تابع الجديد والحصري على موقع الألوكة
www.alukah.net

وقفات مع أدعياء العقلانية
حول الدين والعقل، والتراث والعلم
(قراءة نقدية لفكر حسن حنفي، ونصر حامد أبي زيد، وهشام جعيط، وأمثالهم)

الدكتور/ خالد كبير علال

حاصل على دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي من جامعة الجزائر –

دار المحتسب

2010 – 1431

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين مُحَمَّد بن عبد الله، وبعد:

صنفتُ كتابي هذا تكملة لما كتبته في كتابين سابقين، هما: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجابري، وكتاب: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –. وقد عنونته بـ: وقفات مع أدعياء العقلانية – حول الدين والعقل، والتراث والعلم –. وتتعلق هذه الوقفات بأباطيل ومفتريات وردت في مؤلفات هؤلاء.

وربما يستنكر بعض الناس استخدامي لعبارة: أدعياء العقلانية، وإطلاقه على طائفة من الباحثين المعاصرين الذين يرفعون شعار العقل والعقلانية، ويُلحقون أنفسهم بالعقلانيين. وهذا اعتراض وجيه وفي محله، لكنه يرتفع عندما يعلم المعترض المعنى الذي نقصده من عبارتي: العقلانية، وأدعياء العقلانية، وسنحدد معناهما بوضوح وتركيز في أول مبحث من الفصل الأول. وهناك سيقتنع بما ذهبتُ إليه إن كان حياديا موضوعيا غير مُعاند ولا متعصب للباطل.

وقد أقمتُ عملي هذا على منهج تحليلي استقرائي يقوم على ثلاثة مُنطلقات وأُسس كبرى، ينطلق منها ويحتكم إليها في الفهم والتفسير، والاستنتاج والتعليق، هي: الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. وليس هو عملا انتقائيا لتصيّد الأخطاء وتضخيمها وتحميلها ما لا تحتمل، وتقويلها ما لم تقل. وإنما هو عمل علمي يقوم على منهج استقرائي تجميعي شامل لأباطيل ومفتريات وردت في مؤلفات الذين رددت عليهم في كتابي هذا. فجمعتها وانتقدتها، وبينت صحيحها من سقيمها، ووضعتها في المكان الذي يليق بها حسب فهمي وقدراتي العلمية، وفوق كل ذي علم عليم.

وعملي في كتابي هذا ليس عيبا ولا منقصة، وقد مارسه أهل العلم قديما وحديثا. من ذلك تصنيف الشيخ أبي حامد الغزالي لكتابه: تهافت الفلاسفة، ورد الفيلسوف ابن رشد الحفيد عليه في كتابه: تهافت التهافت. وأنا حُر في ممارسة ذلك، ولا أتقيد فيه إلا بما يفرضه عليّ الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. ولا يحق لأحد أن يعترض عليّ فيما قُمتُ به، ومن

يُصر على الاعتراض، فبيني وبينه الدليل لا الأشخاص، ولا المذاهب، ولا المهاترات ولا المناوشات. ولا أدعي في عملي هذا الكمال، فهو جهد بشري اجتهدتُ فيه حسب فهمي وعلمي وقدراتي. وهو لا يخلو من النقائص والأخطاء، وقد بذلت وسعي لتفاديها.

وأما المراجع التي أخذتُ منها مادة كتابي هذا، فهي لطائفة من أدعياء العقلانية المعاصرين المعروفين في العالم العربي وخارجه. وقد ركزّتُ أساسا على مؤلفات ثلاثة من هؤلاء، أولهم: الباحث المصري حسن حنفي، وقد رجعتُ إلى طائفة من كتبه، منها: من العقيدة إلى الثورة، ومن النقل إلى الإبداع، والدين والثورة في مصر. والثاني هو الباحث المصري نصر حامد أبو زيد، وقد رجعتُ إلى أربعة من مصنفاته – التي تمكنتُ من الحصول عليها –، هي: الاتجاه العقلي في التفسير، وفلسفة التأويل، ونقد الخطاب الديني، والتفكير في زمن التكفير. وآخرهم – الثالث – هو الكاتب التونسي هشام جعيط، وقد رجعتُ إلى ثلاثة من مؤلفاته، هي: الوحي والقرآن والنبوة، وتاريخية الدعوة المحمدية، والفتنة. وإلى جانب هؤلاء فقد رجعت إلى مصنفات أخرى لآخرين من أدعياء العقلانية، منهم: جورج طرابيشي، وفؤاد زكريا.

وأُشير هنا إلى ثلاثة أمور ضرورية: أولها هو أن الهدف الأساسي من هذا الكتاب هو المساهمة في تخليص العقل من الأباطيل والشبهات الكثيرة التي أثارها كثير من الباحثين المعاصرين، وألصقوها بالدين والعقل، والعلم والتراث، بدعوى العقلانية والموضوعية، وحرية البحث والإبداع.

والأمر الثاني هو أنه توجد في كتابنا هذا مواضيع وأفكار مُكررة في عدة مواضع من الكتاب. وهو أمر ليس سهوا ولا نقصا، وإنما هو أمر تعمدتُه، لأنه كان وظيفيا، وهادفا، ومطلوبا تتطلبه مواضيع الكتاب وقضاياها، وسياقاته المتداخلة.

والأمر الأخير – الثالث – هو أنه توجد أباطيل ومغالطات كثيرة في مُصنفات الذين رددتُ عليهم، لم أذكرها وضربتُ عنها صفحا لكثرتها، أو لأنها مُتشابهة ومُتداخلة مع أباطيل ومفتريات أخرى.

وأخيرا حمدا لله تعالى، ورزقنا الله وإياكم الإخلاص في القول والعمل، ووفقنا لما يُحبه ويرضاه، وله الحمد والمنة أولا وأخيرا.

أ، د / خالد كبير علال

الجزائر ربيع 1431/2010

الفصل الأول

أباطيل حول الوحي والعقل وسلطة كل منهما

أولا: تحديد مفهوم العقلانية على ضوء الوحي والعقل.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالوحي والعقل.

ثالثا: أباطيل تتعلق بطبيعة العلاقة بين الوحي والعقل.

رابعا: أباطيل تتعلق بسلطة الوحي وسلطة العقل.

أباطيل حول الوحي والعقل وسلطة كل منهما

تعد القضايا الفكرية المتعلقة بالوحي والعقل، وسلطة كل منهما من أهم القضايا التي شغلت العقل الإنساني قديما وحديثا، وهي من الأهمية بمكان، نظرا لارتباطها الوثيق والمباشر بالدين وحياة الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة. وقد خاض فيها كثير من أدعياء العقلانية بحق وبغير حق، وبعلم وبدون علم، وأثاروا حولها الشبهات والمزاعم، والأباطيل طعنا في الدين، وانتصارا لأهوائهم وظنونهم ومصالحهم المذهبية والمادية. فما تفاصيل ذلك؟ وما وجه الصواب فيه؟

أولا: تحديد مفهوم العقلانية على ضوء الوحي والعقل:

يدعي أدعياء العقلانية – كالذين نرد عليهم في كتابنا – أنهم عقلانيون، وأصحاب العقل والعقلانية، في كثير مما كتبوه عن الدين والعقل، والتراث والعلم[1]. فمن هو العقلاني؟ وما هو تعريف العقلانية وشروطها؟ وهل كان هؤلاء عقلانيون فيما كتبوه في مؤلفاتهم؟.

وعليه فمن هو العقلاني؟ فهل هو الذي عنده عقل، أو هو الذي يستخدم العقل؟ واضح جدا أن العقلاني ليس هو الذي عنده عقل، وإلا لكان كل بني آدم عقلانيين. وهذا لا يصح لأنه يتناقض مع الواقع المشاهد، فهو يشهد على أن البشر متناقضون في سلوكياتهم وأفكارهم، وكثير منهم يتعمد الظلم والغش والقتل، ويرتكبون مختلف أنواع الانحرافات والمنكرات، ويؤمنون بالأفكار والمذاهب والعقائد المليئة بالأساطير والمتناقضات المخالفة للشرع والعقل والعلم. وهذا يصدق على الأفراد والجماعات، والشعوب والأمم في الصين والهند، والغرب والشرق، وفي كل بقاع الأرض، فهؤلاء ليسوا عقلانيين.

لكن هل يعني ذلك أن العقلاني هو الذي يستخدم عقله؟ كلا، ليس العقلاني هو الذي يستخدم عقله؛ لأن القول بذلك يستلزم أن كل البشر عقلانيون بحكم أن كلهم يستخدمون عقولهم بالضرورة وهذا لا يصح، وواقع الناس شاهد على خلاف ذلك.

ويتبين من ذلك أن العقلاني ليس هو الذي عنده عقل، ولا الذي يستخدمه فقط، وإنما العقلاني هو الذي يحتكم إلى العقل، ويلتزم به ويأخذ بموجباته في كل أحواله,و من لا يلتزم بذلك فهو ليس عقلانيا. وعليه فإن العقلانية هي ممارسة فكرية تحتكم إلى العقل وتلتزم بأحكامه. ولنكون أكثر صوابا، وفاعلية وايجابية، يجب أن نضع العقل في مقامه الصحيح بلا إفراط ولا تفريط من جهة، وتتصف بالإخلاص والتجرد والحياد والموضوعية من جهة أخرى. وقمة العقلانية هي الجمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح والعلم الصحيح.

---

[1] – سيأتي توثيق ذلك من خلال كتابنا هذا .

والعقلانية نوعان أساسيان: الأولى هي العقلانية الفطرية الطبيعية التي جبل عليها العقل الإنساني، وتقوم أساسا على البديهيات والعقل الصريح الخالي من الخلفيات المذهبية والمصالح الدنيوية المغرضة.

وأما الثانية: فهي العقلانية العقدية أو المذهبية التي تقوم على العقائد والمذاهب التي يعتنقها البشر. وهذا يعني أن هذا النوع من العقلانية ليس عقلانية واحدة وإنما هو يتضمن عقلانيات كثيرة ومتنوعة حسب تعدد الأديان والمذاهب والاتجاهات الفكرية. وهذه العقلانية – وإن كانت قائمة على العقلانية الأولى – فهي ليست فطرية والغالب عليها أنها ليست قوية ولا مقنعة كالأولى، لأنها فقدت قوتها وبديهيتها بسبب الأفكار التي اعتنقتها. وبمعنى آخر أنها عقلانية مكتسبة، فإذا لم تقم على الدين الصحيح والفكر السليم، والنظر المستقيم، والسلوك القويم، فإنها تنشأ نشأة منحرفة ضررها أكبر من نفعها من جهة، وتفسد العقلانية الفطرية، وتمسخها وتسخّرها لخدمة مصالحها من جهة أخرى. وأما إذا قامت على الدين الصحيح والعقل الفطري الصريح، والعلم الصحيح فستكون نموذجا رائعا للعقلانية الصحيحة، وتمثل قمة العقلانية وطريقا إلى العبقرية المؤمنة التي تسعد صاحبها في الدنيا والآخرة معا.

وللعقلانية مجال يضيق ويتسع، حسب التزام صاحبها بالعقلانية وشروطها. لذا فإن الناس يجمعون بين العقلانية واللاعقلانية، فمنهم من يتسع عنده مجال العقلانية ويضيق مجال اللاعقلانية، ومنهم من عقلانيتهم عكس الحالة الأولى. والشاهد على ذلك الواقع الذي نعيشه، فإذا نظرنا إلى طوائف أهل العلم – على اختلاف تخصصاتهم – نجد معظمهم يجمع بين العقلانية وضدها فَهُم علماء – في تخصصاتهم – باسم العقل والعقلانية والفكر العلمي، لكن منهم من يؤمن بخرافات الصوفية والشيعة، ومنهم من يؤمن بأساطير الهندوس والبوذيين، واليهود والنصارى، ومنهم من يؤمن بخرافة الداروينية والصدفة، والمادية الجدلية، ومنهم... ومنهم... ولم ينج من ذلك إلا قلة من هؤلاء العلماء، وهم الذين استقام منهجهم العلمي، الذي أقاموه على النقل الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. ومن ينحرف عن هذا المنهج فإنه سيبتعد عن العقل والعقلانية بقدر ابتعاده عنه.

وأشير هنا إلى أمر هام جدا، مفاده هو أن الله تعالى أشار في كتابه العزيز إلى ثلاثة أنواع من العقلانية: أولها العقلانية الفطرية، وهي التي خلقها الله تعالى في كل بني آدم لقوله سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –، هذه العقلانية هي التي كثيرا ما خاطبها الله تعالى وركّز عليها لإيقاظها ووإحيائها باستخدام عبارات تُحدث ذلك في الإنسان، كقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا

تَعْقِلُونَ﴾ – سورة البقرة: 44 –، و﴿أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الأنعام: 50 –، و﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ – سورة يونس: 35 –، و﴿يَا أَيُّهَا الإنسان مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ – سورة الانفطار: 7/6 –، و﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ﴾ – سورة الانفطار: 8 –.

وأما الثانية: فهي العقلانية المؤمنة التي جمعت بين عقلانية الفطرة وعقلانية الإيمان، فتكونت بذلك عقلانية مؤمنة متوازنة قوية أصلها ثابت وفرعها في السماء. وقد وردت صفات هذه العقلانية في نصوص شرعية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ – سورة آل عمران: 191 –، و﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ – سورة الحجرات: 15 –، وقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : "عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ»–[2].

والثالثة: هي عقلانية الكفر والضلال، والجحود قامت أساسا على العناد وإتباع الأهواء والظنون، والخرافات والتحريفات، والرجم بالغيب والقول بلا علم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 179 –، و﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأنفس وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 71 –، و﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 146 –، و﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة البقرة: 6 –.

وأما فيما يخص أدعياء العقلانية الذين نرد عليهم في كتابنا هذا، فهم طائفة من أهل العلم جمعت بين العقلانية واللاعقلانية فيما كتبوه في مؤلفاتهم عن الدين والتراث، والعقل والعلم. وقد ألحقناهم بأدعياء العقلانية لأنهم وقعوا في أخطاء كثيرة، ورددوا أباطيل باسم العقل والعلم، والعقلانية والموضوعية مع أنهم – في الحقيقة – لم يكونوا علميين ولا عقلانيين، ولا موضوعيين ولا ملتزمين

---

[2] مسلم: الصحيح: دار الجيل بيروت، ودار الأفاق الجديدة , بيروت، دت ج 8 ص: 227 .

بالمنهج العلمي الصحيح. وإنما كثيرا ما اعتمدوا على التغليط والتحريف، والتدليس والتأويل الفاسد، وهذا ما سيظهره كتابنا هذا إن شاء الله تعالى. فكانوا فتنة لأنفسهم ولغيرهم، ولم يكونوا عقلانيين ولا علميين وإنما كانوا أدعياء للعقلانية فيما دوّنوه في مؤلفاتهم من أباطيل ومغالطات حول الدين والعقل، والعلم والتراث.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالوحي والعقل:

يتضمن هذا المبحث طائفة من الأباطيل والشبهات تتعلق بالوحي والعقل أثارها بعض الباحثين من أدعياء العقلانية المعاصرين نذكرها – للرد عليها – من خلال مواقف مركزة تمثل جانبا من جوانب موضوع الوحي والعقل.

أولها: هو أن الباحث المصري حسن حنفي زعم أن النقل – أي الوحي – لا يستقل بذاته لأنه ((يعتمد على صحة النقل وعلى اللغة وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، كما يعتمد أيضا على العقل))[3]، وزعمه هذا لا يصح لأنه أولا فعلى فرض احتياج الوحي لما ذكره الرجل فإن هذا لا يطعن في استقلالية الوحي لأن تلك لأمور هي وسائل للفهم ولا تنقص من مكانته، ولا تفقده استقلاليته وأسبقيته، فهو وحي إلهي لا يتقدمه شيء، ونحن الذين نحتاج إلى وسائل لفهمه والتعامل معه، وفق المنهج الشرعي الصحيح المنبثق منه.

وثانيا: إن الأمر ليس كما ذكره الرجل لأن الوحي ليس تابعا لتلك الشروط، كصحة النقل واللغة، وأسباب النزول لأنه قطعي الثبوت بشهادة القرآن والتاريخ المتواتر ومن ثم فإن شرط صحة النقل يسقط بالنسبة للقرآن الكريم، ولا يمثل أية مشكلة. وأما اللغة فإن القرآن الكريم لا يحتاج إلى اللغة العربية من مصدر خارجي لأنه يتضمن بداخله لغته العربية التي نزل بها وهي بلسان عربي مبين، فلغته تفسر نفسها، ولا يحتاج إلى معاجم خارجية لأنه يحتوي بداخله معجمه اللغوي. لذا فإذا ما أردنا معرفة معنى: التأويل مثلا، فنجمع كل الآيات التي وردت فيها هذه العبارات ومن خلالها نعرف معانيها حسب سياقها في الكلام. لهذا فإن القرآن لكريم هو المصدر الأول والأساسي للغة العربية ولا يضارعه ولا يدانيه في ذلك أي مصدر لغوي آخر. ثم بعد ذلك نستعين أيضا بالمصدر الثاني للغة العربية، وهو السنة النبوية الصحيحة، ثم بعد ذلك نستعين بالمصدر الثالث للغة العربية، وهو ما صحّ من تراث الصحابة والتابعين.

وأما الناسخ والمنسوخ فهو جزء من الشرع مُبين في القرآن نفسه، أو بالسنة النبوية الصحيحة، وأما أسباب النزول فهي ليست مستقلة عن الشرع، فجانب منها مذكور في القرآن نفسه كقوله تعالى:

3 – حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1986، ج 2 ص: 9 .

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ – سورة المجادلة: 1 –. ومنها ما هو مذكور في الروايات الحديثية الصحيحة، ومنها ما هو غير صحيح فهو مرفوض، ويوجد قسم من القرآن الكريم ليست له أسباب نزول لأنه ضمن آيات أخرى، أو نزل دون مناسبة، ولم تسبقه واقعة تستدعي البيان، ولا سؤال يحتاج إلى جواب كقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ – سورة التوبة: 103 –، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ – سورة المائدة: 6 –، وغير ذلك من الآيات[4]. علما بأن عدم العلم بأسباب النزول لا يضر بالقرآن أبدا، لأنها ليست ضرورية، لسبب واضح هو أن القرآن الكريم كتاب محكم مفصل كامل شامل لا يأتيه الباطل أبدا، لقوله سبحانه وتعالى ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ – سورة النحل: 89 –، وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –. فهو كتاب يشرح نفسه بنفسه عن كمال وإحكام وشمولية وإعجاز، فالوحي الإلهي مُكتفٍ من داخله بنفسه، وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي فصوّر الوحي بأنه ناقص وقاصر، تتحكم فيه عوامل خارجية لفهمه، ومن ثمّ فهو ظني الثبوت والدلالة معا.

وأما بالنسبة للسنة النبوية الصحيحة، فهي تابعة للقرآن الكريم، ومُحكمة به، ومُفَسرة به، ومُفسِرة له أيضا من جهة، وهي مفسرة لنفسها بنفسها موجهة أخرى. وبذلك يكون الشرع، قرآنا وسنة مستقلا بنفسه مستغنيا عن غيره بمضمونه ومنهاج فهمه واستدلاله.

وثالثا إن الرجل أثار تلك الشبهات ليحط من مكانة الوحي، ويقدم العقل عليه بدعوى أنه ناقص وظني. وهذا زعم باطل لأنه نسي أو تناسى أن الوحي هو كلام الله المعجز الكامل المحكم من جهة، وأن العقل البشري – مهما أوتي من عبقرية – فهو ناقض بالضرورة من جهة أخرى. لأنه جزء من قوى الإنسان العقلية والمادية والروحية، والإنسان كائن مخلوق محدود القدرات ومحتاج

4 – عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، البليدة ص 1990 ص: 40، 41 .

إلى غيره ليعيش في هذه الدنيا. من ذلك أن العقل يأخذ معظم معلوماته من خارجه بواسطة حواسه النسبية المحدودة، فهو ناقص محتاج إلى خالقه عز و جل وإلى بني جنسه، وإلى قوى الطبيعة التي سخرها الله له.

لذا فإن العقل غير مستقل بنفسه ولن يستطيع أن يكون كذلك، وهذا خلاف الوحي الإلهي، الكامل المحكم المستقل عن الإنسان، فهو ليس تابعا لأي مخلوق، لأنه كلام الله تعالى.

ولو لم يكن الوحي مستقلا بنفسه عن المخلوقات، ما وصفه الله تعالى بأنه (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –، وأنه " ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –. وما وصفه أيضا بأنه حق وعلم، كقوله سبحانه: ﴿وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْراً لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ – سورة النساء: 170 –، و﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ – سورة البقرة: 176 –. ولو لم يكن كذلك ما تحدى الله به الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، وما أمرنا بإتباعه، ولما توعد من لم يأخذ به بالخسران المبين، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –. وبذلك يتبين أن ما زعمه حسن حنفي، لا يصح شرعا ولا عقلا، ولا واقعا.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي زعم أنه تقرر عند علماء أصول الدين القدماء أن الدليل النقلي وحده – دون العقلي – هو دليل ظني، مما يعني ضرورة جعل العقل أساس الدين، لأن ((النقل بدون العقل يكون مجرد ظن، ولا يرقى إلى مرتبة اليقين)) [5].

وزعم أيضا أنه ((أجمع علماء أصول الدين من قبل على أن كل الحجج النقلية حتى ولو تظافرت على إثبات شيء يقيني ما استطاعت، ويظل ظنيا، ولا يتحول إلى يقين إلا بحجة عقلية ولو واحدة)) [6]. وقال أيضا: ((ألم يتفق علماء أصول الدين المسلمون على أن الحجج النقلية كلها حتى ولو تظافرت ظنية؟ وأنها لا تكون يقينا إلا بالحجة العقلية)) [7].

---

5 حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع ، دار قباء ، القاهرة 2000، 1، مج 1 ج 1 ص: 15. وموسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج 2 ص: 125 .

6 حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية ج2 ص: 15 .

7 – حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ج7 ص: 207 .

وزعم أيضا أن مقولة: تأسيس النقل على العقل هي مقولة صحيحة، ومن الأسس المعرفية العامة التي استطاعت نظرية العلم – في العصر الإسلامي – من الوصول إليها [8]. وقال أيضا: ((وقد اختاروا قديما أن النقل أساس العقل عند الأشعرية. وربما اختاروا أن العقل لا وصاية عليه لا من نقل ولا من حاكم ولا من غيره)) [9]. ونصّ على أن العقل أساس النقل حتى لا ((ينغلق العقل على نفسه، ويصبح الفكر ذاتا وموضوعا في آن واحد)) [10].

وردا عليه أقول: أولا إن الرجل حكى خبر حدوث إجماع علماء أصول الدين واتفاقهم على ما ذكره عنهم، ولم يوثقه. وهذا خطأ منهجي كبير، وليس من المنهجية العلمية في شيء. فكان عليه أن يوثق ما ادعاه ومن حق القارئ عليه أن يطالبه بتوثيق ما حكاه عن هؤلاء. علما أن ما نقله عنهم ليس مما يُستنبط بالعقول ولا بفكر النفوس، وإنما هو خبر، والخبر يجب توثيقه. لذا نحن نطالبه بتوثيق ذلك الإجماع المزعوم، للإطلاع عليه وللتأكيد منه. ونحن على يقين بأنه لن يجده ولن يظفر به لأن ما زعمه لم يحدث، ولا أجمع عليه علماء أصول الدين، ولا غيرهم من علماء الأمة.

وتفصيل ذلك هو أن علماء أصول الدين اختلفوا في قضية تقديم العقل على الشرع، أو تقديم الشرع على العقل. فإذا كان المعتزلة قالوا بأن العقل أسبق من النقل [11]، فإن غيرهم من أهل العلم لم يوافقوهم على ذلك، فالأشاعرة عندهم النقل أساس العقل وأسبق منه، وإن قالت طائفة منهم بأن العقل قد يسبق الوحي إذا تُوهم التناقض فيما يتعلق بالصفات الإلهية التي قد تُوهم التشبيه حسب مفهومهم له [12]. وقد نصّ الشيخ أبو حامد الغزالي الأشعري على أن في الشرع ما لا يستقل العقل بدركه و((لا يقضي باستحالته، فقد يرد في الشرع بما يقصر العقل على الاستقلال بإدراكه. إذ لا يستقل العقل بادراك كون الطاعة سببا للسعادة في الآخرة)) [13]. ونصّ المتكلم

---

8 – موسوعة الحضارة العربية ج 2 ص: 16 .

9 – حسن حنفي، الدين والثورة في مصر ج6، ص: 360 .

10 – من النقل إلى الإبداع. مج3، ج2 ص: 206، 207 .

11 – أبو الحسن البصري: المعتمد في أصول الدين، ج 2 ص: 193. وحسن حنفي: من النقل إلى الإيداع، مج 1 ج 1 ص: 15 .

12 – ابن خلدون: المقدمة ط1، دار الكتب لعلمية ، بيروت، 1993، ص: 367 وما بعد ذلك، 377 وما بعد ذلك. وابن تيمية: النبوات. ص : 51 .

13 – أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول ، دار الكتب العلمية بيروت، 1996 ص: 6، 45، 51 .

الفخر الرازي الأشعري على أن ((العقل لا يستقل في شيء من الأحكام بالقضاء أو النفي بالإثبات، بل ذلك لا يستفاد إلا من الشرع))[14].

وذكر شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية أنه لا يوجد أحد من السلف من عارض القرآن بعقل، ولا برأي، ولا قياس، ولا ((بذوق، ووجد، ومكاشفة، ولا قال قط: قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلا عن أن يقول: فيجب تقديم العقل)). وقرر: إن الجزم بتقديم الدليل العقلي على النقلي هو((معلوم الفساد بالضرورة، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء)) [15]. ونفس الأمر قرره تلميذه المحقق ابن قيم الجوزية فنص على أن العقل لا يستقل بنفسه دون الوحي[16].

فأين إجماع علماء أصول الدين واتفاقهم على أن العقل أساس الدين على حد زعم حسن حنفي؟. فالرجل أخذ موقف المعتزلة وعممه على كل علماء أصول الدين على اختلاف طوائفهم واتجاهاتهم الفكرية، وهذا عمل ليس من الموضوعية ولا من أخلاقيات وأبجديات البحث العلمي في شيء.

وثانيا إن زعمه بأن الدليل النقلي ظني ولا يرقى إلى اليقين إلا بالدليل العقلي، هو زعم لا يصح، شرعا ولا عقلا. وسنناقشه فيه ونُبطله في موضع لاحق من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

وأما زعمه بأن تأسيس النقل على العقل هو مقولة صحيحة ومن الأسس المعرفية التي توصل إليها العلم خلال العصر الإسلامي. فهو أمر فيه حق وباطل. وبيان ذلك هو أنه قد توجد حالات يكون فيها العقل هو الأساس والمنطلق، والمرجع والوسيلة والمآل، وهي ثلاث حالات رئيسية: أولها يكون فيها العقل الأساس والمرجع عند عدم وجود الدين الإلهي الحق، ففي هذه الحالة على الإنسان أن يتمسك بإيمانه بالله تعالى، ويجتهد ليعيش حياة إنسانية كريمة ما وجد إلى ذلك سبيلا، ومرجعه في كل ذلك العقل الصريح والعلم الصحيح.

والحالة الثانية يكون فيها العقل هو الأساس والمآل عند وجود أديان باطلة مع عدم وجود الدين الحق، ففي هذه الحالة عليه أن يتحمل مسؤوليته بقوة وشجاعة وجدارة، فيتمسك بإيمانه بالله تعالى ويرفض تلك الأديان الزائفة جملة وتفصيلا، ويعيش حياة طبيعية بلا خوف ولا قلق لأن إيمانه بالله تعالى هو رأس ماله، مرجعه في كل أحواله العقل الصريح والعلم الصحيح.

---

[14] – الفخر الرازي: الحصول في علم الصول، ح5، ص: 584 .

[15] – ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج 13 ص: 29. و. تعارض العقل والنقل ح1 ص: 46 .

[16] – ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة على الجهمة والمعطلة، ج 3 ص: 979 .

وأما الحالة الأخيرة – الثالثة – فيكون فيها العقل مرجعا ووسيلة في حالة وجود الدين الحق، فيستخدمه في البحث عنه والتعرف عليه والتأكد من أنه هو دين الله تعالى، فإذا وجده وتيقن من أنه كذلك، فما عليه إلا الإيمان به، والخضوع له، والتسليم له. وهنا يتغير وضع العقل مع الدين الحق فكان وسيلة ومرجعا أثناء البحث عنه والعثور عليه. لكن عندما آمن بدين الله أصبح الدين الحق هو الأساس والمنطلق والمرجع، والعقل هو العابد لله تعالى، والخاضع لشرعه قلبا وقالبا. وهذا هو عين الحق شرعا وعقلا، وهو الوضع الصحيح الذي يقول به الشرع الصحيح والعقل الصريح. ومن يقول خلاف ذلك فلا هو متبع للشرع ولا للعقل، وإنما هو متبع لأهوائه وظنونه وشهواته. ويصدق عليه قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأنفس وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –.

وثالثا إن مقولة: تأسيس النقل على العقل – في وجود الدين الحق – ليست كما زعم الرجل فهي ليست من الأسس المعرفية التي توصل إليها العلم في العصر الإسلامي، وإنما ذلك كان يمثل اتجاها ضمن تاريخ العلم عند المسلمين ولم يكن مُجمعا عليه بين أهل العلم. وهذا سبق أن بيناه، وأبطلنا ما زعمه حسن حنفي عن ذلك الإجماع المزعوم.

وأما تصحيحه لتلك المقولة، فهو تصحيح لا يصح شرعا ولا عقلا، فأما شرعا فإن الله تعالى أوجب علينا إتباع دينه والخضوع له قلبا وقالبا، ومن يخالفه في ذلك فجزاؤه جهنم وبئس المصير، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنس إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ – سورة الذاريات: 56 –، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –، وقوله تعالى: (مَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنهارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة النساء: 13 –، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ – سورة النساء: 14 –، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنعام: 162 –.

وأما عقلا فإن العقل الفطري الصريح يقول بداهة بأنه على المخلوق أن يكون عبدا عابدا لخالقه، طائعا خاشعا له خائفا منه راجيا ما عنده محبا له، فليس من العقل القول بخلاف ذلك. فالكفر بالله، أو عصيانه والخروج على شرعه والصد عن سبيله هو سلوك مخالف لما يقول العقل الفطري البديهي.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكما أن العقل ينص على أنه على الجاهل إتباع العالم، وعلى الأعمى أن يتبع البصير فإن العقل يأمر المخلوق بأن يطيع خالقه ويخضع له، ولا يصح أبدا أن يتقدم عليه، ولا أن يزاحمه ولا ينافسه، ولا يجعل نفسه ندا له. ومن يقول بخلاف ذلك فهو ليس متبعا لعقله وإنما هو متبع لأهوائه ومصالحه الدنيوية، ولا يحق له أن يغلفها بدعاوى العقل والعقلانية.

ورابعا إن قوله بأن العقل أساس النقل، حتى لا ينغلق العقل على نفسه ويصبح الفكر ذاتا وموضوعا في آن واحد. فهذا زعم لا يصح وهو وتلاعب بالألفاظ، لأن العقل الإنساني – بحكم أنه ناقص – لا يستطيع الانغلاق على نفسه حتى وإن حاول ذلك. فهو لا ينمو ولا يتقوى ولا يزداد علما وكشفا وتجربة، إلا بالانفتاح على الخارج حيث الطبيعة والعمران البشري. وأما الانغلاق الذي أشرنا إليه الرجل – فإذا تصورناه جدلا – فإنه سيحدث – ليس كما ادعى الرجل – وإنما سيحدث عندما يدعي العقل أنه يكفي نفسه بنفسه، وأنه هو أساس النقل – أي الوحي – في هذه الحالة ينغلق العقل على نفسه، ويحدث الذي تخوف منه حسن حنفي وحذر منه.

وأما إذا جعلنا الدين الحق، هو أساس العقل فهذا لا يؤدي إلى ما حذر منه الرجل وإنما يؤدي إلى الانفتاح بشكل يقيني على عالم الألوهية، والجنة والنار، وعالم التاريخ الصحيح للطبيعة والإنسان. ويتعرف أيضا على علوم يقينية لا يمكنه معرفتها إلا بالوحي الإلهي الحق الذي هو دين الإسلام.

وأما قوله: ((وربما اختار أنا أن العقل لا وصاية عليه لا من نقل ولا من حاكم ولا غيره)) فهذا الكلام غير علمي، لأن العقل الفطري البديهي لا يقول ذلك، وإنما يقول: أنا لا أخضع إلا للحق ولا أقبل أمرا إلا بدليلٍ صحيح من الشرع، أو من العقل، أو منهما جميعا. والذي لا يقبل وصاية الدين الحق، ولا الدليل الصحيح فهو ليس متبعا للشرع ولا للعقل وإنما هو متبع لأهوائه وظنونه وشهواته. والوصاية التي نقول بها هنا ليست نقصا ولا عيبا وإنما هي كمال وعزة وشرف، تقوم على النقل الصحيح والعقل الصريح والعلم الصحيح. ومن يرفض هذه الوصاية فقد اتخذ إلهه هواه وعطل عقله، وهو من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأنعام بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 179 –. ومن الذين حكى الله عنهم أنهم يقولون يوم القيامة: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ – سورة الملك: 10 –.

وأما الموقف الثالث فيتعلق بمدى حجية كل من العقل والشرع ومكانة كل منهما وأسبقيته على الآخر، ويتضمن طائفة متنوعة من أقوال الباحث حسن حنفي منها أنه قال: إن الدليل النقلي – أن الوحي – يصطدم بمشاكل اللغة، والتعبير، والفهم، لأنه ليس حجة عقلية بديهية، والدلالة

اللفظية لا تفيد اليقين في علم أصول الدين، عكس ما تفيده في علم أصول الفقه، ومن ثم فإن ((الدلائل النقلية كلها لا تفيد اليقين نظرا لاعتمادها على اللغات.... وبالتالي فإن الحجج النقلية كلها ظنية حتى لو تظافرت واجتمعت على شيء أنه حق، لم يثبت أنه كذلك إلا بالعقل ولو بحجة عقلية واحدة، وذلك لاعتمادها على اللغة والرواية والأقيسة ولاحتمال وجود المعارض العقلي، ولا تتحول إلى يقين إلا بقرائن من الحس والمشاهدة))[17].

وقال أيضا: لكن النقل لا يؤدي إلا إلى الظن برواياته وتغيراته. وأن الظن لا يغني من الحق شيئا، ولو تظافرت كل الحجج النقلية على شيء فإنه يظل ظنينا ولا يتحول إلى يقين إلا بحجة عقلية))[18]. وزعم أيضا أن الحجج النقلية كلها لا تثبت شيئا لأنها ظنية[19].

وردا عليه أقول: أولا إن الرجل يقصد بعبارة " الحجج النقلية" حجج القرآن والسنة، مع أن مصطلح النقل أوسع من ذلك، أنه يشمل كل ما يروي من المنقولات، فهل كل ما يروى ويُنقل ظني، ولا يثبت شيئا؟ إن قوله السابق لا يصح على الإطلاق، لأن الرجل لم يفرق بين نوعي النقل، وهما: التواتر والآحاد، فالمتواتر صحيح إذا توفرت فيه شروط الصحة، وانتفى عنه الشك، ولا يحتاج إلى تحقيق لإثباته. وأما الآحاد فهو الخبر الذي يرويه أحاد الناس ولم تتوفر فيه شروط المتوارث، لذا فهو يحتمل الخطأ والصواب، والصدق والكذب[20].

و مع ذلك، فإنه لا يصح إصدار حكم مطلق بأن النقل كله ظني ولا يصح، ولا يثبت شيئا، فهذا كلام بلا علم، ولا يصح أن يصدر عن إنسان ينتمي إلى أهل العلم. والحقيقة هي أن خبر الآحاد يحتمل الخطأ والصواب والصدق والكذب، لذا يجب إخضاعه للنقد والتمحيص للتأكد من صحته، أو خطئه، أو ترجيح صدقه من كذبه أو العكس. فإذا ما أخبرنا إنسان بخبر ما فهو قد يكون صادقا في خبره، وقد يكون كاذبا فيه. وما علينا – في هذه الحالة – إلا التأكد من صحته بنقده وتمحيصه، والسعي إلى التحقق منه بالمشاهدة إن كان ذلك ممكنا بناء على قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ – سورة الحجرات: 6 –، فالله تعالى أمرنا بالتحقق والتأكد بكل ما نستطيع، مع أن الراوي مجروح لكنه أمرنا – مع ذلك – بالتثبت والتبين، لأن المجروح قد يصدق. لكن حسن حنفي

---

17 – حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة. ج1، ص: 371 - 372 .

18 – حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني. ص18 .

19 – حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة. ج3، ص: 291 .

20 – سنعود إلى هذا الموضوع في الفصل الثالث من كتابنا هذا إن شاء الله .

أصدر حكما بالإعدام في حق الشرع، دون أي دليل صحيح ولا ضعيف، إلا رغباته ومصالحه ومذهبيته، وأكد على أن الدليل الشرعي ظني ولا يثبت شيئا. مع أن الحقيقة خلاف ذلك، فإذا ما أخبرنا إنسان بخبر ما، وحققناه وتأكدنا منه فهذا دليل قاطع على أنه خبر الآحاد قد يكون صحيحا وصادقا ويقينيا. وهذا هو الأصل في حياة الإنسان قديما وحديثا، فمعظم أخبارنا في حياتنا العادية تنقل إلينا بطريق الآحاد عن طريق أصحابنا وأولادنا وجيراننا ونأخذ بها، ونصدق معظمها، ونبني حياتنا عليها. وإذا اشترطنا فيها التواتر فستتوقف حياتنا، لأنه لا يمكن أن يتوفر ذلك في أخبارنا وحياتنا اليومية من جهة، كما أنه يضر بالناس إذا اشترطناه من جهة أخرى. وهذا يؤدي إلى كشف أسرار الناس وتعطيل مصالحهم. وعليه فإن خبر الآحاد قد يكون طريقا إلى الصدق والحق واليقين خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

وأما الدليل الشرعي، فهو الذي قصده الرجل بكلامه السابق، فصبّ عليه جام غضبه وتعصبه، ونزع منه كل صدق ويقين بغير دليل صحيح ولا ضعيف ولم يكن فيه موضوعيا ولا طالبا للحق. ونسي أو تناسى أن القرآن الكريم قطعي الثبوت بدليل القرآن والتاريخ من جهة، وقطعي الدلالة لأنه كتاب مُحكم مُفصل لا يأتيه الباطل أبدا من جهة أخرى. لذا فإن زعمه السابق لا يصدق على القرآن الكريم. وأما بالنسبة للسنة النبوية فمنها ما هو صحيح متواتر، ومنها ما هو آحاد صحيح تم تحقيقه وتمحيصه إسنادا ومتنا، وفق منهج نقد الخبر في علم مصطلح الحديث. ومنها ما هو ضعيف وموضوع فهو متروك لا يؤخذ له، ولا تصح نسبته إلى رسول الله – عليه الصلاة والسلام – [21]، لكن الرجل تجاهل كل ذلك، وأصدر تلك الأحكام الباطلة في حق الدليل الشرعي.

و ثانيا إن حسن حنفي – بتلك المزاعم والأحكام – أنكر حقائق ويقينيات معروفة من دين الإسلام بالضرورة، فزعمه بأن الدليل النقلي كله ظن ولا يثبت شيئا يعني أن القرآن كله لا حق فيه ولا يقين. وهذا زعم باطل لا يقوله مسلم، بل لا يقوله إنسان موضوعي حيادي يحترم نفسه وعقله وعلمه. لأن القرآن شاهد على نفسه بأنه كلام الله تعالى، وأنه حق وبرهان، وهداية ونور، بل أنه كله مُحكم ولا مُتشابه فيه لأنه – أن القرآن – عندما أشار إلى تضمنه للمحكم والمتشابه في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ – سورة آل

21 عن ذلك أنظر مثلا: محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين ، ط1/ مكتبة وهبة القاهرة 1963 .

عمران: 7 –، قصد بذلك أنه يتضمن آيات محكمة واضحة في ذاتها هي الأصل ومنه آيات أخرى متشابهات تحتمل عدة تفسيرات ومعان، لكنها مُحكمة بالمحكمات، وقد نصّ القرآن على أنه كتاب مُحكم مُفصل مُبيّن لا يأتيه الباطل في قولة تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –، و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –، فيكون الكتاب كله مُحكما مُفصلا لا تشابه فيه، ويفسر نفسه بنفسه، فهو قطعي الثبوت وقطعي الدلالة يستطيع التأكد من ذلك كل من التزم بالمنهج الشرعي في فهم القرآن الكريم[22]. وأما أدعياء العقلانية وأمثالهم من أهل الأهواء والضلال فهم يرفضون ذلك المنهج ليس لأنه غير صحيح، وإنما لأنه يخالف أهواءهم ومصالحهم، لذا فهم لا يلتزمون به ويتعمدون تحريف الشرع لغايات في أنفسهم من دون أي دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم.

وبذلك يتبين أن الرجل ارتكب جريمة كبرى في حق الشرع والعقل، عندما زعم أن الشرع لا يثبت شيئا ولا يقين فيه، من دون أن يقدم أي دليل صحيح يؤيد به زعمه. فهل يصح في الشرع والعقل أن يكون ما ذكره الله تعالى في كتابه عن خلق العالم والرسل، والجنة والنار، والجن والشياطين، والشريعة والعقيدة، ليس صحيحا ولا يقينا، وما هو إلا ظن وشك؟. وهل يُعقل أن ينزل الله تعالى كتابه الخاتم، ويتحدى به الجن والإنس، ويكون كتابا ظنيا لا يقين فيه؟. وهل يُعقل أن يعد الله تعالى عباده بالجنة، ويتوعد الكافرين منهم بالنار بكتاب ظني لا حق فيه ولا يقين؟. ونحن نعلم يقينا أن القرآن الكريم شاهد على نفسه بأنه حق ونور، وكله حقائق. وكل من يقرأه يجد فيه حقائق واضحة ثابتة لا لُبس فيها، فهل نتركها ونأخذ بمزاعم حسن حنفي وظنونه؟، كلا وألف كلا، إنه رجل لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى يتعمد ذكر ذلك تغليطا وتحريفا وطعنا في الدين لغايات في نفسه. فما أسهل المزاعم، فهي ليست أدلة، ولا يعجز عنها أحد، وهي رأس مال أدعياء العقلانية وأمثالهم من أهل الأهواء.

وثالثا إن الرجل تحجج بأن الذي يجعل الدليل النقلي ظنيًا، هو العوائق التي تعوق عن الفهم الصحيح له، كاللغة والرواية، والأقيسة، والتفسير، والفهم، واحتمال وجود المعارض العقلي. وقوله هذا فيه جانب من الصحة، وهو أمر يتعلق بكل المنقولات. حتى كلامنا اليومي المكتوب والمحكي قد يكتنفه بعض ذلك. لكن الرجل غاب عنه، أو تناسى أن تلك العوائق لا تصدق على القرآن الكريم أصلا، لأنه كتاب مُحكم، مُبّين، مُفصَّل، له منهجه الذاتي في الفهم، والنقد، والاستدلال،

---

22 – هذا المنهج سنذكره بالتفصيل في موضوع لاحق من الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

وله أيضا معجمه اللغوي الداخلي. واللغة العربية هي التي تحتاج إليه، وليس هو الذي يحتاج إليها. فالقرآن يُفسر نفسه بنفسه، ومن يفهمه بغير منهجه فهو على خطأ، ومن يُصر على ذلك فهو إما أنه جاهل، أو أنه محرِّف ومغالط، ومعاند وصاحب هوى. لذا فإن اعتراضات حسن حنفي، لا تصح ولا تصمد، أبدا، أمام حقائق القرآن الكريم، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وأما فيما يخص تأثير اللغة العربية على الفهم الصحيح للدليل الشرعي، فإن اللغة وسيلة للفهم والتعبير، يُعبّر بها عن الحقائق واليقينيات، كما يُعبر بها عن الظنون، والشكوك، والترجيحات. فإذا كان الفهم صحيحا، والدليل قويًا، والمعطيات صحيحة وواضحة، فإن هذا يؤدي إلى الصواب واليقين. وأما إذا كان الأمر خلاف ذلك، فإنه سيؤدي إلى الظن، أو الخطأ، أو الترجيح. وهذا يصدق على كل المواضيع الفكرية، سواء كانت نقلية، أو مُشاهدة، أو عقلية، الأمر الذي يعني أن اللغة ما هي إلا وسيلة، لا دخل لها في ظنية النُصوص الشرعية أو يقينيتها. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حس حنفي الذي زعم أن اللغة تؤثر في جعل النُصوص الشرعية لا تُثبتُ شيئا!!.

وبما أنه سبق أن بينا أن نصوص الوحي قطعية الثبوت والدلالة، فإن فهمها يكون صحيحا، واللغة تُعبر عنه بدقة ووضوح إذا تم الفهم بطريقة صحيحة. وأما إذا حدث خطأ، أو انحراف في فهمها بسبب النوايا الفاسدة، والتأويل التحريفي، فهنا يحدث الانحراف، ويكون الفهم غير صحيح. ليس لأن النصوص غير يقينية، ولا أنها غير مفهومه، وإنما لأن المفسر للنصوص الشرعية هو الذي انحرف عن المنهج الصحيح في فهم الوحي فحرفه. فالعيب فيه، وليس في الوحي.

وهو قد تحجج باللغة، في أنها تساهم في جعل الدليل الشرعي ظنيا، ونسي نفسه، أو تناساها، بأنه متناقض مع نفيه فيما زعمه. لأن هذه اللغة – التي زعم أنها تعوق فهم الوحي فهما صحيحا – هي نفسها التي استخدمها هو بنفسه في فهمه للشرع، وعرضه لأفكاره، وفهمه للنصوص وسعيه لإقناعنا بصحة ويقينية ما ذهب إليه. فلماذا كانت هذه اللغة يقينية في نتائجها عندما استخدمها هو في فهم الوحي؟!، ولماذا ليست يقينية عندما يستخدمها مخالفوه في فهم الوحي، وتقرير حقائقه؟. ولماذا هو يفهم بها حقيقة الوحي، وغيره لا يفهم بها إلا الظنيات؟!. ولماذا هو لا تعوقه تلك اللغة في فهم الوحي، وتعوق غيره في فهمه؟!، ولماذا عندما يكتب هو باللغة العربية، يكون كلامه صحيحا ويفهمه غيره، وعندما يكتب بها مخالفوه لا يكون الأمر كذلك؟!. إننا لا نجيب على هذه التساؤلات، لأن أجوبتها واضحة بديهية معروفة بالضرورة من طبيعة تلك التساؤلات.

وهو متناقض أيضا، لأنه في الوقت الذي يزعم أن المنقولات ظنية، ولا تُثبت شيئا، نجده ملأ كتبه بها، نقلا عن المتكلمين، والفلاسفة، والمؤرخين، وعلماء الشريعة، وبنى عليها أفكاره، وزعم أنها يقينية عقلانية، ودافع عنها بحماس، مستخدما اللغة العربية التي هي نفسها التي يُفهم بها الشرع. فهل يُعقل أن يكون ما كتبه حسن حنفي باللغة العربية، وما نقله عن هؤلاء، وما ذهب إليه يقينيا، وحقا، وصوابا، وصحيحا، لكن كلام الله ورسوله المكتوب باللغة العربية، هو ظني وليس يقينيا، ولا يُثبت شيئا؟؟!!. ومن الذي يكون كلامه حقا ويقينيا بالضرورة، كلام الله ورسوله أو كلام البشر؟؟!!.

ورابعًا إن ما زعمه الرجل في حق العقل، مبالغ فيه جدًا جدًا. لأن يقينيات العقل الأولية قليلة جدًا، بالمقارنة إلى الحقائق التي يتوصل إليها بالبحث والاستقراء، والمحاولة والخطأ. وقد أثبت الشرع[23] والواقع أن الإنسان يولد باستعدادات، وقدرات كامنة فيه، ثم تنمو تدريجيًا، فيكتسب الإنسان الخبرات، ويكتشف الحقائق، ويؤسس العلوم، بناء على مبادئ العقل الفطرية الأولية المعروفة. وهذا يُبين أن اليقينيات الأولية الفطرية قليلة بالمقارنة إلى الحقائق واليقينيات التي يكتشفها الإنسان من محيطه، وهي ليست بديهية، وإنما هي مكتسبة.

ومع أن العقل أكتشف حقائق كثيرة، فإنه مايزال عاجزا عن معرفة أمور كثيرة جدًا جدًا، في نفسه، وعقله، وجسده، ومحيطه وفي العالم بأسره. كما أنه توجد – إلى جانب الحقائق التي توصل إليها الإنسان – نظريات، وظنيات، وترجيحات، واحتمالات كثيرة جدًا، في مختلف العلوم، لم يستطع العقل الوصول فيها، إلى حقائق نهائية ثابتة. مما يعني – بالضرورة – أن العقل ليس كما وصفه حسن حنفي وغلوه فيه. وإنما هو قوة – على أهميتها – نسبية من قوى الروح، تعتمد على الاحتمال والترجيح والاستقراء، وأفعالها تحتمل الخطأ والصواب معا. وليست بديهية، ولا يقينية بالضرورة، بل هي خليط من كل ذلك. وهذا هو الذي أغفله حسن حنفي، وأصدر حكمه ببديهية ويقينية أحكام العقل مقابل ظنية نُصوص الشرع، وعدم قدرتها على إثبات أي شيء. وهذا الزعم لا يصح، وقد بينا بطلانه شرعا وعقلا، وواقعًا، وهو حكم لا يصح أن يصدر من إنسان يدعي العلم والعقلانية.

وليس صحيحًا ما زعمه الرجل، من أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين، لأن الأمر لا يتعلق باللفظ، من حيث أنه لغة، فاللغة هي – في الحقيقة – وسيلة يمكن أن يُعبر بها عن الحقائق

---

23 – كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شيئا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل/78 .

واليقينيات، كما أنه يمكن أن يُعبر بها عن الأساطير والظنون، والأباطيل والاحتمالات. وإنما الأمر يتعلق بمدى وضُوح المبحوث فيه، وبطريقة الاستدلال المستخدمة، وبمدى صحة الاستنتاج. والشاهد على ذلك هو أن الحقائق العلمية التي أكتشفها الإنسان، تقابلها نظريات أخرى كثيرة، تثبت عدم صحتها أو ماتزال معلقة، وكلها – تمَّ التعبير عنها – بلغة واحدة، هي لغة الإنسان، بحروفها، ومفرداتها وجملها.

وأما الموقف الرابع فيتعلق بمدى قوة العقل وأسبقيته على الشرع، فزعم حسن حنفي أن النص الشرعي لا يُثبت شيئا، بل هو في حاجة إلى إثبات، في حين أن العقل لا يقف شيء غامض أمامه. وهو قادر على إثبات كل شيء، أو نفيه؛ فلا مفر من البداية بالدليل العقلي، فهو أساس النقل. وأن «النقل بدون العقل يكون مجرد ظن، ولا يرقى إلى مرتبة اليقين، فالنقل لا يتحدث بنفسه، ولا يعرض نفسه إلا من خلال الذهن الإنساني. النقل وحده لا يثبت شيئا». لكن العقل يؤدي إلى اليقين ببداهته وأولوياته، وبراهينه واستقرائه. وميزة الدليل العقلي أنه يبدأ ببدائه يقينية، ووضوح العقل وبداهته، فلا يحتاج إلى إيمان مُسبق بأي نص، ويقضي العقل على كل لُبس في فهم النصوص[24].

وأقول: إن الرجل لا يمل من تكرار مزاعمه وأباطيله المتعلقة بالدليل الشرعي مقابل الدليل العقلي، فنفس الفكرة عبَّر عنها بتعابير مختلفة. وزعمه هذا غير صحيح في معظمه، ومملوء بالدعاوى ورُعونات النفس، وبالكلام اللاعلمي، واللاعقلاني، واللاشرعي. وذلك أنه أولا زعم أن العقل لا يقف شيء غامض أمامه، وأنه قادر على إثبات أي شيء أو نفيه. وهذا زعم مضحك، لا يصح أن يصدر عن إنسان من أهل العلم. فقائله إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه. كالطعن في الشرع، والغلو في العقل، ليفتح لنفسه طريقا يُقزِّم به الشرع، ويتقدم عليه، ويطرح أفكاره المهيَّئة سلفا. وإلا فإنه قد أصبح من المعروف – شرعا وعقلا وعلما – أن كل علوم الإنسان نسبية، لسبب واحد، هو أن أدواته نسبية، وعقله محدود، وقاصر على إدراك كل شيء. وقد أظهر الواقع الصحيح مدى عجز العقل في معرفة أمور كثيرة، لم يصل فيها إلى موقف يقيني صحيح، لمعرفة حقيقة نشأة الكون، وخلق الحياة والإنسان، وعجزه في علاج كثير من الأمراض المزمنة، التي يعاني منها ملايين البشر، كمرض السكري، والسرطان، والإيدز، والحساسية وغيرها من الأمراض. فالإنسان مهما أُوتي من علم وعبقرية، فهو محدود القدرات، لأنه

---

1 – حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ، ج1 ص: 273 ، 380، 381. وموسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، ج2 ص: 125. واليمين واليسار في الفكر الديني ، ص: 18

كائن مخلوق ناقص، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ – سورة الإسراء: 85 –، و﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ – سورة طه: 114 –، و﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ – سورة يوسف: 76 –. فهذا الذي ذكرناه حقيقة ثابتة، لا ينكرها أو يتناساها إلا مُتعصب أعماه هواه وتعصبه.

وثانيا إن قوله: إن العقل قادر على أن يقضي على كل لُبس في فهم النصوص، هو قول فيه حق وباطل، فأما الحق، فهو أن العقل يستطيع فهم كلام الله تعالى، وكلما كان منهجه – في الفهم – سليما، كان صوابه كثيرا، والعكس صحيح. وقوله هذا هو اعتراف من الرجل، بأن العقل يستطيع فهم نصوص الشرع، ومعرفة مضمونها، وقد زعم سابقا أنها – أي النصوص الشرعية – لا تُفهم ولا تثبت شيئا. لكنه هنا، زعم أن العقل قادر على أن يقضي على كل لُبس في فهمها. فهذا تناقض واضح، رد به الرجل على نفسه، فلماذا لم تعُقه اللغة هنا؟!. ولماذا لم يعُقه الفهم والرواية، وأسباب النزول في تفسير الوحي وفهمه؟!..

وأما الباطل فهو زعمه بأن العقل قادر على أن يقضي على كل لُبس في فهم نُصوص الشرع، فهذا كلام مبالغ فيه جدًا، وفيه باطل كثير أيضا. لأن الواقع يشهد على أن العلماء – قديما وحديثا – اختلفوا في فهم نُصوص الشرع، واختلفت مواقفهم حتى بين علماء المذهب الواحد. ولم يصلوا إلى فهم واحد في كثير من النصوص، ولم يرتفع اللبس، وظل الخلاف قائما. فأين العقل الجبار المزعوم الذي يرفع كل لُبس في فهم النصوص؟!. ونحن لا ننكر أنه إذا صدقت النوايا، وصح منهج فهم الوحي، فإن كثيرا من الخلافات ستزول، وتتسع قاعدة الاتفاق، ويضيق مجال الاختلاف، لكن الاختلافات ستبقى خاصة في مجال الاجتهادات والاختيارات التي لا نصوص صريحة فيها، والتي قد تحتمل عدة قراءات، وهذا حال اختلاف علماء الصحابة في كثير من المسائل الفقهية[25].

وأما القول بأن العقل يبدأ بالبداهة والوضوح واليقين، فهذا قول لا يصح على إطلاقه، ولا يعبر إلا على جانب من الحقيقة، وهي أن العقل قد ينطلق في كثير من أحكامه من اليقين والبداهة، لكن هذا ليس دائما. فإنه كثيرا ما ينطلق العقل من الظن، والاحتمال، والافتراض، مع ضبابية التصور، والشاهد على ذلك ما نجده من كثرة الفروض والنظريات في علوم الطبيعة والعمران البشري. فلو كانت قائمة على اليقينيات والبديهيات، والحقائق الواضحة، ما كانت فروضًا ونظريات، وما حدث حولها خلاف بين أهل العلم. وعليه فإن العقل كما أنه قد ينطلق من اليقين

25 أنظر مثلا عمر سليمان: الأشقر تاريخ الفقه الإسلامي ص68 وما بعدها .

والبديهة، فإنه قد ينطلق أيضا من الظن، والشك، والاحتمال، والفرض. وهذا أمر ثابت لا جدال فيه، وهو من أبجديات التفكير العلمي.

فاليقين إذا ليس حكرا على العقل، ولا هو من ضرورياته في كل أحكامه. وهذا خلاف حال الشرع الذي هو كله حق، وعلم، ويقين، ونور، وبرهان. بغض النظر عن العقل أَفَهِمَ الشرع فهما صحيحا أم أخطأ في فهمه؟. فهذا لا يُغير من حقيقة مضمون الشرع أصلا. فهو حق ويقين في ذاته لا يتغير ولن يتغير، سواء فهمه الإنسان أم لم يفهمه. لكن الرجل عكس الأمر، وأراده عوجًا طعنًا في الدين وانتقاصًا من مكانته، وانتصارا للباطل الذي قال به.

وبذلك يتبين أن زعمه بأن الوحي - أي النقل - هو مجرد ظن، وأنه دون العقل، هو زعم باطل، لا دليل عليه من الشرع، ولا من العقل، لسبب بديهي هو أن الشرع كلام الله ورسوله، وبما أنه كذلك، فبالضرورة أنه حق ويقين. وهذا خلاف الدليل العقلي الذي هو دليل نسبي محدود، يجمع بين اليقين والشك، والظن والاحتمال. وبما أن الدليل الشرعي هو حق وعلم في ذاته فلا يمكن للدليل العقلي أن يتقدمه، ولا يكون أساسا له، ولا يزاحمه، ولا يساويه ولا يُضفي عليه اليقين والصلاحية والصواب، فهذا لن يحدث مع الدين الحق. لكن في وسعه - أي العقل - أن يفهم الشرع ويكتشف أسراره وحِكَمه.

وثالثا إن زعمه بأن النقل لا يتحدث عن نفسه، ولا يعرف نفسه إلا من خلال الذهن الإنساني. فهو زعم باطل، فيه تغليط وتدليس على القراء. لأن الشرع وحي عرض نفسه بنفسه، فالله تعالى خاطبنا بكلامه، وتجلى لنا في كتابه، وعرض لنا فيه أصول دينه وفروعه. فالقرآن الكريم كتاب يتحدث بنفسه، ويعرض مضمونه، ليس من خلال الذهن الإنساني، وإنما عن طريق الوحي المعصوم بواسطة جبريل الروح الأمين، فأوصله إلينا رسول الله - عليه الصلاة والسلام - من دون أي تصرف ولا تدخل منه، لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنه فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنه ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بيانه﴾ - سورة القيامة: 16 - 19 -، و﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ - سورة يونس: 15 -.

وأما العقل الإنساني فليس هو الذي يعرض الوحي، وإنما هو يقرأه، ويطلع عليه ويفهمه، ولا يستطيع التأثير في مضمونه. والعكس هو الصواب، فإذا اتبع الإنسان منهج القرآن في فهمه، يكون أكثر صوابا وفهما له. وإذا قرأه بمنهج أهل الأهواء والضلال والتحريف، فإنه لن يفهمه فهما صحيحا كاملا، ولا ينتفع به، إلا قليلا، لأن القرآن في هذه الحالة يزيده ضلالا وبعدا عن الحق،

لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْاْ عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ – سورة الإسراء: 46 –.

ومن ذلك أيضا أنه عندما يؤلف كاتب كتابا ما، فإنه يعرض فيه فكره ومنهجه، ومواقفه من الفضائيات التي تناولها فيه، فهو الذي يتحدث عن نفسه وفكره. وليس قُراء كتابه هم الذين يفعلون ذلك. فهم يقرؤون كتابه، ولا يتدخلون في مضمُونه. والكتاب هو الذي يعرض فكر صاحبه ويدافع عنه في حياته ومماته. فاللغة وسيلة نقرأ بها القرآن الكريم، ومؤلفات البشر، ولا دخل لها في تفسير مضمون أي كتاب وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

وفيما يخص زعمه بأن الوحي لا يُثبت شيئا وإنما هو الذي في حاجة إلى إثبات، فهو زعم باطل أيضًا، لأن الوحي الصحيح كله حقائق وعلوم ولا يحتاج إلى عامل خارجي لإثباته، لأنه يحتوي بداخله على أدلة وبراهين صادقة من جهة، ولا يحتاج إلى العقل ليجعل مضمونه صادقا صحيحا من جهة أخرى. لكنه – أي العقل – هو الوسيلة التي يتمكن بها الإنسان من الإطلاع بها على كلام الله وفهمه، والكشف عن براهينه، ومعطياته، ومعجزاته، التي يفرض بها الوحي نفسه على العقل كأدلة قاطعة دامغة على أنه كلام الله من جهة، ويتحداه على أن يأتي بمثله من جهة أخرى. فالعقل وسيلة، وليس هو الذي يُعطي للوحي صدقه، وصلاحياته وإعجازه. لكنه هو الذي يفهمه، ويكشف عن إعجازه، وأسراره وحِكَمه، ويتبين له أنه كلام الله حقا وصدقًا.

ومما يُبطل زعمه أيضًا أنه هو شخصيًا رد على نفسه وناقضها، عندما قرر ما يخالف زعمه السابق في مواضع كثيرة من كتبه. فمن ذلك أنه كان قد مدح المعتزلة والمتكلمين والفلاسفة ووصفهم بأنهم أصحاب العقل والبرهان، واستشهد بمواقفهم عندما زعم أنهم أجمعوا على أن العقل أساس الشرع. لكنه عاد مرة أخرى وذم علم الكلام وأهله، ودعا إلى تغييره، ونزع صفة العلم عنه[26]. والشاهد هنا هو أن هؤلاء كانوا من أهل العقل والعقلانية حسب حسن حنفي. والعقل أحكامه بديهية ويقينية عند الرجل. فلماذا لم يُوصل أهله إلى اليقين والبداهة، والحق والوضوح في أحكامهم وعلمهم؟!. ولماذا اختلفوا ولم يجمع العقل بينهم، وهو الذي قدسه الرجل وقدمه على الشرع؟! ولماذا لم يوصلهم إلى اليقين والصواب؟!.

26 سنفصل في هذا الموضوع في الفصل الخامس إن شاء الله تعالى .

ومن ذلك أيضا أنه انتقد منهج التفسير الذي اتبعه الفلاسفة المسلمون، فذكر أن من عيوبه الوقوع في«التأمل النظري الخالص، والشطحات الفلسفية، والنظريات البعيدة عن التصديق. إذ أن العقل قادر على تبرير كل شيء، وعلى السير في كل طريق»[27].

وقوله هذا، كلام صحيح، انتقد فيه الفلاسفة، ورد به حسن حنفي على نفسه!. فأين اليقين الذي قدمه العقل لهؤلاء الفلاسفة؟. وأين البديهيات التي ينطلق منها العقل في أحكامه، ويوصله إلى الحقائق؟!. وأين هذا العقل الذي لا يعجزه شيء على حد زعم حسن حنفي؟. وأين هو لكي ينقذ هؤلاء مما وقعوا فيه؟. ولماذا تركهم وقعوا في الأخطاء والشطحات والنظريات البعيدة عن التصديق؟!. إن هؤلاء الفلاسفة جمعوا بين الانحراف في المنهج والتطبيق، فأين العقل اليقيني والبديهي المزعوم، ليُجنب هؤلاء مما وقعوا فيه؟!. فأين هذا العقل الذي قدمه حسن حنفي وجعله أسبق من الشرع ليُنقذ هؤلاء مما تورطوا فيه؟ لا جواب صحيح على هذه التساؤلات، لأنه لا وجود لهذا العقل المزعوم أصلا، وإنما هو من أوهام الرجل ومغالطاته.

وهذا الانتقاد – الذي وجهه للفلاسفة – هو في الحقيقة انتقاد لاذع للعقل الذي قدمه حسن حنفي وبالغ في تعظيمه. وهو قد هدمه من جهة أخرى عندما اتهمه بعدم الموضوعية، وأنه في خدمة كل من يريده، فهو مُتعدد الخدمات، جاهز للقيام بأي دور يُطلب منه. إنه يبرر كل شيء، ويسير في كل طريق. من دون اعتراض!!. فأين الموضوعية والنزاهة والبداهة، والحياد؟!. هذه هي بعض الصفات التي وصف بها حسن حنفي العقل الإنساني. فلماذا تخلى عنها، ولم يلتزم بها، وجعل نفسه في خدمة كل من يطلبه بحق وبغير حق. فهذا العقل هو الذي قدسه حسن حنفي وقدمه على كلام الله، وجعله حكما عليه!!. فالرجل سب العقل وطعن فيه، واتهمه بالنفاق، وسابقا كان قد قدّسه وألّهه!!.

ومن تناقضاته أيضا، أنه سبق أن زعم بأن الدليل الشرعي لا سبيل إلى فهمه، بسبب عوائق اللغة، والرواية والتفسير، لذا فهو ظني دوما، ولا يثبت شيئا. لكنه نقض زعمه عندما زعم أيضا أن العقل يقضي على كل لبس في فهم النصوص الشرعية[28]. فهذا تناقض واضح! فلماذا لم تعُقه تلك العوائق؟. وكيف استطاع أن يصل إلى ذلك الفهم الذي زعم أنه فهم صحيح للشرع؟. وألا يعني ذلك أن النص الشرعي له مضمون موضوعي ثابت يمكن فهمه فهما صحيحا وعلى حقيقته؟. إن الرجل متناقض مع نفسه، اثبت هنا ما نفاه هناك. وهو هنا قد نصَّ على ما أكده الشرع عليه بأن

---

27 حسن حنفي: الدين والثورة: ج7 ص91 .

28سبق توثيقه .

الوحي الإلهي مُحكم مُبين واضح مُفصل، يمكن للعقل أن يفهمه إذا التزم بالمنهج الصحيح في الفهم، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة محمد: 24 –، و﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –.

والموقف الخامس يتعلق بإظهار حقيقة موقف أدعياء العقلانية في حرصهم على الزعم بأن العقل أساس الوحي، وأنه أسبق منه. وقد أفصح عن هذا، حسن حنفي بتعبير واضح لا لُبس فيه، عندما زعم أن عبارة: قال الله، وقال الرسول، لا تعتبر حجة، والنقل وحده لا يُثبت شيئا. وأنه يُخطئ كل من يستدل على العقيدة الإسلامية بقال الله، وقال الرسول، كما نفعل نحن في عصرنا هذا. وقال أيضا: إن كل من «بدأ بقول: قال الله، وقال الرسول، فإنه لا يبغي مصلحة الناس. في حين أن كل من تحدث حديث العقل، وأعطى إحصاء للواقع، فإنه يدافع عن مصلحة الناس ومُستعد لمقارعة الحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان»[29].

وردا عليه أقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وقد سبق أن أبطلنا مزاعم الرجل المتعلقة بالشبهات التي أثارها حول العلاقة بين الشرع والعقل، وبيّنا تهافت مزاعمه وبطلانها، والتي لا يؤيدها شرع صحيح، ولا عقل صريح، ولا علم صحيح. لكننا هنا نضيف إلى ذلك أمورا أخرى زيادة في الرد عليه، وإبطالاً لمزاعمه.

أولا إن هذا الرجل لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى يتعمد ذكر تلك الأباطيل والشبهات لغايات في نفسه من جهة، وللتشويش بها على القراء وتمرير أفكاره المبيتة من جهة أخرى. علما بأن ما زعمه الرجل لا يصدر عن مسلم صادق الإيمان لأنه لا يصح شرعا ولا عقلا، أن يرفض المسلم الاحتجاج، والاستدلال بقال الله، وقال الرسول. ولا يصح في العقل ولا في الشرع قبول الاحتجاج بأقوال من رفض الاحتجاج بأقوال الله عز وجل ورسوله. !! ومن يقول بذلك فهو متبع لهواه وليس لعقله، وهو من أهل الأهواء والظنون، وليس من العقلانيين وأهل البرهان.

والنصوص الشرعية شاهدة، على وجوب طاعة الله ورسوله، وضرورة الاحتكام إلى الشرع قلبًا وقالباً. كقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ – سورة الأنعام: 153–، و﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة النساء: 13 –، و﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ

---

[29] حسن حنفي: اليمين واليسار، ص: 18

حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ – سورة النساء: 14 –، و﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –. فوجوب طاعة الله ورسوله والاحتكام إلى الشرع كل ذلك هو من المعروف من دين الإسلام بالضرورة من جهة، ويُوَجِبُه العقل الصريح على كل مسلم من جهة أخرى.

وهو – بذلك الزعم – قد كشف عن نيته الحقيقية في إصراره المتكرر، على أن العقل أساس الشرع، وأنه أسبق منه، وأن الشرع لا يُثبت شيئا. فهو أصر على ذلك الزعم الباطل، ليصل إلى تعطيل الإسلام، وإقناع القراء بأنه من الخطأ الاحتجاج بقال الله، وقال الرسول. من دون أن يُقدم أي دليل صحيح من الشرع ولا من العقل. واكتفى بترديد الدعاوي، والمغالطات والشبهات، والتهويلات، وإصدار الأحكام القطعية الجوفاء والباطلة، محاولة منه للتأثير على الناس بالتغليط والتدليس والتظليل والتحريف.

وثانيًا إن زعمه بأن «من بدأ بقول: قال الله، وقال الرسول، فإنه لا يبغي مصلحة الناس... »، هو زعم باطل، ومُضحك، واتهام للمؤمنين في إيمانهم وإخلاصهم من دون دليل. كما أن زعمه هذا، هو خلاف الأصل المعروف، وهو أن من يقول: يقول الله ورسوله هو أكثر الناس صدقاً وإخلاصاً، وحباً للخير والعمل الصالح، بحكم أنه مؤمن يخاف الله ويرجوه، ويلتزم بأوامره ونواهيه، ولا يتلاعب بالدين، والأصل في الكافر خلاف ذلك تماما، فالمؤمن الصادق جمع بين الإيمان والعمل الصالح لوجه الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ – سورة البقرة: 83 –، و﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ – سورة الحج: 77 –، و﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ – سورة النساء: 58 – و﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾ – سورة النساء: 57 –، و﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 90 –، و﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ – سورة الإنسان : 9 – فهذا هو الأصل في المؤمن، الذي يحتج بقال الله، وقال الرسول، لكن حسن حنفي حرّفه، وقلبه رأسا على عقب، طعنا في الدين، وإتباعا للأهواء والمصالح الدنيوية.

وأما ذكره لحكاية الإحصاء ضمن زعمه السابق، فلا معنى له، وما هو إلا تدليس وتغليط، وتظليل وتلاعب بالألفاظ، لأن أي إنسان يستطيع أن يؤيد مزاعمه بدعاوي العقل، والإحصاء بحق وبغير حق. فاستخدام ذلك ليس مقياسا خاصا بحسن حنفي وأمثاله من أدعياء العقلانية.

وزعمه بأن اليسار هو الذي يدافع عن مصلحة الناس فهذا مجرد زعم، والزعم ليس دليلا ولا يعجز عنه احد. ويستطيع أي إنسان أن يزعم بأن مذهبه ودينه يعملان لصالح الإنسانية. ولا أعرف مذهبا في الدنيا قال بأن الهدف من نشاطه هو نشر الظلم والجهل، ومحاربة العدالة والمساواة. وحتى الرأسمالية التي قاومها اليساريون في القرنين التاسع عشر والعشرين، لم أعثر لها في أدبياتها على أن هدفها في الحياة هو ظلم العمال، ونشر الفساد، والفقر والاستيلاء على ثروات الناس. والواقع شاهد على أن العمال في الدول الرأسمالية المتقدمة أحسن حالا بكثير، من العمال في الدول الأخرى. والتاريخ شاهد على أن الطغاة والظالمين – مع ممارستهم للظلم – كانوا يزعمون أن هدفهم هو الإصلاح وخدمة مصالح الناس، منهم الطاغية فرعون، فإنه قال لقومه: «اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ – سورة غافر: 29 –، واتهم موسى – عليه السلام – بالفساد ﴿وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ – سورة غافر: 26 –، وحتى الشيطان اللعين قال لأبينا آدم – عليه السلام – : «هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ سورة طه: 12 –، و﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ – سورة الأنفال: 48 –، و﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾ – سورة النساء: 120 –. وحتى الاستعمار – الاستدمار – الحديث، الذي أفسد البلاد والعباد، وارتكب الجرائم في حق الأبرياء، واستولى على ثروات الشعوب الضعيفة فأنه من الشائع والمعروف أن دعاته زعموا أنه كان من أهداف الاستعمار تحضير الشعوب الضعيفة والمتخلفة!!.

ونفس الأمر يصدق على اليسار الذي زعم حسن حنفي أنه يخدم مصالح الناس، ونسي أو تناسى أن ذلك مجرد شعار يمكن أن يرفعه أي إنسان، وضرب صفحا عن أعمال اليسار عندما حكم في كثير من البلدان ماذا فعل فيها. فجلب عليها الظلم والقهر والهوان، والتسلط وتكميم الأفواه، وجرد الناس من أسباب المعارضة، وأهلك النسل والحرث، وحارب الدين وفرض الإلحاد على الناس، وجردهم من أموالهم. فتحول الناس إلى عبيد، وأصبح معظم رجاله من كبار الإقطاعيين والرأسماليين باسم اليسار، والاشتراكية، والشيوعية. وهذا الذي ذكرناه ثابت معروف لا يحتاج إلى توثيق، وقد عشناه ورأيناه، وسمعنا به، وقرأناه[30].

ونحن لا ننكر بأنه قد يوجد من يقول بقول الله ورسوله وهو خائن لله والرسول والمسلمين. وهذا ديدن المنافقين في كل زمان ومكان. لكن هذا ليس أصلا ولا دليلا، على صحة الحكم الذي أصدره حسن حنفي. لأن الأصل والصواب هو أن من يقول: قال الله، وقال الرسول، هو إنسان

[30] أنظر مثلا: محمد الغزالي: الإسلام في وجه الزحف الأحمر، المكتبة العصرية، بيروت، ص: 23 وما بعدها .

تقي، من أهل الصدق والإيمان يعمل بإخلاص، ويسارع في الخيرات، ويقول للناس حسنا. والتاريخ شاهد على أن المسلمين الأتقياء الصادقين، كانوا رحمة على البلاد والعباد، ونشروا العدل والأمان. كالصحابة الكرام، وعمر بن عبد العزيز، ونور الدين محمود، وصلاح الدين الأيوبي، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية، والشوكاني وغيرهم كثير جدا في مختلف أقطار العالم الإسلامي. فهؤلاء قالوا: قال الله ورسوله، وكانوا فعلا في خدمة الناس. وأمثال هؤلاء ما يزالون إلى يومنا هذا.

وأما حكاية الرجل بأنه يقارع الحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان، فهذا مجرد تظليل، وتغليط، وتلاعب بالألفاظ. لأن زعمه الذي نقلناه سابقا شاهد على أنه لم يقمه على حجة ولا على برهان. وقد بينا بطلانه شرعا وعقلا وواقعا. لذا فلا نضيع وقتنا هنا للوقوف من جديد على هذا الزعم. والرجل عودنا أنه كثير الدعاوي والأباطيل قليل الحجة، ضعيف البرهان، رأس ماله الشكوك والشبهات، والتحريفات والتهويلات، والمغالطات والمفتريات. وسيتأكد هذا أكثر فيما يأتي من كتابنا هذا إن شاء الله تعالى.

وأشير هنا إلى أن قول حسن حنفي: «يُخطئ كل من يستدل على العقيدة الإسلامية بقال الله، وقال الرسول، كما نفعل في عصرنا هذا»[31]. يُستنتج منه أننا نحن المعاصرون الذين نستدل بقال الله وقال الرسول، وأما المسلون السابقون، فلم يكونوا يفعلون ذلك. وهذا زعم باطل ومضحك أيضا. لأن الاستشهاد بكلام الله ورسوله، هو من ضروريات دين الإسلام ويقينياته. لكن الرجل مغالط أراد أن يوهمنا ويفتري على الشرع بهذا الزعم المضحك.

والشواهد على استدلال السلف الأول – ومن جاء بعدهم – بقال الله، وقال الرسول كثيرة جداً جداً، يصعب إحصاؤها، فهي بالآلاف، بل بالملايين، بل أكثر من ذلك. ومصنفاتهم وآثارهم شاهدة على ذلك. وهي – أي الشواهد – من المتواترات لا تحتاج إلى توثيق، لكننا ردا على الرجل – نحيل القارئ لصحيح البخاري[32] وصحيح مسلم[33]، والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل[34].

واضح من ذلك أن الرجل ينكر حقائق الدين، ويشكك فيها، بلا دليل ولا حجة، وإنما رأس ماله الشبهات والكلام بلا علم، وكأنه لا يريد أن يسمع من يقول: قال الله، وقال الرسول. ويحب أن يسمع من يقول: قال حسن حنفي، وقال: فلان وفلتان من اليساريين والعلمانيين والملاحدة. وقد

---

31 حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ج2، ص: 15

32 ج1 ص: 12 15، 17

33 ج 1 ص: 123، 128، 130

34 ج 1 ص: /103، 116، 164، 300، 382

يصدق عليه بعض مما في قوله تعالى: "وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ – سورة الزمر: 45 –.

وأما الموقف السادس فيتعلق بالمنهج الشرعي في الاستدلال، وقد وجه إليه حسن حنفي انتقادات سماها عيوبا. فذكر أن منهج الاستدلال من النص إلى الواقع، هو المنهج المعروف بطريقة قال الله، وقال الرسول. ويمكن تسميته بالمنهج النازل، يكون فيه النص حجة للإقناع، وحكم للتنفيذ ولكن «عيوب هذا المنهج هو أنه يبدأ من خارج الواقع، أي لا يتعرض لمشكلة واقعية تحدث في حياتنا. كما أنه يعتمد على سلطة الوحي، وليس على العقل. وفي غياب العقل يسود الانفعال. كما أن هذا المنهج كثيرا ما يُسيء تفسير النص، يُخرجه عن سياقه. كما أن اختيار النص يقوم على ما يريد المحاور إثباته، والمحاور الآخر يجد أيضا نصا في صفه يُفسره لصالحه، ويُخرجه أيضا عن سياقه. وينتهي الأمر إلى معركة بين النصوص... ويصبح واقعنا فيه قولان. لذلك جعل القدماء كل الحجج النقلية ظنية. وأن كل النُصوص مهما تظافرت على شيء، فإنها تظل ظنية، ولا ترتقي إلى مرتبة اليقين، فاليقين لا يحدث إلا بالعقل»[35].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن منهج الاستدلال الشرعي، هو منهج شامل كامل لا عيب فيه، مأخوذ من القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، وليس كما زعم الرجل بأنه منهج غير واقعي، بل هو منهج واقعي عملي، هدفه تغيير الواقع على أساس من الشرع. لذا عندما نزل الوحي شرع مباشرة في تغيير المجتمع، والتفاعل معه وتوجيهه الوجهة الشرعية نحو الهدف الذي أُرسل من أجله رسول الله – ﷺ – لقوله تعالى: "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ – سورة الجمعة: 2 –. لذا نزل الوحي منجمًا حسب مراحل الدعوة والتشريع، ومتطلبات الواقع. وما التدرج في تحريم الخمر إلا نموذج عملي دامغ على ما قلناه، وعلى بطلان ما ادعاه حسن حنفي.

وأما إذا كان يقصد باعتراضه، بأن الوحي نزل في زمن قد فات، ولا يصلح لزماننا الحاضر. فهذا اعتراض لا يصح، لأن التشريع الإسلامي، تشريع رباني شامل خالد صالح لكل زمان ومكان، جمع بين الثوابت والمتغيرات. فالثوابت من عقائد، وعبادات وأخلاق وأصول التشريع والعبادات لا تتغير أبدا، وإذا انحرف عنها المجتمع الإسلامي فيجب عليه أن يعود إليها، لأن الشريعة هي الحكم، وليس هو، وهي الأصل الثابت، هو الفرع المتغير. وأما المتغيرات فهي محكومة أيضا بأصول الشريعة

[35] حسن حنفي: الدين والسورة في مصرج8 ص: 82 .

وروحها، ومقاصدها ومصالحها، ومحركها الأساسي هو الاجتهاد، وبفضله يستطيع المجتمع الإسلامي، أن يواكب المتغيرات التي تطرأ عليه في أي زمان ومكان، لذا كانت الشريعة ثابتة مرنة، والفقه يقبل التغير حسب الأحوال والظروف والأماكن[36].

وأما وصفه للشرع بأنه من الخارج، فهذا ليس عيبا ولا يعتبر قدحا ولا نقصا فيه، بل هو صفة ايجابية، لأنه من عند الله تعالى خالق الإنسان، فهو شرع مقدس من عند العزيز الحكيم شرّعه سبحانه لعباده، وهو شرع كامل شامل مناسب لطبيعة الإنسان وفطرته. والله تعالى هو أعلم بما خلق لقوله سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ – سورة الملك: 14 –.

وأما حكاية الخارج، فلا معنى لها لأن الإنسان نفسه من الخارج، ولم يخلق نفسه، فهو مخلوق كغيره من المخلوقات، التي هي كلها مخلوقة لله تعالى. ولا أحد من المخلوقات خلق نفسه، والإنسان نفسه، لا حياة له دون وسطه الخارجي. فهو غير ذاتي التغذية، ولا يستطيع أن يلبي حاجياته الضرورية دون وسطه الخارجي، فلا حياة للإنسان دون العوامل الخارجيةّ، من أرض، وهواء، وغذاء... علما بأنه لا يصح تقسيم الإنسان إلى داخل وخارج، فهذا تقسيم غير علمي، ومخالف للحقيقة الشرعية والعلمية والواقعية. فالإنسان مخلوق لله تعالى ظاهرا وباطنا، يؤثر ويتأثر، يأخذ ويعطي بداخله وخارجه.

ونسي الرجل أو تناسى بأن البشر كلهم يعيشون تحت ظل قوانين تفرضها عليهم دولهم من خارجهم، فهي قوانين مفروضة على الشعوب، من وضع مجموعة من المشرعين، وضعوها حسب مبادئ وأهداف ومصالح تلك الدول، فأي القوانين أحسن وأولى بالتقديس والتطبيق والخضوع؟. أهي قوانين شريعة الله أو قوانين شريعة البشر؟!. علما بأن شريعة الله شريعة كاملة شاملة عادلة تنجي الإنسان في الدنيا والآخرة. لكن شريعة الإنسان فهي شريعة قاصرة، خالطتها الأهواء والعصبيات، والمصالح الدنيوية، ولا تضمن للإنسان السعادة الحقيقية في الدنيا، وإن حققت له جانبا منها، فإنها بالتأكيد لن تضمن له السعادة الأخروية، ولن تُنجيه من جهنم وبئس المصير. فلا شك أن العقل الصريح يفضل شريعة الله على شريعة الإنسان. لكن حسن حنفي عكس الأمر لأنه لم يتبع عقله، وإنما اتبع رغباته وأهواءه ومصالحه الدنيوية.

علما بأن سلطة الشرع، لا تلغي العقل ولا تجمد الفكر، ولا يسود فيها الانفعال كما زعم حسن حنفي. فالشرع ليس جمودا، ولا انفعالا، ولا هو عدو للعقل، وإنما هو حق وعلم، ونور وهداية، وبرهان ويقين، وعاصم من الزلل. يأمر بالاجتهاد واستخدام العقل لفهم النُصوص، واكتشاف

---

[36] انظر مثلا: عمر سليمان الأشقر: خصائص الشريعة الإسلامية، قصر الكتاب – الجزائر – ص57 وما يتبعها .

قوانين الطبيعة، لتسخيرها لصالح الإنسان، وفق المنهج الشرعي الشامل الكامل القائم على الوحي الصحيح أولا، والعقل الصريح ثانيا، والعلم الصحيح ثالثا. لقوله تعالى : «﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ – سورة الإسراء: 36 –، و﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الجاثية: 36–، و﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة مُحَمَّد: 24 –، و﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ – سورة النمل: 64 –.

وثانيا إن اعتراضات الرجل المتعلقة بالمتناظرين، فهي لا تصح عندما يلتزم المتناظران بالمنهج الشرعي في الجدال الحي، والمناظرة البريئة إلزامية للوصول إلى الحق. وفي هذه الحالة لا تحدث أي إساءة للنص، فلا يُحرّف ولا يُخرج من سياقه، ولا يحدث انتقاء للنصوص، ولا إغفال لها، ولا ينتهي الأمر إلى معركة بين النصوص، وإنما ينتهي إلى الاتفاق والإقرار بالحق في الغالب الأعم.

وأما ما حذَّر منه الرجل فهو يحدث عندما تكون المناظرة قائمة على انحراف في المنهج والقصد. كعدم الالتزام بالمنهج الشرعي في التفسير والاجتهاد، وعدم إخلاص النية من أجل الحق، وإنما هي طلبا للشهرة والغلبة، وانتصارا للمذاهب الباطلة. فالعيب ليس في الشرع ولا في منهجه وإنما هو في المتناظرين. وهذا ليس خاصا بالمتناظرين في الشريعة، وإنما هو يشمل كل المتناظرين على اختلاف مذهبياتهم وأدياهم وتخصصاتهم. منهم الفلاسفة فمصنفاتهم شاهدة على أنها مليئة بالردود والمجادلات، والطعون، والتسفيه والتخطئة، فيتحول الأمر إلى معركة فكرية مليئة بالنصوص والاستدلالات العقلية والشرعية معاً. لعل أبرز مثال على ذلك كتاب تهافت التهافت لابن رشد الحفيد في رده على كتاب ابي حامد الغزالي تهافت الفلاسفة. فهو كتاب تضمن معارك فكرية ضارية بين فيلسوفين.

فلماذا أغفل حسن حنفي ذلك؟، مع أن كتاب تهافت التهافت مملوء بالظنيات والأخطاء والمخالفات الشرعية[37]. وهذا دليل قاطع يبطل زعم حسن حنفي بأن العقل هو الطريق الوحيد إلى اليقين، وأن أحكامه يقينية بديهية، وهذا زعم سبق أن بينا تهافته أيضا. ومما يُبطل زعمه أيضا أن كتب الفلاسفة العلماء قديما وحديثا مملوءة بالظنيات والانحرافات، والأخطاء والمتناقضات، منها كتب حسن حنفي وأمثاله، فلماذا لم يعصمهم العقل؟؟. لكن الشرع الصحيح – خلاف زعم

37 – عد ذلك انظر كتابنا : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد ، يوجد على شبكة الأنترنت يمكن العثور عليه بالبحث عن عنوان الكتاب او جزء منه ، و هو مطبوع ورقيا أيضا .

الرجل – هو علم وحق، ويقين بالضرورة، وليس لحسن حنفي في زعمه بظنية النصوص الشرعية، دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم.

ويؤكد ذلك أيضا أن حسن حنفي ذاته نقص زعمه، ورد بنفسه على نفسه، عندما انتقد منهج الفلاسفة في التفسير، فذكر أن من عيوبه الوقوع في التأمل النظري الخالص، والشطحات الفلسفية، والنظريات البعيدة عن التصديق. ثم أكد على أن «العقل قادر على تبرير كل شيء، وعلى السير في كل طريق»[38]. إنه نقض زعمه بنفسه، فأين اليقين المزعوم الذي عند الفلاسفة؟. ولماذا لم تُوصلهم عقولهم إلى اليقين والصواب؟. ولماذا كان العقل متعدد الخدمات سخّر نفسه لخدمة كل ما يُطلب منه خدمة بحق وبغير حق، بعلم وبغير علم؟!.

وأما إشارته للإجماع المزعوم، فقد سبق الرد عليه، وبينا بطلان ما زعمه، وأنه لم يحدث إجماع أصلا، لكن الرجل يغالط ويحرف للطعن في الدليل الشرعي، والانتصار للدليل العقلي المزعوم. علما بأن الشرع الحق كله حق ويقين، فَهِمه الإنسان أو لم يفهمه، اكتشف أسراره أو لم يكتشفها. لكن أحكام العقل ليست كذلك. فهي نسبية تحتمل الخطأ والصواب، وتجمع بين اليقين والظن، والترجيح والاحتمال. فأحكامه ليست صحيحة بالضرورة، وهذا خلاف حال الوحي الصحيح. فهو حق ويقين، بالضرورة.

وأما الموقف السابع فيتعلق بدعوى حسن حنفي أن النص الشرعي لا يُغني عن الدليل العقلي عند غيابه، فزعم أن«الأدلة العقلية كل منها يصدر عن الآخر. فإن الموضوع يتحدد ببداهة العقل، والنص لن يُغني عن الدليل العقلي إذا غاب، ولا ينقض الحجة العقلية إن وُجدت. والنُصوص نفسها إما عقل، أو واقع، هي عقل لأنها قائمة على العقل. فلا يوجد شيء في النص إلا ما أُعتمد على العقل أولا... »[39].

وأقول: أولا أنه ليس صحيحاً أن موضوع الأدلة العقلية يتحدد ببداهة العقل، لأن هذا حكم عام لا يصدق على كل مواضيع الأدلة العقلية، وإنما يصدق على بعضها. وذلك لأن الأدلة العقلية لا تقوم كلها مباشرة على بدائه العقول – التي هي منطلقات أولية يقينية – وإنما هي تقوم على مقدمات مختلفة من حيث القوة والضعف من جهة، كما أن بدائه العقول تفقد بداهتها بتشعب الفكر والبحث من جهة أخرى. فتتدخل الظنون، والاحتمالات، والأهواء والتعصبات، والشكوك

---

[38] – الدين والثورة في مصر ج7، ص91

[39] من العقيدة إلى الثورة ج1، ص: /203

والترجيحات. وهنا لا تصبح أدلة العقل يقينية، وإنما تصبح خليطا من الخطأ والصواب، والشك واليقين، ومن ثم لا تصبح أدلة العقل يقينية بالضرورة، كما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

وأما زعمه بأن النص الشرعي لا يُغني عن الدليل العقلي عند غيابه، فإنه زعم باطل شرعا وعقلا. لأن النص الشرعي بذاته حق وعلم ويقين، وهذا خلاف الدليل العقلي الذي هو نسبي، وأحكامه خليط من الظن واليقين، والترجيح والاحتمال، والخطأ والصواب. وهذا يعني أن الدليل الشرعي يغني وحده عن الدليل العقلي إذا لم يكن يقينًا. ومن ثم فلا يصح إصدار الحكم الذي قاله حسن حنفي، ويجب تقييده، ويصبح الصواب في ذلك هو: إذا غاب الدليل العقلي، ووجد الدليل الشرعي فهو حق ويقين، وكاف بنفسه، ويغنينا عن الدليل العقلي الغائب. وإذا وُجد الدليل العقلي الصحيح، وغاب الدليل الشرعي، أخذنا بالدليل العقلي الصحيح. وأما إذا اجتمع الدليلان الشرعي، والعقلي الصحيح، أخذنا بهما معا، ولا تناقض في ذلك. فهما هنا يتطابقان، ولا يتناقضان فيحدث بينهما الاتفاق والتطابق. علما بأن الأسبقية في الأصل للشرع لا للعقل كما سبق أن بياناها.

وبذلك يتبين أن فكرة الاستغناء لا تصح بين الدليل الشرعي، والدليل العقلي الصحيح. لكن أحدهما قد يستغني عن الآخر، إذا كان أحدهما غير صحيح. وهذا يحدث من حيث التطبيق العملي. وأما من حيث الأصل، فإن العلاقة بين الوحي والعقل، ليست علاقة تناقض، ولا تنافر ولا صراع، ولا اصطدام، وإنما هي علاقة أولوية وتطابق، لأن الشرع هو الأصل، والعقل فرع عليه وتابع له، على أساس العلاقة بين الخالق والمخلوق. فجاء الوحي معبرا عن ذلك من جهة، ومنقذا للإنسان ليُوصله إلى خالقه ويعرّفه بالمهمة الأساسية التي خلقه من أجلها من جهة أخرى. وهذه العلاقة لن يستطيع العقل وحده الوصول إلى تقريرها بطريقة صحيحة، ويقينية إلا عن طريق الوحي الحق. وفي هذه الحالة يكون العقل وسيلة لفهم الوحي، وليس أصلا له. فلا العقل الصريح يستطيع الاستغناء على الشرع الصحيح. ولا الوحي جاء لتعطيل العقل وإبعاده عن فهم الشرع وتسخير الطبيعة لصالحه. وإنما وضعه في مكانه الصحيح والمناسب له.

وعليه فإن حاجة الشرع إلى العقل، هي حاجة وسيلة للفهم، وليست عن نقص وقصور في الشرع، فهي حاجة عن كمال وحكمة، بحكم أن الطريقة التي اختارها الله تعالى ليُخاطب بها عباده هي أنه جعل اللغة وسيلة لذلك. لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ – سورة إبراهيم: 4 –، وبذلك أصبح العقل وسيلة ضرورية لفهم الوحي. وهذا خلاف حاجة العقل إلى الشرع، فحاجته إليه عن نقص

وقُصور وضعف، وليس عن كمال واستقلالية كما هو الحال مع الشرع. لذا فإنه – أي العقل – لا يستطيع الاستغناء عن الشرع أبدا، وإذا ما تمرد على الشرع، فإنه سيظل ويتيه، ويخسر سعادة الدنيا والآخرة، لقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فإن لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾ – سورة طه: 124، 125 –، و﴿مَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ – سورة الأحزاب: 36 –.

وثانيا إن قوله بأن الدليل الشرعي لا ينقض الحجة العقلية إن وجدت. فالأمر لا يطرح بهذه الطريقة. ولا يصح طرحه بها، لأن النص الشرعي الصحيح، لا يمكن أن يناقض الدليل العقلي الصحيح، ولا الدليل العقلي الصريح يناقض الدليل الشرعي الصحيح. لأن الحق واحد، ولا يتعدد، ولا ينقض أحدهما الآخر وفي هذه الحالة، يحدث تطابق واتفاق بينهما، وإذا غاب أحدهما ناب عنه الآخر، وبأيهما أخذنا فنحن على حق وصواب. علما بأن الدليل الشرعي الصحيح ينقض الدليل العقلي غير الصحيح. والدليل العقلي الصحيح ينقض الدليل الشرعي غير الصحيح. وأما زعمه بأن النُصوص الشرعية هي نفسها عقل أو واقع، وأنها عقل، لأنها قائمة عليه. فهذا كلام فيه تغليط وتدليس على القراء، ولا يصح على إطلاقه. لأن الوحي – في ذاته – ليس عقلا، ولا واقعا، ولا فكرا، وإنما هو كلام الله تعالى، كله حق وعلم ويقين، ومع أنه موافق لبدائه العقول، ولصحيح الواقع الطبيعي والبشري، فإنه – مع ذلك – ليس عقلا، ولا واقعا، وإنما هو كلام الله موافق للحق الذي في العقول والواقع من جهة، ومُهيمن على كل ذلك بحقه ويقينه ومصدره من جهة أخرى.

والموقف الثامن يتعلق بمحاولة بعض أدعياء العقلانية الانتصار لحكاية العقل أساس النقل باسم الشرع نفسه من جهة، ثم الطعن في الشرع بالشرع نفسه من جهة أخرى. من ذلك أن حسن حنفي قال: إن العقل أساس النقل، وكل من يقدح في العقل يقدح في النقل، لموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول عند ابن تيمية السلفي الذي قال بموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، وأن القدح في العقل قدح في النقل[40].

وقوله هذا فيه حق وباطل، وفيه تدليس على القراء أيضا. لأن القدح في العقل قد يكون قدحا في الشرع، كأن ننفي عنه ما أثبته الشرع له. كإنكار قدرة العقل على الفهم والبحث، واكتشاف قوانين وحقائق الطبيعة والعمران. فهذا القدح في العقل، هو في الحقيقة قدح في الشرع أيضا، لأن

[40] حسن حنفي: الدين والثورة في عصر ج7، ص: 207، ج8، ص: 263. ومن العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 294

الشرع نفسه نصَّ على أن العقل قادر على القيام بذلك، وأمره به، وحثه عليه في نصوص كثيرة، كقوله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، و﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –، و﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ – سورة العنكبوت: 20 –.

وأما القدح في الوحي الحق – النقل الصحيح –، فهو قدح في العقل بالضرورة، وهذا لا يصدر عن العقل البديهي الصريح، وإنما يصدر عن أهل الأهواء والضلال، ويقولون به، ويطرحونه مغلفا بشبهاتهم باسم العقل والعقلانية، مع أن الحقيقة هي أن العقل الصريح بريء من ذلك تماما. لذا فإن من يقول: إن العقل أساس الشرع، وأسبق منه فهو في الحقيقة يطعن في العقل والشرع معا.

وبناءً على ذلك فإنه يمكن أن نقول: إن القدح في العقل لا يستلزم القدح في الشرع، لكن القدح في الشرع – الوحي الحق – يستلزم القدح في العقل بالضرورة. وهذا هو الذي لم يقرره حسن حنفي، فهو قرر أن القدح في العقل يقدح في الشرع، من دون أن يحدد الحالة التي يصدق عليها ذلك من جهة، ولم يعكس المقولة من جهة أخرى، بأن يقول: إن القدح في الشرع، يقدح في العقل بالضرورة. فهو لم يقرر ذلك، لأنه لو قرره، لنقض مقولة: إن العقل أساس الوحي، وأسبق منه. لم يقررها ليس لأنها باطلة، وإنما لأنها تُبطل مزاعمه وشُبهاته حول دعوى أسبقية العقل على النقل.

وأما ما نقله الرجل عن الشيخ ابن تيمية، فإنه لم يكن أمينا في نقل كلام الشيخ، ووجهه لتأييد رأيه، خلاف ما أراده الشيخ من كلامه من جهة أخرى. وذلك أنه – أي ابن تيمية – قال: «وإذا كان الأمر كذلك، كان القدح في الشرع قدحاً في دليله العقلي الدال على صحته بخلاف العكس. فكان القدح في الشرع قدحا في هذا العقل. وليس القدح في هذا العقل مستلزما للقدح في الشرع مطلقا». ومن«قدَّم العقل على الشرع، فقد قدح في العقل والشرع معا»ومن «قدَّم العقل على الشرع لزمه بطلان العقل والشرع. بل سَلِمَ له الشرع»[41].

واضح من كلام الشيخ، أنه لا يقول بتقديم العقل على الشرع، وهذا خلاف ما نقله حسن حنفي عنه، فتصرف في كلام الشيخ، لتأييد رأيه، وتقرير خلاف ما أراده ابن تيمية!. فلماذا هذا التحريف، والتغليط، والتدليس على القراء؟!.

وأما الموقف التاسع فهو امتداد للموقف السابق، ومفاده أن حسن حنفي زعم أن جعل النقل أساس العقل، والعقل تابعا له، يترتب عنه «إهدار للعقل، وهو القاسم المشترك بين الناس، وإنكار

[41] ابن تيمية : درء تعارض العقل والشرع ج3، ص: 24 وما بعدها .

بداهته، وحدسه، وأولياته، وهي أساس العلم، وبداية المعرفة، والارتكان إلى بداية أخرى أقل يقينا. وذلك لأنها نصوص مكتوبة، قد تكون صحيحة تاريخيا، وقد تكون محرفة. لأنها نُصوص مكتوبة باللغة، وخاضعة في فهمها لقواعد اللغة ومناهج التفسير، وقد تكون مكتوبة بغير لغتها الأصلية، مما يُسبب ضياع المعنى الأولي المقصود للكلمات ويختلف فهم الناس للنصوص... »[42].

وأقول: أولا إنه سبق أن بينا أن تقديم العقل على الشرع هو قدح في العقل والشرع معا، خلاف ما يدعيه حسن حنفي ويُكثر من تكراره من أن العقل أساس النقل وأسبق منه. وذكرنا أن العقل قاصر محدود القدرات، أحكامه خليط من اليقينيات والظنيات، والترجيحات والاحتمالات. وحتى إذا حرص على أن يكون يقينيا في كل أحكامه، فإنه لن يستطيع، لأنه مخلوق، قاصر، نسبي في وسائله ومعطياته. لذا فلا يصح ولا يمكن أن يسبق العقل الوحي الصحيح، وهذا بشهادة دليل الشرع والعقل معاً.

وأما هدر العقل الذي حذر منه الرجل، فالحقيقة أن هدر العقل وهدمه يحدث عندما نحمله ما لا يطيق، ونقدمه على خالقه، وندخله في غير مجاله، ونضعه في غير موضعه. علما بأن تقديم الشرع الصحيح على العقل، ليس هدرا للعقل، ولا هدما له، ولا قتلا له، ولا تعطيلا له. وإنما هو وضع للعقل في مكانه الصحيح بلا إفراط ولا تفريط. لكن قوله يصدق فعلا وحقيقة عندما نقدم الدين الباطل على العقل الصريح والعلم الصحيح، فهذا يجب أن لا يحدث، وعلى العقل أن يتمرد على الباطل سواء تدثّر بالدين أو بالعقل، أو بهما معا.

وليس صحيحا أن تقديم الشرع على العقل هو إنكار لبديهيات العقل وأولياته وإنما هو احتكام إليها، فإذا احتكمنا إلى العقل الفطري بموضوعية، وتحرر من الأهواء والخلفيات المذهبية المتعصبة، وقلنا له: أيهما يسبق الآخر الله أو الإنسان، الوحي أو العقل، الشرع أو العقل؟ فإنه سيجيب بلا تردد بقوله: إن الله أسبق من الإنسان، والوحي أسبق من العقل، والشرع أسبق من العقل. وهذا لا يعني إنكارا لبديهيات العقل وأولياته على حد زعم الرجل، وإنما هو إقرار بالبديهية العقلية من جهة، ووضع للعقل في مكانه الصحيح من جهة أخرى. فالبديهيات والأوليات العقلية لا تقول بأسبقية العقل على الوحي الصحيح، وإنما حسن حنفي هو الذي قوّلها ما لم تقله ولن تقله.

وثانيا إن الرجل ادعى أن النص الديني – عامة – بدايته أقل يقيناً، لأن فهمه فهما صحيحا تعوقه عوائق وحواجز ذكرناها في كلامه السابق. وقد عمم انتقاداته وملاحظاته على كل النصوص الدينية. وهذا لا يصح، لأن ما ذكره لا يصدق أبدا على القرآن الكريم. فالرجل لا يفرق بين النص

[42] حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني ، ص: 17

الصحيح، والنص المحرف، والنص الحقيقي والنص المختلق المكذوب، فقال: إن النص قد يكون صحيحا تاريخيا، وقد لا يكون كذلك، وقد يكون مكتوبا بلغته الأصلية، وقد يكون مكتوبا بلغة أخرى. وهذه الاعتراضات والملاحظات لا تصدق على القرآن الكريم. لأنه قطعي الورود والثبوت وقد كُتب بلغته الأصلية عند نزوله مباشرة، وتحت إشراف من رسول الله – ﷺ – ووصلنا مكتوبا متواترا بلغته الأصلية[43]. لكن الرجل تناسى ذلك، وتعمد التحريف والتغليط عندما لم يفرق بين القرآن الكريم وبين كتب اليهود والنصارى المحرفة إسنادا ومتنا[44].

وأما عائق اللغة والفهم، والتفسير، فهذا أيضا لا يصدق على القرآن الكريم، لأنه سبق أن بينا أنه كتاب محكم مفصل، شامل كامل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأن له منهجه في الفهم والاستدلال والتفسير، وله معجمه اللغوي بداخله، وقد وصف الله تعالى كتابه بأنه كتاب: «أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»سورة هود: 1 –، و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ سورة فصلت: 42 –.

وفيما يخص منهجه في التفسير، فسنتوسع فيه في المبحث الثاني من الفصل الثاني، إن شاء الله تعالى. لكننا – مع ذلك – نقول: إن القرآن الكريم له منهجه في فهمه، وتفسيره، فمن أراد فهمه فهما صحيحا فعليه أن يلتزم به. ومن لم يلتزم به فهو على منهج منحرف، ولا اعتبار لفهمه ورأيه إذا خالف ما قرره القرآن الكريم. ولا قيمة له لأنه من أهل الأهواء والظنون، الذين في قلوبهم زيغ، وقد ذمهم الله تعالى، وكشفهم في قوله سبحانه: ﴿أَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ سورة آل عمران: 7 –.

وأما الموقف العاشر فيتعلق باستخدام أدلة الشرع في جدال غير المسلمين والرد عليهم، ومفاده أن حسن حنفي زعم أن استعمال النُصوص كحجة «يقتضي إيمانا مسبقا بها، سواء من الباحث، أو من القارئ، وذلك يقلل من درجة شمولية البحث وعلميته، ودرجة استقبال الفرد له، في حين أن

---

[43] – انظر كتابنا: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي محمد – عليه الصلاة والسلام – موجود على الشبكة المعلوماتية ، و مطبوع ورقيا أيضا .

44 – انظر مثلا: احمد ديدات: هل الكتاب المقدس كلام الله، دار الهدى الجزائر. ، ومحمد أبو زهرة: الديانات القديمة، دار الفكر العربي، القاهرة ، و محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة. وموريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، دار المعارف، لبنان، 1977. وعبد الوهاب طويلة: الكتب المقدسة في ميزان التوثيق العلمي، ط 2، دار السلام، القاهرة 2002 .

تحليل العقل لا يتطلب أي إيمان مسبق بشيء، ولا يتطلب إلا العقل الصريح، أو رؤية الواقع الموصوف». كما أن الدليل النقلي - أي الشرعي - يقوم على التسليم المسبق بالنص كسلطة إلهية لا يمكن مناقشتها، أو نقدها، أو رفضها فهو دليل إيماني صرف يعتمد على سلطة الوحي، وليس على سلطة العقل، ومن ثم فلا يلزم إلا المؤمن بها سلفا ولا يلزم الذين لا يؤمنون بالوحي[45].

وذكر الباحث المصري نصر حامد أبو زيد أن المعتزلة كانوا يعتمدون على أدلة الشرع، ثم لما جادلوا أهل الملل الأخرى، وجدوا في فلسفاتهم وأديانهم قدرا من العمق والشمول النظري، فكان «من الضروري للمعتزلة أن يتخلوا عن أدلتهم الدينية المستمدة من الكتاب والسنة وهي لا تقنع الخصم إلى أدلة جديدة، لا يجد الخصم بدا من التسليم بها. وبعبارة أخرى كان على المعتزلة أن يميزوا أدلة العقل والشرع»[46].

ووافق الباحث المغربي مُحَمَّد عابد الجابري ما قاله هؤلاء، وذكر أن المعتزلة عندما تصدوا للطوائف غير الإسلامية، ردوا عليهم بالعقل ثم علق الجابري على ذلك بقوله "وهل ينفع معهم الشرع وهم لا يؤمنون به؟!. "[47].

وردا عليهم أقول: إن معظم ما قاله هؤلاء غير صحيح، لأنه أولا إنهم نسوا أو تناسوا حقيقة شرعية كبرى هي أن دين الإسلام جاء إلى الإنس والجن معا، والقرآن خاطب هؤلاء جميعا، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ - سورة الأنبياء: 107 -، وهذا يستلزم أن تكون في القرآن الأدلة المتنوعة التي تخاطب كل طائفة بما يناسبها وتقيم عليها الحجة. وهذا يستلزم بأن تكون أدلة مقنعة قوية، تتضمن البراهين الدامغة لإقامة الحجة على مختلف طوائف الكافرين. لأنه لا معنى من مخاطبتهم بمنطق لا يؤمنون به، ولا يقيم عليهم حججا دامغة لا تُرَد. ولهذا جاءت النصوص الشرعية مُتنوعة، منها ما هو موجه إلى المؤمنين ومنها ما هو موجه إلى المنافقين، ومنها ما هو موجه إلى المشركين، ومنها ما هو موجه إلى اليهود والنصارى، ومنها ما هو موجه إلى الملاحدة والدهريين، ومنها ما هو موجه إلى الإنسان عامة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإنسان مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ سورة الانفطار: 6، 7 -، و﴿يَا أَيُّهَا الإنسان إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ - سورة الانشقاق: 6 -، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة البقرة: 21 -، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ

[45] - من العقيدة إلى الثورة ج1 ، ص: 203، 204، 370
[46] نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير ، . . . ص: 45
[47] عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي ط2، المركز الثقافي العربي ، 2001، ص: 116

الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 71 –، و﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُون﴾ – سورة الطور: 35، 36 –.

فالخطاب الشرعي ليس خطابا واحدا، وإنما هو خطاب متنوع، لكل نوع أسلوبه وأدلته التي تناسب المخاطب وتقنعه. وهذا التنوع موجود أيضا في الخطاب العقلي فالدليل العقلي ليس نوعا واحدا، فالدليل الذي يخاطب به المسلم يختلف عن الدليل العقلي الذي يخاطب به اليهودي أو النصراني أو المجوسي، أو الملحد، أو العلماني. فليس من الشرع ولا من العقل أن يخاطب كل الناس والطوائف بمنطق واحد.

وبما أن الأمر كذلك، فلا بد من استخدام النصوص الشرعية بطريقة صحيحة وحكيمة، ونضعها في المكان المناسب. فليس من الصواب، ولا من الحكمة أن نخاطب الكفار بقوله تعالى: «وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ سورة البقرة: 43 –، و﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ سورة النساء: 103 –، و﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَاجِدَ الله شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ – سورة التوبة: 17 –. لكن من الواجب، ومن الحكمة أن نخاطب الملاحدة والدهريين بما يبطل فكرهم، كقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 35، 36–، و﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 –.

ونفس الأمر يقال عندما نرد على اليهود والنصارى، فنرد عليهم بالآيات التي تناسبهم، وهذا هو الذي حدث عندما رد الله تعالى على أباطيل اليهود والنصارى وكشف أكاذيبهم وانحرافاتهم. فقد خاطبهم بذلك وهم لا يؤمنون بدين الإسلام أصلا. وبذلك يتبين أن الزعم بأن القرآن موجه إلى المؤمنين فقط هو زعم باطل وافتراء على الشرع والحقيقة معا.

علما بأن الاحتجاج بالنصوص الشرعية لا يستلزم دوما الإيمان المسبق بها، كما زعم هؤلاء فهذا استلزام لا يصح على إطلاقه. فلا يوجد أي مانع عقلي من أن يستخدم الكافر بالإسلام حجج القرآن العقلية والعلمية للانتفاع بها والرد بها على مخالفيه من الأديان الأخرى كاليهود والنصارى والملاحدة بحكم أن أدلة الشرع أدلة صحيحة موافقة للعقل والواقع والعلم. كقوله تعالى: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ سورة الطور – «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ سورة الأنبياء: 35، 36 –، و﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ – سورة

المؤمنون: 91 –، و﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ سورة التوبة: 30 –.

والشاهد على ذلك أيضا هو أن كثيرا من المستشرقين والعلمانيين العرب الذين كتبوا في تاريخ العرب قبل الإسلام، وفي السيرة النبوية، والخلافة الراشدة، كانوا يستشهدون بالقرآن الكريم على صحة ما قالوا به، ويقدمونه على المصادر الأخرى[48]. فلا مانع إذن من أن يحتج من لا يؤمن بالقرآن، ببعض ما في القرآن من الأدلة التاريخية، والجغرافية، والعلمية، والعقلية، وبهذا يسقط ما زعمه هؤلاء.

وثانيا إنه يصح شرعا وعقلا مخاطبة الكفار بأدلة القرآن الكريم، مع أنهم لا يؤمنون به. لأن القرآن جاء للناس كافة، ومن ثم يحق لنا بل ويجب علينا أن نخاطبهم بالآيات التي تخصهم وتناسب مقام الرد عليهم. والشاهد على ذلك هو أن القرآن الكريم عندما نزل أول مرة، بدأ في مخاطبة كفار قريش، قبل أن يظهر المؤمنون، ثم منهم ظهرت الطائفة المؤمنة الأولى فمع أن قريشا لم تكن تؤمن بالقرآن أصلا إلا أن القرآن خاطبها، وتحداها، ودعاها إلى الإيمان، وسفّه أحلامها، وتوعدها بسوء المصير إن هي أصرت على الكفر. فالقرآن الكريم خاطب الكفار قبل المؤمنين، وظل يُخاطبهم بعد ظهورهم. وكان رسول الله – ﷺ – يجادل قريشا بالقرآن فقد أمره الله تعالى بذلك في قوله سبحانه: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ سورة الفرقان: 25 –. فالرد بالقرآن هو جهاد كبير، فلا يوجد أي مانع من أن نرد على الكفار بأدلة الشرع التي تناسبهم. ومقابل هذا لا يحق لأحد أن ينكر علينا ذلك لأننا لم نفعل ما يخالف الشرع ولا العقل وإنما فعلنا ما يوجبانه. فرددنا على الكفار بالنصوص التي تتعلق بباطلهم وانحرافهم، ولم نرد عليهم بالنصوص التي تخص المؤمنين، كالتي تأمر بالصلاة والصيام والزكاة والحج. فرددنا على باطلهم بالحق الذي جاء به الوحي الحق.

وفي هذه الحالة لا يصح للكافرين بدين الإسلام، أن يعترضوا علينا عندما رددنا عليهم بالشرع. لأننا لم نأمرهم بأداء ما يقوم به المؤمنون من صلاة، وزكاة، وصيام... وإنما رددنا عليهم بأدلة شرعية علمية عقلية، عليهم أن يردوا عليها إن كانوا قادرين على ذلك. ولا يهمهم مصدر هذه الأدلة. فهم أمام أدلة تتحداهم عليهم الرد عليها إن استطاعوا، أو الإيمان بها والاستسلام للشرع، أو الإنكار والجحود والعناد والإصرار على الكفر، مع العجز عن الرد على حجج الشرع. فهم أمام

[48] – انظر مثلا ما كتبه العلماني هشام جعيط في كتابيه: الدعوة المحمدية والوحي والقرآن فمع كثرة أباطيله وتحريفاته فإنه كثيرا ما كان يرجح ما ذكره القرآن عن الروايات المخالفة له .

أدلة تتحداهم، وتكشف انحرافهم، وضلالهم، ولا ينفعهم الهروب، ولا الزعم بأنها أدلة شرعية لا يُؤمنون بها. فالواجب عليهم الرد عليها لا التهرب والتملص لأن أدلة الشرع ستبقى تلاحقهم وتقض مضاجعهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وأما ما اعترض به حسن حنفي من أن الاحتجاج بالأدلة الشرعية يقلل من درجة شمولية البحث وعلميته، ودرجة قبول الفرد له. فهو اعتراض غير صحيح في معظمه، لأن النصوص الشرعية ليست نوعا واحدا، وإنما هي نصوص شاملة ومتنوعة، فمنها ما يخص المؤمن، ومنها ما يخص اليهود والنصارى ومنها ما يتعلق بالمشركين والمجوس والملاحدة وغيرهم من طوائف الظلال والكفر. وأما فيما يتعلق بالعلمية فإن نصوص الشرع كلها علمية لأنها حق وعلم ويقين. ولا يقلل من ذلك كفر معظم البشر بها، فهي تبقى نصوصا شاملة علمية برهانية تتحدى البشر سواء آمنوا بها، أو لم يؤمنوا بها ولا يضرها كفرهم بها.

وأما زعمه بأن العقل – في تحليلاته – لا يتطلب إيمانا مسبقا بشيء إلا العقل الصريح أو رؤية الواقع الموصوف، فهو زعم لا يصح، وفيه تغليط، وتدليس على القراء. لأن العقل ليس قوة مجردة تعمل آليا، وإنما هو غريزة في بني آدم يستخدمها الإنسان كما يريد هو على أساس من أفكاره وعقائده، ومذهبيته ومصالحه. فالعقل لن يستطيع أن يعي أحكامه دون خلفياته الفكرية والمذهبية، وهي التي تمثل الإيمان المسبق والمنطلق الذي يبني عليه الإنسان نشاطه العقلي، وهذا الذي حاول حسن حنفي نفيه، ونسي أو تناسى نفسه بأن موقفه هذا له خلفيات مذهبية يؤمن بها حسن حنفي، منها انطلق في مواقفه من الشرع.

ولن يستطيع أي إنسان التخلص من تلك الخلفيات – بغض النظر عن نوعها – لأنه إذا حاول ذلك فإن نشاطه الفكري سيتوقف عن النشاط، وإذا حاول تغييرها – أي الخلفيات المذهبية – فإنه يحتاج إلى خلفيات أخرى للتخلص من الأولى من جهة، ثم لتحل محلها الجديدة من جهة أخرى. وهذه الخلفيات تقوم أساسا على نظرة الإنسان إلى الحياة والكون والإنسان، وهذه النظرة هي التي تمثل الإيمان المسبق لأي إنسان، وعليها يقوم النشاط العلمي والعقلي الذي يمارسه كل أهل العلم. فلا نشاط علمي ولا عقلي دون خلفيات فكرية عقدية أو مذهبية. وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي، الذي هو نفسه عندما زعم ذلك كان واقعا تحت تأثير إيمانه المسبق بمذهبيته.

وثالثا إن حسن حنفي حطّ من قيمة الدليل الشرعي، وأراد أن يوهمنا بأن الأدلة الشرعية تقوم على التسليم الأعمى، فهي أدلة لا تقوم على حجة ولا على برهان. وهذا زعم باطل وافتراء على

الشرع والحقيقة معا، لأن الشرع يأخذ قوته وحجيته وبرهانيته من جهتين: الأولى هي جهة القائل، وهو الله تعالى ورسوله. وجهة المضمون المتمثل في الحجج والأدلة العقلية والفطرية والعلمية التي تحملها النصوص الشرعية نفسها.

والشرع نفسه نص صراحة على أنه حق وعلم، وبرهان وحجة، وآيات بينات كقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ سورة النساء: 174 –، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فإنما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فإنما يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ – سورة يونس: 108 –، و﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –، و﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 49 –، و﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ سورة النساء: 165 –.

والقرآن الكريم شاهد بنفسه على أنه كتاب معجز شامل كامل أدلته دامغة وحججه لا تُرد. فالمسلم أقام إيمانه على برهان علمي قطعي تحدى الله به الإنس والجن معا فلم يستطع مخلوق الرد على التحدي القرآني إلى يومنا هذا. ولن يكن ذلك في مقدورهم أبدا لقوله تعالى : «وإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ سورة البقرة: 24 – فاستخدامنا للأدلة الشرعية ليس عيبا ولا نقصا، بل هو استخدام علمي عقلاني، نستطيع أن نرد به على كل فكر إنساني على وجه الأرض ردا علميا عقليا دامغا. وبذلك يسقط ما زعمه الرجل من أن الدليل الشرعي يفقد قدرته على الحوار مع الخصوم. فهذا زعم باطل تُبطله أدلة الشرع التي هي قادرة على دحض كل فكر إنساني منحرف. وقد جادل القرآن الكريم أهل الضلال على اختلاف نحلهم ومللهم وأبطل مزاعمهم، وقد خصّ اليهود والنصارى بنصيب وافر من الردود، فكشف نواياهم وسلوكياتهم، وتحريفاتهم وضلالاتهم في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سورة آل عمران: 71 –. ومن يطلع على ما كتبه المستشرقون وتلامذتهم، من أباطيل حول الإسلام وتاريخه، فإنه سيتأكد من صدق ما قاله القرآن الكريم عندما وصف هؤلاء بالتحريف، وعدم الموضوعية، وإلباس الحق بالباطل عن تعمد وسبق إصرار وترصد.

وأما قول حسن حنفي بأن حجة العقل هي وحدها التي تنفع مع غير المسلمين، فهذا قوله فيه حق وباطل، ولا يصح على إطلاقه. لأن حجة العقل مع أهميتها في مخاطبة غير المسلمين، فهي من جهة أخرى نسبية كما سبق أن بيناه مرارا. ومهما كانت مكانة العقل، فإنها لا تمنع من

استخدام الدليل الشرعي في الرد على هؤلاء أيضا. بل أن العقل الفطري يقول: إن حجة الشرع أقوى الحجج إذا استخدمت بحكمة، ووضعت في مكانها المناسب.

وعليه فلا يصح في العقل ترك كلام الله – الذي هو حق وعلم ويقين وبرهان – والاكتفاء بالحجج العقلية وتقديمها على الشرع. فهذا انحراف منهجي خطير لذا فإن العقل البديهي يقرر صراحة بأنه يجب إدخال كلام الله في الرد على عباد الله الضالين. لأنه لا كلام أقوى من كلام الخالق عز وجل، فهو سبحانه أعلم بما خلق وله الخلق والأمر، وله الحجة البالغة، فهذا هو الذي يقوله العقل الصريح. لكن حسن حنفي يغالط ويتظاهر بالعقل وهو يدوس عليه ويحمّله ما ليس في مقدوره وهذا انحراف منهجي في التفكير، وهو من خصائص فكر حسن حنفي، وأمثاله من أدعياء العقلانية.

وليس صحيحا أن حجج العقل يسلم بها كل البشر دائما، لأن الواقع يشهد على خلاف ذلك، فكل الفرق والأديان والمذاهب تدعي العقل والعقلانية، والصواب والصحة. مع أنها في الواقع متناقضة فيما بينها، وتضلل بعضها بعضا، ومتصارعة فيما بينها أيضا. فأين حجج العقول التي يسلم بها كل البشر؟ فلو كانت تسلم بها ما كان ذلك حالها. بل إن بعض الطوائف يصل بها الأمر إلى إنكار قطعيات العقول وبديهياتها تعصبا لمذاهبها ومصالحها الدنيوية. والذين رفضوا حجج الشرع فإن رفضهم لها لا يعني أنهم رفضوها لأنها غير عقلانية وليست صحيحة، وإنما رفضوها تعصبا، واستكبارا، وجحودا. فهم كما رفضوا كثيرا من حجج العقول البديهية فإنهم رفضوا حجج الشرع القطعية. من ذلك أن العقل يقول: إن كلام الله مقدم على كلام الإنسان، وإن كلام الله حق وعلم ويقين بالضرورة. لكن كلام الإنسان ليس كذلك، فهو خليط من الحق والباطل والظن واليقين ولا يمكنه أبدا أن يتقدم على كلام الخالق ولا أن يساويه، ولا أن يزاحمه. هذا ما يقوله الشرع الصحيح والعقل الصريح، لكن أهل الأهواء والظنون يرفضون ذلك، ليس لأنه غير عقلاني ولا علمي، وإنما لأنه يخالف أهواءهم ومصالحهم. فالعقول لم تجمع البشر، لأن الأهواء فرقتهم وجندت عقولهم لخدمة أهوائهم ومصالحهم.

وليس صحيحا أن الدليل الشرعي لا يُقنع الخصم على حد زعم نصر حامد أبي زيد فهذا افتراء على الشرع، والعقل معا. لأنه لا يصح شرعا ولا عقلا الزعم بأن كلام الله لا يقنع غير المسلمين. فهذا زعم باطل وجهل بالله وكلامه لأن كلام الله تعالى متنوع منه ما هو موجه للمؤمنين، ومنه ما هو موجه للمنافقين أو لأهل الكتاب، أو لغيرهم من أهل الضلال. لذا علينا أن نخاطب كل طائفة بما يُناسبها من النُصوص الشرعية وفي هذه الحالة تكون نصوصاً قوية دامغة مؤثرة لن يستطيع

المخاطبون بها نقضها والرد عليها. من ذلك أنه عندما زعم اليهود والنصارى أنهم من أبناء الله وأحبائه، حكى الله ذلك عنهم ورد عليهم ردا دامغا قويا أبطل زعمهم في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ – سورة المائدة: 18 –. فهذا رد علمي دامغ لن يستطيع أهل الكتاب الرد عليه ردا صحيحا. وهذا الدليل يستطيع أي إنسان أن يستخدمه للرد على اليهود والنصارى وحتى وأن لم يكن مسلما.

ومن ذلك أيضا أدلة القرآن في الرد على الدهريين والملاحدة فهي أدلة علمية عقلية دامغة لن يستطيع هؤلاء، الرد عليها بالعقل ولا بالعلم ردا صحيحا. مع أنهم قد يرفضونها ويعرضون عنها تعصبا وجحودا لكنهم لن يقدروا على دحضها وإبطالها لأنها حجج عقلية بديهية دامغة كقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 34، 35 –، و﴿قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 –.

وأما قول حسن حنفي بأن الدليل الشرعي يقوم على التسليم المسبق بالنص كسلطة إلهية لا يمكن مناقشتها، أو نقدها، أو رفضها، لأنه دليل إيماني صرف. فإنه قول فيه حق وباطل. وذلك أن التسليم للشرع ليس عيبا ولا نقضا وإنما هو أمر مطلوب شرعا وعقلا. وهو تسليم يقوم على الحق والعلم، ولا يقوم على الأهواء والخرافات والأباطيل كما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي. وعليه فإنه لا يصح للمؤمن أن يعترض على خالقه، فعلى المؤمن الطاعة والتسليم المطلقين لله تعالى، وهذا هو عين الحق المؤيد بالشرع والعقل معا. وهذا لا يمنع المؤمن من استخدام عقله في فهم النصوص، ومعرفة أسرارها وحِكَمها واكتشاف سنن الطبيعة، والعمران البشري، لتسخيرها في خدمة الإنسان. بل إن الشرع قد أمر بذلك فعلاً وحقاً في آيات كثيرة من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذَّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –، و﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ – سورة لقمان: 20 –، و﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإنس إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فإن فُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ – سورة الرحمن: 33 –، و﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة العنكبوت: 20 –.

وأما الإنسان الذي يقول: أنا مسلم ثم ينتقد النصوص الشرعية، أو يعترض عليها، فهو قد نقض إيمانه بها من جهة، وموقفه هذا مخالف للشرع والعقل معا من جهة أخرى. لأن إيمانه بها يفرض عليه الالتزام بها، وهذا ليس حجراً على العقل، وإنما هو موقف عقلي صحيح يفرضه الشرع والعقل معا على كل من يقول بأنه مسلم. لأنه ليس من العقل ولا من الشرع الإيمان بدين ما ثم مناقضته والخروج عليه. وأما الكافر بدين الإسلام، فلا احد يمنعه من أن يدرس النصوص الشرعية، ويناقشها، ويرد عليها إن استطاع إلى ذلك سبيلا. والقرآن نفسه قد أمر الكفار والناس كلهم بقراءة القرآن وتدبره، وتحداهم بأن يأتوا بمثله إن استطاعوا، فعجزوا عن الرد قديما وحديثا. وقد يأسهم الله تعالى بأنهم لن يأتوا بمثله أبدا، في قوله سبحانه: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنس وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا القرآن لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – سورة الإسراء: 88 –، و﴿فإن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ – سورة البقرة: 24 –.

ورابعا إن ما قاله هؤلاء عن سلوك المعتزلة، ودفاعهم عنهم في موقفهم من الشرع والعقل، والفلسفات القديمة. هو أمر غير صحيح في معظمه لأن ما فعله المعتزلة، هو انحراف منهجي خطير جدا، يتضمن الطعن في الشرع والعقل معا من جهة، هو سلبية وعجز وانهزامية من جهة أخرى. فأوقعهم ذلك في أخطاء منهجية أخرى فادحة، لأنه لا يصح عقلا أن يؤمن إنسان بأن الله انزل كتابا معجزا شاملا خاتما للرسالات، ولا يأتيه الباطل أبدا، ولا يقدر احد على الإتيان بمثله، أو الرد على حججه، وأن الله أوجب علينا إتباعه. ثم يتركه جانبا أو يجعله وراء ظهره ويبحث لنفسه عن مصادر ومناهج معرفية وسلوكية أخرى مخالفة لكتاب الله تعالى. فهذا لا يصح شرعا ولا عقلا، ومن يفعله فهو متناقض مع نفسه ومع إيمانه بدين الإسلام.

وأما موقف المعتزلة فهو في الحقيقة ليس كما ذكره هؤلاء، من أنهم كانوا يعتمدون على أدلة الشرع، ثم لما جادلوا غير المسلمين تركوها واستخدموا الأدلة العقلية محلها. لأن الحقيقة هي أن المعتزلة، حتى في جدالهم مع المسلمين لم يعتمدوا على الشرع أساسا، وإنما اعتمدوا على عقولهم القاصرة التي قدموها على الشرع، وهذا ثابت ومعروف عنهم وقد كرره حسن حنفي مرارا. فهم في الحقيقة اعتمدوا على عقولهم المحدودة وقدموها على الشرع وجعلوه وراء ظهورهم. الأمر الذي يعني أن استخدامهم للأدلة الشرعية كان ثانويا من باب التعضيد والاستئناس، أكثر مما هو من باب

الاعتقاد والتأكيد على ضرورة الالتزام والاحتجاج بها على أنها أدلة شرعية يقينية. وإنما هي على أساس أنها أدلة ظنية ثانوية العقل أسبق منها وهو أساسها حسب زعمهم[49].

فأين الزعم بأنهم كانوا يعتمدون على أدلة الشرع اعتمادا حقيقيا؟!. إن موقفهم السابق هو طعن في الشرع وتقزيم له، واعتداء عليه وإهدار لمكانته، وتقدم عليه ورد له، وليس اهتماما به، ولا تعظيما له، فالشرع لم يكن عندهم أصلا مُقدما ولا حَكَما فاصلا، فلو كان كذلك ما قدموا عليه عقولهم القاصرة. وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به هؤلاء.

وليس صحيحا أن المعتزلة – عندما تركوا أدلة الشرع واقبلوا على الفلسفات القديمة – كانوا مضطرين إلى ذلك فهذا لا يصح لأمرين هامين: الأول هو أن المعتزلة في الأصل يقدمون عقولهم القاصرة على شرع الله تعالى. فهم منذ البداية أبعدوا الشرع على أن يكون مصدرهم الأول والأساس والوحيد. ومن ثم فليست تلك الفلسفات هي التي دفعتهم إلى ذلك الموقف المنحرف من الشرع. فهم قد أبعدوه ابتداء قبل اتصالهم بتلك الفلسفات، لأن أصلهم الأول هو تقديم عقولهم على الوحي الإلهي، فهذا أصل عندهم وليس استثناء. ومن ثم فلا مانع عندهم من استخدام أي مصادر معرفية أخرى باسم العقل، وهذا الذي حدث لهم في موقفهم من الفلسفات القديمة. فهو تحصيل حاصل لتقديم عقولهم على كلام خالقهم.

والثاني هو أن المعتزلة لم يكونوا مضطرين أبدا إلى تقديم العقل ولا تلك الفلسفات على الشرع الصحيح. فلو كانوا على الصراط المستقيم ما وقعوا في هذا الانحراف المنهجي الخطير، الذي افسد عليهم دينهم وفكرهم. أنه ليس من الشرع ولا من العقل تقديم عقولهم القاصرة على الوحي من جهة، والإقبال على تلك الفلسفات والأديان القديمة وترك الشرع من وراء ظهورهم من جهة أخرى. لذا فإن الصواب ليس كما ذكره هؤلاء وبرروا به موقف المعتزلة، وإنما هو الرجوع إلى الشرع بإخلاص وصدق، وشمولية لاستخراج منه مناهج البحث وطرق الاستدلال والتحقيق، للرد على أهل الأهواء والظنون على اختلاف طوائفهم ومللهم. هذا هو المنطلق الأساسي والصحيح، ثم بعد ذلك لنا أن نأخذ الصحيح النافع من غيرنا، على أساس من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وكان على المعتزلة أيضا، ليس التمييز بين أدلة العقل والشرع كما زعم حامد أبو زيد، وإنما كان عليهم أن يميزوا بين أدلة الشرع حسب المخاطبين بها فيجمعونها، ويصنفونها ثم يستخرجون منها مناهجها وأدلتها، ومعطياتها للرد بها على أهل الضلال والأهواء من جهة، ثم يوسعون بحوثهم –

---

[49] انظر: من النقل إلى الإبداع، ج1ص 15

بناءً على تلك المعطيات – لاستخراج أدلة أخرى صحيحة موافقة للشرع والعقل والعلم للرد بها على غير المسلمين من جهة أخرى. لكنهم لم يفعلوا ذلك، فتركوا المطلوب منهم وافسدوا الشرع، وحرفوه. وليس صحيحا بأنه كان عليهم – أي المعتزلة – أن يتركوا أدلة الشرع، فلم يكن ذلك واجبا عليهم شرعا، ولا عقلا، وإنما أوجبه عليهم انحرافهم المنهجي في موقفهم من الوحي والعقل. وعليه فلا يصح تبرير موقفهم هذا ولا مدحهم عليه، بل يجب انتقادهم وذمهم فيما قالوا به.

وأما الزعم بأن المعتزلة تركوا أدلة الشرع، لأنها لم تكن تقنع الخصم فاقبلوا على أدلة العقل. فهذا زعم لا يصح لأنه سبق أن بينا أن أدلة الشرع الصحيح كلها حق ويقين، والمطلوب ممن يستخدمها أن يأخذ بها بحكمة ويضعها في المكان المناسب من جهة، ولأن المعتزلة أهملوا الشرع ليس لأنه عاجز أو لا يصلح للرد به على الكفار، وإنما تركوه بسبب انحرافهم عنه، عندما قدموا العقل عليه من جهة أخرى. فهذا هو سبب تركهم لأدلة الشرع في جدالهم مع غير المسلمين وليس هو كما زعم هؤلاء من أن أدلة الشرع لم تكن تقنع الخصم. فذلك الانحراف هو الذي حرم المعتزلة من الاستفادة الكاملة والصحيحة من الأدلة الشرعية من جهة، وكان سببا في إبعاد حجج الشرع من الرد بها على الكافرين من جهة أخرى. مع أنها نزلت في الأصل للرد بها عليهم، فحرموا أنفسهم وغيرهم من الاستفادة منها والانتفاع بها. فلو استخدموها لكانت أدلة قوية بيدهم وحجة على الكفار وإبطالا لضلالاتهم ومفترياتهم، والله تعالى أنزلها لتكون كذلك..

وأما مدح حامد أبي زيد للفلسفات والأديان القديمة بأنه كان فيها قدر من العمق والشمول النظري، وهو الذي أخذه منها المعتزلة. فهذا ثناء على تلك الفلسفات من جهة، وتبرير لما فعله المعتزلة في موقفهم منها وتسويق له من جهة أخرى. مع أن الحقيقة هي أن الغالب على تلك الفلسفات والأديان: الضلال والشرك، وكثرة الأخطاء والأباطيل والخرافات في إلهياتها وطبيعياتها ومنطقياتها[50]. وذلك القدر الذي أخذه المعتزلة من تلك الفلسفات والأديان، لم يكن واجبا عليهم أخذه منها، وكان في مقدورهم الاستغناء عنه، وعدم أخذه منها أصلا. ثم الحصول عليه من الشرع، أو من البحث والتأمل والتجربة في الطبيعة والعمران البشري من دون الرجوع إلى تلك الفلسفات لأنه لم يكن من الضروري العودة إليها أصلا.

وأما الموقف الحادي عشر فيتعلق بحقيقة مضمون الوحي والعقل، فزعم حسن حنفي أن النقل – أي الشرع – لا يعطي إلا «افتراضات يمكن التحقق من صدقها في العقل، ومن صحتها في الواقع كما يعطي حدوسا يمكن البرهنة على صدقها بالعقل، وعلى صحتها في التجارب اليومية". وزعم

[50] انظر مثلا كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، يوجد الكتاب على شبكة الأنترنت، و مطبوع ورقيا أيضا .

أن «الوحي يقدم الحدس، والعقل يقوم بالبرهان. الوحي يعطي الافتراض، والعقل يتحقق من صدقه. الوحي يعطي الدفعة الأولى ويضع القطار على قضيبه، والعقل يستمر في الدفعات المتتالية ويُسيّر القطار حتى محطة الوصول. الوحي مُعطى»[51].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، وهو افتراء على الشرع، وقول بلا دليل من الشرع ولا من العقل. إنه لم يقدم دليلا صحيحا ولا ضعيفا لتأييد زعمه، لذا فإن قوله هذا ما هو إلا زعم ووهم. والزعم ليس دليلا ولا يعجز عنه أحد، لذا فنحن نطالبه بالدليل الذي اعتمد عليه فيما زعمه. ونحن على يقين بأنه لن يجده لأن الشرع نص صراحة على أن الوحي ليس افتراضات ولا حدوسا، وإنما هو كلام الله تعالى الذي هو حق، وعلم، ويقين، وبرهان، وهذا أمر سبق بيانه وتوثيقه. فالوحي كلام الله ولا يحتاج أبدا إلى العقل ليملأه، ولا لكي يجعله صادقا، ولا لكي يجعله عقليا وعلميا. وإنما هو كتاب الله يحمل أدلة صدقه وإعجازه من داخله بالضرورة. وأما دور العقل فيتمثل في الشرح والبيان، واكتشاف معجزات الوحي وأسراره وحِكَمه، وإظهار أدلته الدامغة البالغة القاطعة «﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ – سورة الأنعام: 149 –.

وأما المثال الذي ضربه بالدفعة الأولى التي تجعل القطار على السكة، كمثال على العلاقة بين الوحي والعقل. فلا يصح ومخالف للشرع لأن الوحي هو الأساس، والمنطلق والموجه، والرقيب من البداية إلى النهاية. والعقل وسيلة لفهم الشرع واستخراج معانيه، والحرص على تطبيقه والالتزام به من جهة، والعمل جاهدا لعمارة الأرض، واكتشاف سنن الطبيعة وتسخيرها لصالح الإنسان على هدى من الوحي من جهة أخرى. فالوحي لا يمكن الاستغناء عنه أبدا في كل مراحل الحياة، وهذا أمر فرضه الله تعالى على بني آدم لأنه خلقهم لعبادته، لذا قال سبحانه «﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 –. فالإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله لنا في كل أحوالنا إلى أن يقوم الناس إلى رب العالمين. وهذا خلاف ما قاله حسن حنفي وأراد أن يوهمنا به.

والموقف الثاني عشر يتعلق بموضوع اكتمال العقل، باكتمال الوحي، فذكر حسن حنفي رأيا للفيلسوف لسنج ووافقه عليه. ومفاده أن لنسج صاغ للتاريخ مسارا للوحي، مر فيه بثلاث مراحل، أولها مرحلة اليهودية، وفيها القانون الخارجي واعتبار الله مصدر خوف وطمع. والثانية مرحلة النصرانية، وهي مرحلة الحب الداخلي، واعتبار الله موضوع حب. والثالثة مرحلة استقلال العقل الإنساني وثقته بنفسه وعدم احتياجه للوحي، وهي مرحلة عصر التنوير. ثم ربط حسن

---

[51] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 373. ومن النقل إلى الإبداع مج3 ، ج1 ص: 17، 18

حنفي ما زعمه لسنج بالإسلام بقوله: "وإن شئنا الإسلام إذ كان الإسلام على ما يقوله المعتزلة يقوم على العقل، وأن الشرع تابع للعقل" وقال أيضا: «يُثبت تطور الوحي إذن، أن الحقيقة موجودة إلى الأمام لا إلى الوراء»[52].

وزعم أيضا أن الوحي – بعدما اكتمل باكتمال النبوة – أعطى دورة جديدة للتاريخ وأعلن استقلال الوحي الإنساني في «المعرفة والسلوك، في النظر والعمل. وإعطاء الإنسانية دفعة جديدة في التحرر والتقدم والبناء». وبعد ظهور الإسلام – وكان آخر الوحي – تم إعلان استقلال الوعي الإنساني واستقلال الطبيعة عن كل تدخل خارجي لقد بلغ «العقل كماله ويستطيع الإنسان بعقله الإدراك المباشر، كما يستطيع بعقله تغيير واقعه. لم يعد الإنسان بحاجة إلى نقل، وإرادة خارجية لنصرته، أو هزيمة أعدائه، كل شيء فيه طبيعي»[53].

وزعم أيضا أن العقل هو الوريث الشرعي للوحي ولما «اكتمل الوحي فإن العقل هو التطور الطبيعي له»[54]. وذكر رأيا للمعتزلة ووافقهم عليه، ومفاده أن المعتزلة قالوا: إن العقل أساس الشرع وكل «ما حسنه العقل حسنه الشرع، بل أن العقل ما كان في حاجة إلى الشرع لأن الإنسان لا يحتاج إلى الوحي. وما الوحي إلا لطف من الله وكرم منه، قد لا يحتاجه الإنسان لأن العقل فيه ما يغنيه، وقد عبر الفلاسفة أيضا عن هذه الحقيقة. فالدين والفلسفة شيء واحد متفقان في الموضوع والمنهج والغاية»[55].

وزعم أيضا أن اكتمال الوحي لا يعني انتفاء النظر، بل يعني نهاية الوحي بعد تطور طويل، ومراحل متعددة حتى تحقيق استقلال الوصول إلى الحقيقة. ومستقلا بإرادته على تحقيق فكره ومُثله[56]. وعندما اكتمل الوحي برسالة الإسلام لم يصبح الإنسان في «حاجة إلى معونة خارجية في صورة معجزة أو غيرها... وأن أية محاولة لفرض الوصايا على أفعال الإنسان من حيث التوجيه والأمر له، هي في حقيقة الأمر محاولة للقهر والتسلط، وافتراض عجز الإنسان وعدم قدرته، يعطي الحاكم الحق في فرض الرقابة عليه»[57].

---

52 حسن حنفي: في فكرنا المعاصر ، ص92

53 في فكرنا المعاصر ، ص91

54 من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 380 - 381

55 في فكرنا المعاصر ، ص: 92

56 من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 294

57 الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 160

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وليس فيه من الصواب إلا القليل، وقد كرر فيه أخطاء وأباطيل سبق ذكرها والرد عليها وقد نضطر إلى إعادة بعضها لأن المقام يتطلب ذلك.

أولا إن الرجل افترى على الشرع وحرفه ووجهه توجيها سيئاً لتأييد ما ذهب إليه، وافترى أيضا على العقل الفطري البديهي، وقوّله ما لا يقوله، وحمّله مالا يحتمل. وذلك أن الرجل زعم أن الوحي كان ناقصا ثم اكتمل برسالة الإسلام الخاتمة، وكذلك العقل كان ناقصا فاكتمل هو أيضا باكتمال الرسالة. وزعمه هذا لا يصح لأن الحقيقة هي أن الوحي بدأ كاملا وخُتم كاملا، بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن كلام الله لا يمكن أن يكون ناقصا، ولا يصح وصفه بذلك، فهو كامل بالضرورة لأنه كلام الله. والثاني مفاده هو أن الرسالات الإلهية دينها واحد، هو الإسلام. لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾ – سورة آل عمران: 19 –، و﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 13 –. فهي رسالات كاملة في أصولها العقيدية، والتشريعية، والأخلاقية.... والشاهد الثالث هو أن تلك الرسالات اختلفت في التشريعات الجزئية المتغيرة حسب تغير الزمان، والمكان، والظروف، لقوله سبحانه : «لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ – سورة المائدة: 48 – ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –.

فكل تلك الرسالات – مع هذه التغيرات – كانت كاملة أيضا في زمانها ومكانها، وهذا يعني أن الوحي لم ينزل أبدا ناقصا، وأن كل رسالة سماوية كانت كاملة في زمانها ومكانها، وظروفها التي ظهرت فيها. لكن الذي حدث مع الرسالة الخاتمة، هو أنها نزلت كاملة في زمانها، ومكانها، وظروفها، وستبقى كذلك صالحة لكل زمان، ومكان، لأنها هي الرسالة الخاتمة، ولا يمكن أن تفقد صلاحياتها لقوله تعالى : «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 107 –، و﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 – «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –، و﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –، و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –.

فرسالة الإسلام هي الرسالة الخاتمة، لكنها صالحة لكل زمان ومكان. فهي جمعت بين الثبات والتغير، والأصول والفرع، وبين الصلاحية والمرونة فتحافظ على ذاتيتها بأصولها الذاتية، وتواكب

التطورات والتغيرات البشرية بمرونتها. فأصولها العقدية، والتشريعية، والأخلاقية ثابتة، وواقعها الاجتهادي متغير ومرن ينطلق من الأصول ويواكب التغيرات في الفروع. وبذلك تكون شريعة الإسلام كاملة خالدة، والوحي بدأ كاملا، وخُتم كاملا وسيبقى كذلك إلى يوم القيامة، وهذا خلاف ما زعمه حسن حنفي وأراد أن يوهمنا به.

وأما بالنسبة للعقل فهو في الحقيقة عزيزة في الإنسان، وقوة من قوى الروح، وناقص ومحدود كباقي قدرات الإنسان الجسدية والروحية، فهو مخلوق لله تعالى، وكل مخلوق فهو ناقص بالضرورة، فمهما أوتي من قوة وفاعلية، ومهما حقق من انتصارات علمية فأنه سيظل ناقصا، لأن النقص ذاتي وأساسي في الإنسان. ومن المعروف والثابت في الواقع أن الإنسان حقق انتصارات كبرى في مجال العلوم، وتسخير الطبيعة، لكنه مع ذلك ما يزال ناقصا محدودة قدراته نسبية أحكامه. وقد أثبت العلم الحديث أن الإنسان محدود القدرات، على الرغم ما حققه في مجال العلوم والتكنولوجيا، وأن أحكامه نسبية خليط من الحق والباطل، ومن الظن واليقين، ومن الخطأ والصواب. وأن ما حققه واكتشفه من حقائق علمية، هو قليل جدا مما لم يكتشفه من جهة. وتبين أيضا أن الغرور الذي ركب كثيرا من أهل العلم في القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين في غلوهم في العقل والرفع من شأن الإلحاد والحط من شان الدين، والهجوم عليه قد تبين أن ذلك كان غرورا ولا أساس له من الصحة، وما هو إلا أوهام وظنون، خلفياتها مذهبية متعصبة، وليست عقلانية، ولا علمية[58]. فالعقل كان ناقصا، وما يزال ناقصا، ولن يبلغ الكمال النهائي أبدا، مهما حقق من انتصارات علمية، وسيبقى كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، والكمالات التي حققها الإنسان، هي كمالات نسبية لا تخرجه من الدائرة النسبية أبدا.

وثانيا إنه لا يوجد في الشرع ما يدل ولا ما يشير من قريب ولا من بعيد إلى أن العقل اكتمل واستقل عن الوحي. فهذا زعم باطل مختلق، والشرع يشهد على خلافه قطعا لأنه – أي الشرع – نص صراحة على أن الدين هو الذي اكتمل وليس العقل، فهو لم يكتمل ليستغني عن الشرع، وإنما أصبح قادرا على تحمل الرسالة الخاتمة بأن يكون عبدا لله في كل أحواله وداعيا لدينه، ومجاهدا في سبيله. فالله تعالى قال لنا: – ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 – فهو سبحانه أكمله وأمرنا بالالتزام به، ورضيه لنا دينا، ولم

---

[58] – انظر مثلا: وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم ، ط4، المختار الإسلامي، القاهرة ، 1978، ص: 3 وما بعدها. وانظر أيضا: روبرت افروس وجورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة كمال جلايلي. عالم المعرفة، الكويت 1981 .

يقل لنا: ((اليوم أكملت لكم عقولكم ورضيتها لكم دينا)). كما أن القول باكتمال العقل واستغنائه عن الوحي هو رفض للوحي وتعطيل له فالرجل - أي حسن حنفي - افترى على الشرع وحرفه وأبطله وهدمه.

ولو كان الشرع قد نصّ على اكتمال العقل كما نص على اكتمال الدين يكون عطل نفسه بنفسه. ولو كان كذلك فلا معنى من مجيء الرسالة الخاتمة أصلا، ولا فائدة من وجود الشريعة بعقائدها وأخلاقها، وفروعها وعباداتها، ولا فائدة من الأمر بعبادة الله، ولا بوجود الجنة والنار. لأن العقل في هذه الحالة ليس في حاجة إليها على حد زعم حسن حنفي. وبما أن الشرع نص على خلاف ذلك، فأوجب علينا عبادة الله والإيمان برسوله والالتزام بدينه، وتوعد الكفار بالخسران المبين، دل كل هذا بالضرورة على أن العقل لم يكتمل ولا يحق له التقدم على شرع الله، ولا تعطيله، ولا تقزيمه، ولا مزاحمته. لكن الرجل المغالط استخدم الإسلام لهدم الإسلام.

وثالثا إن التغيرات التي حدثت للوحي - عبر مراحله التاريخية - لم تلغ كمالة ولا غيرت مضمونه. وإنما هي تغيرات تشريعية جزئية فروعية حدثت لمواكبة التحولات التاريخية التي حدثت في حياة البشر. فهي لم تمس أصوله العقدية ولا التشريعية ولا الأخلاقية... بدليل قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ - سورة الشورى: 13 -

وأما ما نقله عن الفيلسوف لسنج وأيده فيه، فلا يصح ومخالف للتاريخ الصحيح، لأن دين الله تعالى لا تمثله ديانتان محرفتان، هما: اليهودية والنصرانية، وإنما تمثله كل الرسالات السماوية من آدم إلى مُحَمَّد - عليهما الصلاة والسلام - فهي كلها مثلت دينا واحدا هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فإن اللهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ - سورة آل عمران: 19 - : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ - سورة الشورى: 13 -.

وفيما يخص مشاعر الإنسان، واستقلال عقله، في المرحلة الثالثة المزعومة، فهي حديث خرافة لأن الإنسان ما يزال إلى يومنا هذا، هو نفسه الإنسان الذي خلقه الله تعالى على جبلته الأولى. فما يزال يحب ويكره، يخاف ويرجو، يؤمن بالله ويكفر به، يطيع الله ويعصيه. وما تزال الأساطير

تسيطر على أمم وشعوب كثيرة في عصر العلم والتكنولوجيا. وهذا ثابت ومشاهد في بلاد الهند، والصين، واليابان، والغرب، وبلاد المسلمين، بل وما تزال كثير من عقول أهل العلم تجمع بين الخرافة والعلم، وبين الأهواء والمنطق، وبين الظن واليقين. بل وحتى هذا الرأي الذي قال به لسنج فيه جانب خرافي وهمي. إن في هؤلاء العلماء من يؤمن بأساطير اليهود والنصارى، ومنهم من يؤمن بخرافات الملاحدة والدهريين، ومنهم من يؤمن بخرافات الشيعة والصوفية، ومنهم من يؤمن بخرافات الفلاسفة والمتكلمين!!.

فالعقل ما يزال ناقصا، ويجمع بين العلم والخرافة، وبين الظن واليقين. وما يزال متعصبا لأهوائه، وشهواته، وظنونه، ولم يستطع الوصول إلى إجابة صحيحة يقينه نهائية حول الأسئلة الأزلية المعروفة التي شغلت الإنسان وأرقته قديما وحديثا. إنها المعبر عنها بـ: من أين؟، وإلى أين المصير؟، ولماذا أتينا؟، هذه الأسئلة لن يحصل الإنسان على إجابة يقينية عنها إلا عن الله تعالى بواسطة الوحي. تلك الأسئلة هي من الأهمية بمكان على أساسها تقوم حياة الإنسان على وجه الأرض، وهي التي تحدد له منطلقاته العقدية، والسلوكية. وهذه الأسئلة أجاب عنها الوحي الإلهي إجابة شافية، كافية، منذ أول رسول إلى خاتم الأنبياء مُحَمَّد رسول الله – عليه الصلاة والسلام –. وهذا خلاف ما زعمه حسن حنفي عن تطور الوحي، وأن الحقيقة موجودة في الأمام لا في الخلف. فهذا زعم باطل، وكلام بلا علم، مخالف للشرع، والعقل، والتاريخ الصحيح.

ولا يغيب عنا أن الوحي الخاتم – أي دين الإسلام – أعطى العقل دفعا جديدا وقويا، وفتح له آفاقا كثيرة، ومجالات واسعة، وأعاده إلى الطريق الصحيح في علاقته مع خالقه وبني جنسه ومع الطبيعة. لكنه لم يقل أبدا أن العقل اكتمل، ولم يصبح واجبا عليه الالتزام بالشرع. فهذا لم يقله الوحي وإنما زعمه حسن حنفي وافتراه على الشرع والوحي.

وأشير هنا إلى أن الرجل وقع في تناقض واضح في زعمه السابق، ومع ما نقلناه عنه في موقعه من النقل والعقل. وذلك أنه كرر مرارا أن العقل أساس النقل، وأسبق منه. لكنه هنا خالف تلك المقولة وقال: إن العقل اكتمل باكتمال الوحي، وهذا يستلزم أن العقل كان ناقصا قبل اكتمال الوحي بالرسالة الخاتمة، وأنه لم يكتمل بذاته ومن داخله، وإنما الوحي المكتمل هو الذي أكمله، ومعنى هذا هو أن الوحي أسبق وأقوى من العقل، وهذا نقض لدعوى الرجل بأن العقل أسبق من الشرع، وغني بذاته، ومكتفٍ بنفسه.

ومعنى كلامه أيضا هو أن كلا من العقل والوحي قد اكتملا، عند اكتمال الوحي، بالرسالة الخاتمة، وهذا يعني أن كلا منهما أصبح كاملا غير محتاج إلى الآخر، من جهة، وأنهما أصبحا

متساويين من جهة أخرى. مما يعني أنه لا أحد يتقدم على الأخر. فأين حكاية العقل أساس النقل وأسبق منه؟!.

وبما أنه زعم أن كلا من الوحي والعقل، قد اكتمل فأيهما نتبع؟، وأيهما أولى بذلك، أوحي الله، أو عقل الإنسان؟؟. لا شك أن العقل البديهي يقول: إن وحي الله أسبق وأولى من عقل الإنسان. لأن الإنسان مخلوق لله، ولا يحق للمخلوق إن يسبق خالقه. فالقول باكتمال العقل، واستغنائه عن الوحي، هو نقض للشرع والعقل معا.

ورابعا إنه ليس صحيحا أن الشرع أعلن استقلال الإنسان عن الوحي، وأن الله لم يعد يتدخل في سير الطبيعة وسلوكيات الإنسان. فهذا زعم باطل شرعا وواقعا، فأما شرعا فإن الله تعالى نصّ صراحة على أنه هو الذي يُسيّر العالم وسلوكيات البشر بإذنه وإرادته، ولن يحدث أي شيء في الكون إلا بإذنه ومشيئته وحكمه لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ أنه كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ – سورة فاطر: 41 –، و﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ – سورة الرعد: 11 –، و﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ – سورة الأنفال: 24 –، و﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة التكوير: 29 –، و﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ سورة الأنعام: 110 –. فالعالم بأسره خاضع للإرادة الإلهية المطلقة، فحتى النصر الذي يحققه الإنسان، والاكتشافات العلمية التي يتوصل إليها، لا تتم إلا على أساس ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ – سورة الأنفال: 10 –، و﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء﴾ – سورة البقرة: 255 –.

وأما واقعا فإنه شاهد على أن كلا من الواقعيّن الطبيعي والبشري مخلوق لله تعالى ولا واحد منهما خلق نفسه، ولا يستطيع أن يتحكم في مصير هذا العالم إلا الله تعالى. فالإنسان لم يستقل عن الوحي، ولن يستطيع أن ينفلت من القبضة الإلهية مهما أوتي من علم وتكنولوجيا. وكأن حسن حنفي يريد أن يقول: إن الإنسان بعدما اكتمل عقله لم يعد في حاجة إلى الله تعالى، ولا إلى توجيهه وشرعه. وهذا زعم باطل لأن الإنسان لن يستطيع الاستغناء عن خالقه، اقر بذلك أو لم يقر، وأنه سيظل في حاجة ضرورية إلى خالقه لثلاثة أمور أساسية هامة: أولها هو أن الإنسان لن يستطيع الوصول إلى إجابة يقينية عن الأسئلة المصيرية المعروفة (من أين؟، وإلى أين؟، ولماذا؟) إلا عن طريق الوحي. والثاني هو أن الإنسان لن يستطيع أن يجمع بين سعادة الدنيا والآخرة، إلا عن طريق إيمانه بالله تعالى والالتزام بشرعه. والثالث هو أن الإنسان لن يكون منطقيا مع نفسه وعمليا

في نظرته إلى الكون والحياة والإنسان، إلا بالإيمان بالله والالتزام بشرعه، ومن يقول بخلاف ذلك فهو إنسان متبع لهواه، مخالف للمنطق والبديهية، متعلق بالأوهام والشبهات، ولا اطلاع له بمنجزات العلم الحديث المتعلقة بالإيمان والدين، وخلق العالم ونهايته.

وأما زعمه بأن العقل هو الوريث الشرعي للوحي، بعد اكتماله وأنه تطور طبيعي له. فهو زعم باطل وافتراء على الشرع، وتغليط وتدليس على القراء، لأن الشرع لم يمت، ولم يغب، ولم يختف، ولم ينته دوره في الحياة، ولا انسحب منها، حتى يزعم حسن حنفي بأن العقل ورث الشرع!!. وإنما الصواب هو أن الوحي اكتمل بالرسالة الخاتمة، ليكون دين الإسلام هو الدين الخالد إلى قيام الساعة لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 –. فالله تعالى رضي لنا الإسلام دينا بعدما أكمله، ولم يرض لنا عقولنا دينا. وهذا الذي نفاه الشرع، هو الذي أراده حسن حنفي ودعا إليه.

ولا يصح أيضا الزعم بأن العقل هو تطور طبيعي للشرع، فهذا كلام باطل لأن الوحي كلام الله، والعقل من مخلوقاته سبحانه، فشتان بين الأمرين!. فالوحي هو الأساس، والمنطلق، والموجه، والمراقب للعقل، والمهيمن عليه. فليس من الشرع، ولا من العقل القول بأن العقل هو تطور طبيعي للوحي، ووريث له، فالعقل مع أهميته ومكانته في الإسلام، فإنه عبد الله تعالى فهو ليس وريثا للوحي ولا امتدادا له، ولا منافسا له، ولا متقدما عليه، وإنما هو عبد مأمور، بأن يكون عبدا لله تعالى بناء، على الأمانة التي كُلف بحملها.

وواضح من كلام الرجل وخلفياته أن ما قاله حول اكتمال العقل باكتمال الوحي الهدف منه هو الوصول إلى تعطيل الشرع، وهدمه باسم الشرع والعقل بطريقة تحريفية تغليطية، مخالف في ذلك طريقة أمثاله من أدعياء العقلانية، الذين يرفضون الشرع صراحة، بدعوى العلمانية والتاريخية. أما هو فلم يفعل ذلك صراحة وإنما استخدم معطيات شرعية، لضرب الشرع كله. فذكر أمورا صحيحة، كقوله بأن الوحي اكتمل، وأنه أعطى للعقل دفعا جديدا نحو العلم والعقلانية، والتحرر من الأساطير، لكنه لم يضع ذلك في المكان المناسب على أساس من الشرع نفسه، وإنما استخدمه للانقلاب على الشرع والإجهاز عليه. فزعم أن اكتمال الوحي أدى إلى اكتمال العقل، ومن ثم استقل العقل عن الوحي ولم يصبح في حاجة إليه، وقد سبق أن بينا بطلان زعمه هذا، ومخالفته للشرع والعقل معا، ولا يقول ذلك إلا أهل الأهواء والضلال من أدعياء العقلانية وأمثالهم.

وخامسا إن زعم الرجل بأن افتراض عجز العقل وتعصبه يعطي الحاكم الحق في فرض الرقابة عليه، فالأمر ليس كذلك، ولا توجد علاقة تلازم بين الأمرين. والصحيح هو أن القول باكتمال العقل

هو الذي يؤدي إلى رفض الشرع وتعطيله، واتخاذ العقل إله من دون الله، ومن ثم يعبد البشر بعضهم بعضا، ويعبدون أهواءهم، ومصالحهم، وظنونهم. وهذا الذي يريده أدعياء العقلانية من ذلك الزعم. علما بأن نقص العقل ومحدوديته هو أمر ثابت شرعا، وعقلا، وعلما، وقد سبق أن بينا ذلك مرارا. وأما علاقة ذلك بالحاكم فالأمر ليس كما زعم الرجل والصواب هو أن نقص العقل ونسبيته، المفروض أنه يؤدي إلى رفض الخضوع لأي إنسان، لأن العاجز والناقص لا يصح له أن يكون حاكما ولا أن يحكم ناقصا مثله. وعلى كل بني آدم الخضوع لله تعالى الخالق العظيم الذي خلقنا لعبادته، وفرض علينا عبادته، فهو خالقنا ومولانا أنزل كتابه ليطاع ويعبد وفق شرعه. وأمرنا بأن نخشاه ولا نخشى غيره، ونخافه ولا نخاف أحدا سواه. وأمرنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وعليه فإنه لا يصح ولا يجوز أن يتسلط المخلوق على مخلوق مثله، ولا أن يخضع الناقص لناقص مثله. وعلى كل مخلوق الخضوع لله تعالى فهذا الذي يفرضه الشرع الصحيح، ويقوله العقل الصريح.

وأما ما ذكره حسن حنفي عن اللطف وحكاه عن المعتزلة والفلاسفة ووافقهم عليه، فغير صحيح في معظمه، هو تحامل على الشرع، وافتراء عليه، وتعطيل له. وذلك أن الله تعالى لطيف ورحيم وغفور، وأرسل رسوله الخاتم رحمة للعالمين من جهة، لكنه اوجب علينا عبادته وتوعد كل من يخالف شرعه بسوء المصير من جهة أخرى. فالرحمة واللطف لا يلغيان وجوب عبادته تعالى، ولا يبطلان شرعه، وهذا أمر معروف من دين الإسلام بالضرورة. وليس للإنسان الاختيار ولا إلغاء مبدأ العبادة، فهذا أمر مفروض عليه أحب أم كره. نعم في مقدوره أن يعصي خالقه، ويتمرد على شرعه، لكنه لا يستطيع إلغاء مبدأ وجوب العبادة، ومن ثم فعليه أن يتحمل مسؤولية كفره وضلاله، وتمرده على الشرع، وسيكون مصيره معروفا مسبقا إن هو أصر على ضلاله وانحرافه. ، وبذلك يتبين أن حكاية اللطف والرحمة التي حكاها الرجل عن المعتزلة والفلاسفة ما هي إلا محاولة منهم للتخلص من الشرع وتعطيله، لأنهم أخذوا جانبا منه ووضعوه في غير مكانه من جهة، واغفلوا جانبا آخر وهو أن الله تعالى مع أنه لطيف ورحيم، فإنه أيضا شديد العقاب من جهة ثانية، وأنه سبحانه فرض علينا عبادته وانزل كتابه وأمرنا بالالتزام به من جهة ثالثة. إنهم أهل أهواء وظنون، وليسوا أهل شرع ولا عقل ولا علم فيما نقلناه عنهم.

وليس صحيحا أن كل ما حسنه العقل حسنه الشرع أيضا، فهذا حكم لا يصح على إطلاقه، فقد يحدث توافق بينهما على أمر ما، لكن ليس دائما فقد لا يحدث ذلك لأمرين: الأول هو أن

أحكام الشرع صحيحة مطلقا، لكن أحكام العقل ناقصة نسبية، لذا فليس بالضرورة أن تكون أحكامه مطابقة دوما لأحكام الشرع.

والأمر الثاني هو أن الواقع يشهد على أن الشرع حسن أمورا، وأمر بها لكن كثيرا من العقول أنكرت ذلك ولم تحسنه. من ذلك أن الله تعالى اوجب على الإنسان عبادته، ومدح المؤمنين وذم الكافرين، لكن كثيرا من البشر ينكرون ذلك، ويستهجنونه، ويعملون على خلافه، فيدعون إلى الكفر والإلحاد، والضلال والانحلال. وفي مقابل هؤلاء يوجد أناس آخرون مؤمنون ملتزمون بالشرع ويعملون على مقاومة هؤلاء. فلماذا هذا التباين المتناقض في أحكام العقل وموافقته؟!.

ومن ذلك أيضا أن كثيرا من العقول تُحسّن التعامل بالربا وشرب الخمر، مع أن ذلك مذموم ومحرم شرعا. وكثير من العقول تُحسّن مقولة: العقل أساس النقل وأسبق منه، مع أنه مخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح!

وأما ما نقله حسن حنفي عن الفلاسفة من أن الدين والفلسفة شيء واحد. فهو زعم باطل وافتراء على الفلسفة والشرع معا. لأن الوحي كلام الله الحق المعجز الكامل، والفلسفة هي أفكار بشرية فيها الحق والباطل والخطأ والصواب، والظن واليقين، والأهواء والشبهات، والشكوك والاحتمالات. لذا فإنه من الكذب على الشرع والعقل، الزعم بذلك الكلام الباطل، الذي نقله الرجل عن الفلاسفة.

كما أن الوحي اشمل من الفلسفة في الموضوع والمنهج والغاية، وذلك أن الوحي الصحيح موضوعه عالم الغيب والشهادة معا، وكلامه فيهما حق ويقين، لكن الفلسفة كلامها في الإلهيات معظمه باطل، تغلب عليه الظنون والأوهام، والأهواء والتخمينات، والكلام بلا علم، وهذا يصدق على الفلسفة اليونانية، التي كانت رائجة بين الفلاسفة المسلمين. وأما كلامها في عالم الشهادة فنسبي خليط من الحق والباطل، ومن الظن واليقين، وأما كلامها عن الغاية من الخلق، فالفرق بينها وبين الشرع كبير جدا، لأن غاية الوحي هي عبادة الله تعالى، وفق منهجه الشرعي، ثم يكون يوم الحساب والعقاب والجزاء يوم القيامة. وأما الفلسفة فليس لها غاية واحدة لأنها ليست مذهبا واحدا، ولا يحق لأي منها أن يكون هو المعبر عن الفلسفة دون المذاهب الأخرى. وبما أن المذاهب الفلسفية كثيرة واتجاهاتها متنوعة ومختلفة فإن غايتها هي أيضا كذلك. ولا يوجد فيها – حسب علمي مذهب واحد يقوم على العبادة والخضوع للشرع، ويتبنى الشرع أساسا وغاية له. علما بأن كلام الفلسفة في الغاية من الكون هو مجرد تخمين، ولا يمكنها الوصول فيها إلى أمر يقيني، ولا يمكن لأحد أن يقول في ذلك كلاما صحيحا يقينيا إلا الله عز وجل.

ويتبين – في ختامنا لهذا المبحث – أن الزعم بأن العقل أساس الشرع، وأن أدلته قطعية وأن الشرع أدلته ظنية كلها. هو زعم باطل مردود على قائليه، وقد تتبعنا الشبهات التي أثارها حسن حنفي وأثبتنا بطلانها شرعا وعقلا، ولله الحمد والمنة.

ثالثا: أباطيل تتعلق بطبيعة العلاقة بين الوحي والعقل:

نورد في هذا المبحث طائفة من الأباطيل والشبهات تتعلق بطبيعة العلاقة بين الشرع والعقل، نوردها على شكل مواقف قال بها بعض أدعياء العقلانية المعاصرين. الأول مفادها هو أن العلاقة بين العقل والوحي هي علاقة استقلال، وعدم وصاية، فزعم حسن حنفي أن العقل يقوم أساسا على الاستقلال عن كل ما سواه، من سلطة دينية أو سياسية، وأنه استقل عندما اكتمل باكتمال الوحي، فلم يصبح في حاجة إلى وصاية خارجية[59].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، فأما الحق فهو أن العقل مستقل عن كل سلطة بشرية تريد أن تفرض عليه قيودها، وتسخره لمصالحها، وتحد من حريته ونشاطه. وأما الباطل فهو زعمه بأن العقل مستقل عن كل سلطة مطلقا، وأنه لم يعد في حاجة إلى سلطة الوحي. فهذا لا يصح ومردود على صاحبه، لأن العلاقة الحقيقية بين العقل والوحي، هي العلاقة القائمة بين الخالق والمخلوق، وبين الله والإنسان. وهذه العلاقة هي علاقة حقيقية، لا يمكن إنكارها عمليا، سواء آمنا بها أو لم نؤمن بها. وعليه فإن العقل الإنساني ليس مستقلا في علاقته مع خالقه، وهذا يفرض عليه أن يكون عبدا مطيعا لخالقه ملتزما بشرعه. ومن يزعم بأن العقل مستقل عن خالقه فهو مغرور ومتكبر، ومريض ومتبع لهواه لا لعقله ومنطقه.

والموقف الثاني مفاده هو أن العلاقة التي كانت بين الدين والفلسفة هي علاقة حرب، وذلك أن حسن حنفي ذكر أن الدين «هو الذي يبدأ بالحرب ضد الفلسفة دفاعا عن السلطة ضد حرية النقد»[60].

وأقول: إن كلامه هذا فيه حق وباطل، وذلك أنه يجب التفريق بين الدين الحق، والدين الباطل، فالأول هو الحجة، وأما الثاني فليس حجة. كما أنه يجب التفريق بين العقل النظري البديهي الصريح، وبين العقل المذهبي المنحرف، ويجب التفريق بين الفكر الصحيح والفكر الباطل، والتفريق أيضا بين الفلسفة الصحيحة، والفلسفة الباطلة الزائفة. هذا كله أغفله حسن حنفي وأصدر حكما

[59] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر ، ص91 والدين والثورة في مصر ج7 ، ص: 160، ج 8، ص: 264 – 265

[60] حسن حنفي: حوار الأجيال، القاهرة، دار قباء، 1998، ص 156

عاما دون دليل صحيح. علما بأن الصحيح هو أن الإنسان المنحرف أو العقل المريض أو الفكر الفاسد هو البادئ بالحرب على طريقة إبليس اللعين الذي عصى ربه، ولم يطعه عندما أمره بالسجود لآدم، فأبى واستكبر وقال: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ – سورة الأعراف: 12 –. فهذا الموقف الشيطاني مخالف للشرع وللعقل معا، لأنه لا يصح للمخلوق أن يعصي ربه، ويرفض أوامره. هذا الطريق هو نفسه الذي سار عليه الإنسان الكافر بربه والعاصي له والمنحرف عن دينه. فالإنسان الذي ذلك حاله، هو البادئ بالحرب لأنه رفض أن يكون عبدا لخالقه، ورضي أن يكون عبدا لأهوائه، وشهواته، وشبهاته. وهذا يعني أنه اعترض على خالقه ورفض دينه، فاستحق بذلك سخط الله وغضبه وعذابه. فمن البادئ بالحرب إذن؟!. إنه الإنسان الضال المنحرف المريض، الذي أعلن الحرب على خالقه، رفض شرعه ودينه، وسخر فكره وقدراته للتمرد على مولاه.

وأما العقل النظري الصريح والعقل السليم الصحيح. فلا يقولان ذلك ولا يفعلانه أبدا. فهما لم يُعلنا حربا على الله، ولا على الدين الحق، ولا على الفكر الصحيح، وإنما اقر بالعبودية التامة لله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنعام –. فعلا ذلك على أساس من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وأما الدين الباطل فالتاريخ يشهد على أنه شارك في شن الحرب على كثير من أهل العلم، كما حدث في صراع الكنيسة مع كثير من العلماء في أوروبا، فضيقت عليهم، واضطهدت بعضهم وفرضت آراءها على الناس بالقوة[61].

وهذا الذي حدث لم يكن خاصا بالأديان الباطلة فقط، وإنما حدث مثله وأكثر منه على يد الفلسفات الباطلة أيضا. من ذلك ما فعلته الفلسفة اليونانية في الفكر البشري، فقد أضلته قرونا طويلة بأساطيرها وأباطيلها، وظنونها وشركياتها، ومنطقها العقيم، وبكثير من طبيعتها الخاطئة المخالفة للشرع وللعلم[62]. فكانت سببا في إفساد الفكر والسلوك، وتأخير تقدم العلم، الذي لم يتمكن من تحقيق انتصاراته الكبرى والأساسية، إلا بعدما تخلص من أباطيل الفلسفة اليونانية، في المنطقيات، والإلهيات، والطبيعيات[63].

---

[61] انظر مثلا: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، دت، ص: 17، 18، 19 وما بعدها

[62] للوقوف على نماذج من ذلك انظر كتابنا: فقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد على ضوء الشرع والعقل والعلم يوجد على شبكة الأنترنت، و هو مطبوع ورقيا أيضا .

[63] انظر مثلا: يوسف كرم المرجع السابق ص: 19 وما بعدها

وتلك الفلسفة – أي اليونانية – هي التي أفسدت أفكار وسلوكيات الفلاسفة المسلمين، فأنكروا حقائق الشرع، وقالوا بأباطيل تلك الفلسفة، فأنكروا النعيم المادي يوم القيامة، وزعموا أن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، وقالوا بأزلية العالم. الأمر الذي جعل الشيخ أبا حامد الغزالي يكفرهم بسبب ذلك، ويبدعهم في 17 مسالة[64].

ومن ذلك أيضا ما حدث في الفترة الحديثة والمعاصرة، عندما هيمنت الفلسفة الاشتراكية والشيوعية على كثير من بلاد العالم فحاربت الدين بلا هوادة، وسعت إلى قلعه من جذوره، ومارست القتل والتشريد في حق الأبرياء، وفرضت فكرها المادي بالقوة على رعاياها، وحاربت الأديان عامة، والإسلام خاصة. فعلت كل ذلك – وغيره – انتصارا لتلك الفلسفة، وللسلطات التي كانت تتبناها في الاتحاد السوفياتي، والصين، وأوروبا الشرقية، وفي كثير من بلاد المسلمين والعالم الثالث[65].

وأما قوله بأن الدين شن الحرب ضد حرية النقد، فهو كلام فيه حق وباطل، وذلك أن الدين الحق جاء ليحرر العقل من أغلال التقليد، والجمود، والسلبية، وعبادة الأهواء والظنون، والعصبيات والشياطين. كما أنه أمر بالتفكير العلمي والنقد الصحيح، والبعد عن التفكير الخرافي. والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة جدا، منها قوله تعالى: «وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ – سورة الإسراء: 36 –، و﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقًا﴾ – سورة الكهف: 29 –، و﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ – سورة البقرة: 256 –، و﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ – سورة البقرة: 111 –، و﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾ – سورة النجم: 23 –، و﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ – سورة الحج: 8 –.

لكن الفكر المريض المنحرف اللاعقلاني هو الذي يحارب الفكر الصحيح، والنقد العلمي الحيادي، ويقاوم الشرع الصحيح والعقل الصريح. ويرفض أن يكون عبدا لله تعالى، ويرضى أن يكون عبدا للأهواء والظنون، والشهوات والشياطين. وكما أننا لا ننكر أنه وُجدت أديان باطلة قمعت حرية

---

[64] الغزالي: المنقذ من الضلال، المكتبة الثقافية، بيروت، ص: 17 وما بعدها .

[65] انظر مثلا: مُحَمّد الغزالي: الإسلام في وجه الزحف الأحمر. ويوسف القرضاوي: الحلو ل المستوردة وكيف جنت امتنا. [65] .

الفكر انتصارا لمصالحها ونفوذها السياسي ضد حرية الفكر، فإنه وجدت أيضا فلسفات منحرفة ضالة حاربت الدين وحرية الفكر انتصارا لأفكارها ونفوذها السياسي.

وبذلك يتبين أن علاقة الحرب التي ذكرها حسن حنفي هي في الحقيقة لم تظهر بين الدين الحق والعقل النظري البديهي الصريح، وإنما ظهرت عندما انحرف الإنسان باسم الدين، أو باسم العقل، مما أدى إلى تحريف الفكر والدين معا. علما بأن العلاقة الصحيحة بين الدين الحق والإنسان السوي – بعقله الصريح وقلبه السليم – هي علاقة عبودية المخلوق لخالقه العظيم القائمة على الحب والخوف والرجاء.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن العلاقة بين العقل والوحي قد تكون علاقة تمرد قال بها الكاتب التونسي هشام جعيط، فقال: "إلا أن العقل قد يتمرد أمام فكرة أن الله انزل كتابا على إنسان يطلب فيه الإيمان الصارم بوجوده ووحدانيته. كما قد يتمرد على فكرة أن الله تجسد في عيسى فقتل وصلب من أجل الإنسانية». ثم قال: "ولا أتكلم هنا عن الفكر الحديث الذي طرد المقدس من العالم بل عن الماضي»[66].

وأقول: إن كلامه هذا فيه حق وباطل، مزج بينهما انتصارا لباطل، لأنه أولا من حق العقل أن يتمرد على الأباطيل والخرافات، بل ويجب عليه فعل ذلك. لكن لا يحق له أن يتمرد على الحقائق والبراهين، ولا أن يرفض الشرع الصحيح. لكنه – أي العقل – قد ينكر الحق يقاومه لسببين: إما أنه التبس عليه الأمر فلم يميز بين الحق والباطل فاتبع الباطل. وإما أنه تبين له الحق من الباطل لكنه جحد الحق واخذ بالباطل إتباعا لأهوائه ومصالحه. وفي هذه الحالة – أي الثانية – فإن موقفه هذا ليس موقفا عقلانيا، وإنما هو موقف متعصب ومتحيز للباطل وغير عقلاني، استخدم فيه العقل وسيلة لخدمة الأهواء والمصالح الدنيوية، وموقف كهذا لا يصح تسميته موقفا عقلانيا، وإنما هو موقف متعصب متحيز مخالف للشرع والعقل والعلم. وهذا هو الذي اخذ به هشام جعيط، لأن العقل البديهي لا يستبعد ولا يستهجن ولا ينكر أن يحدث إمكانية اتصال بين الخالق والمخلوق عن طريق الوحي مثلا. فيكون النبي واسطة بين الخالق والمخلوق، فأي مانع أو عائق يمنع إمكانية حدوث ذلك؟! إنه لا يوجد أي مانع ولا عائق عقلي يمنع ذلك أو يستبعده. وهل يصح في العقل أن الله الخالق العظيم الحكيم يخلق الإنسان ثم يتركه هائما على وجهه، فلا يعرّفه بالله الذي خلقه ولا بنفسه ولا بالغاية التي خلقه من أجلها ولا بالمصير الذي ينتظره؟!. إن هذا لا

[66] هشام جعيط: الوحي والقرآن ، ص71

يصح في العقل ومخالف للحكمة، وهو عبث وإهمال يتنافى مع كمال الذات الإلهية وحكمتها ورحمتها.

والرأي الذي قال به هشام جعيط ليس جديدا فقد قالت به أقوام كافرة ضالة قبل ظهور الإسلام، لأنها اتبعت أهواءها وظنونها وشهواتها ولم تتبع عقولها الفطرية، وقد حكى الله عنهم أنهم قالوا ذلك ورد عليهم في قوله سبحانه : ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ – سورة الأنعام: 91 –.

ولا يحق للعقل أن يتمرد على الحق الذي يقول: إن الله اتصل بالإنسان عن طريق الوحي. لأن هذا أمر نصّ عليه الشرع في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء أنه عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ – سورة الشورى: 51 –. فهذا أمر صحيح قال به الشرع ولا ينكره العقل، وإنما يُقر به ويستحبه، ويُطالب به ولا يستبعده.

لكن يجب عليه – أي العقل – أن يتمرد على الدين الباطل والرأي الفاسد والفلسفة الضالة المنحرفة كالزعم بأن الله تجسد في عيسى – عليه السلام – فقُتل وصُلب من أجل خلاص الإنسان. فهذه خرافة مخالفة للشرع ومرفوضة لدى العقل الفطري، ومُستهجنه عنده ومُستبعده عقلا وواقعا. لكن هشام جعيط لم يميز بين التمرد المرفوض في موقفه من الحق، وبين التمرد المطلوب والمفروض على العقل فعله في موقفه من الأفكار الباطلة والمنحرفة والمخالفة للشرع والعقل معا.

وثانيا إن ما قاله عن الفكر الحديث فيه تظليل وتدليس وتعميم بلا حق لأن الفكر الحديث ليس اتجاها واحدا، بل فيه اتجاهات فكرية كثيرة حسب المنطلقات العقدية والمذهبية لدى أهل العلم. فمنه الفكر المادي الإلحادي والفكر المادي المؤمن، والفكر المثالي، والفكر الديني الإسلامي، والفكر الديني النصراني، والفكر الديني اليهودي، والفكر الديني الهندوسي، والفكر الوضعي، والفكر الوجودي، والفكر اللاأدري[67]. وعليه فلا يصح التعميم الذي قال به هشام جعيط، فليست كل التيارات الفكرية طردت المقدس من فكرها، بل ما تزال تؤمن بكثير من خرافات ومقدسات الماضي، وهي موجودة في التيارات والمذاهب القديمة والحديثة، نجدها في الاتجاهات الصوفية والنصرانية واليهودية والبوذية والشيعية. فهذه الاتجاهات قديمة وجديدة في نفس الوقت، ما

[67] – انظر مثلا: يوسف كريم: تاريخ الفلسفة الحديثة وإمام عبد الفتاح إمام: مدخل الميتافيزيقيا ط1، نهضة مصر 2005، وعلى عبد المعطي مُحَمَّد: مقدمات في الفلسفة، زار النهضة العربية ، 1985 ووجدان الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ط4 المختار الإسلامي القاهرة 1978 .

تزال تؤمن بخرافاتها وأباطيلها شعوب كثيرة مع مخالفتها للشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح[68].

وأما الفكر المادي الحديث فهو وإن كان قد طرد المقدس الماضي القديم من فكره فقد قال بمقدس قديم أيضا وهو الإلحاد، فالإلحاد مقدس عند أصحابه قديما وحديثا، فهو دينهم وإلههم. والإلحاد ليس جديدا، فهو وإن كان قليل الانتشار لكنه كان موجودا، وتاريخ الفلسفة يذكره. وقد أشار القرآن الكريم إلى طائفة من الملاحدة معروفة بالدهرية أو بالدهريين في قوله سبحانه : «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 – كما أنه– أي الفكر المادي الحديث – استحدث واختلق مقدسات وخرافات جديدة ادخلها في فكره، كعبادته للطبيعة، وقوله بالصدفة، والداروينية، والمادية الجدلية، والمادية التاريخية[69]. والرجل نفسه – أي هشام جعيط – فكره مملوء بالأساطير والاختلافات والأباطيل، نجدها في كتبه مع مخالفتها للعقل الصريح، والتاريخ الصحيح، والعلم الحديث، والشرع الصحيح. اختلقها وقدسها وبنى عليها فكره وقد أبطلنا كثيرا منها في كتاب خصصناه للرد عليه وعلى مُحَمَّد عابد الجابري[70]. وسنذكر أمثلة أخرى من أباطيله في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى.

والموقف الرابع موضوعه العلاقة بين العقل والوحي، وهي علاقة تبعية الوحي للعقل، وليس العكس حسب حسن حنفي. فزعم أن الوحي تابع للعقل لأنه يحتاج إليه ويعتمد عليه في الفهم من جهة، وان الوحي يعتمد على صحة النقل وعلى اللغة وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ من جهة أخرى[71].

وقوله هذا غير صحيح في معظمه وقد سبق أن بينا بطلان جانب منه في المبحث الثاني من هذا الفصل – وهو الأول – لكننا مع ذلك – نقول: لا يصح أبدا أن يكون الوحي الصحيح تابعا للعقل وهذا بدليل الشرع والعقل معا. فأما دليل الشرع فهو أن الله تعالى قد اوجب على الإنسان

---

[68] – كلامنا هذا لا يحتاج إلى توثيق لأن الأديان والمذاهب الخرافية القديمة ما تزال إلى يومنا هذا ولها أتباع كثيرون في مختلف جهات العالم .

[69] – انظر مثلا: يوسف كريم: تاريخ الفلسفة الحديثة. ومُحَمَّد قطب: مذاهب فكرية معاصرة ط3، دار الشروق، القاهرة، 1998 .

[70] – هو كتاب: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام يوجد على شبكة الأنترنت، و مطبوع ورقيا

[71] – حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، ج2، ص: 15، ومن العقيدة إلى الثورة ، ج1 ، ص: 380

عبادته وفق كتابه الذي انزله على رسله، وهذا يستلزم أن يكون الوحي هو الأصل والأساس والعقل تابعا له، لقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ – سورة الأنعام: 153 –، و﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ – سورة المائدة: 44 –، و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –، و﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ سورة الأحزاب: 36 –.

وأما عقلا فالأمر واضح أيضا فلا يصح للمخلوق أن يسبق خالقه، ولا يصح أن يتقدم الكلام الناقص على الكلام الإلهي المعجز المطلق المحكم المفصل. والعقل الذي يزعم خلاف ذلك هو عقل مريض أفسدته الأهواء والشبهات والتعصبات، ولم يصبح عقلا بديهيا سويا. ومن ثم لا يصح الاعتماد عليه ولا الاحتكام إليه، ولا الاحتجاج به في مثل تلك الأمور.

وأما الاعتراضات التي أوردها حسن حنفي، فبعضها غير صحيح وبعضها الآخر ما هو إلا وسائل تابعة لشرع نفسه، وليست مستقلة عنه، ولا تتحكم فيه، وليست مهيمنة عليه، بل هو – أي الشرع – الأصل والمنطلق، وهو المتحكم فيها. ومسالة صحة النقل ليست مطروحة أبدا بالنسبة للوحي الإلهي – أي القرآن الكريم – فهو قطعي الورود والثبوت بدليل الشرع والخبر المتواتر وهذا أمر سبق بيانه. وأما بالنسبة للغة فهي وسيلة لفهم الوحي، وهو مصدرها، فالقرآن الكريم هو الوثيقة الأم والفريدة للغة العربية من جهة، وأن القرآن الكريم يتضمن بداخله معجمه اللغوي لفهمه وتفسير نفسه بنفسه من جهة أخرى.

وأما أسباب النزول فنتوسع فيها لاحقا إن شاء الله تعالى، لكننا مع ذلك نقول: إن أسباب النزول تابعة للشرع وهو الذي أوجدها ويتحكم فيها ويوجهها، وليست هي التي أوجدته ولا هي التي تسيره وتوجهه. علما بأن الشرع كثيرا ما يتضمن بداخله أسباب نزوله، كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ – سورة المجادلة: 1 –. ومنه أيضا قسم ليست له أسباب نزول، فهناك آيات كثيرة نزلت دون مناسبة[72].

وأما الناسخ والمنسوخ، فيجب أن نعلم أن هذا العلم فيه أباطل كثيرة، لذا يجب التنبه إلى ذلك. لأن أهل الأهواء وجدوا في النسخ وسيلة لتأييد مذاهبهم، فاختلقوا روايات كثيرة تتعلق بالنسخ

[72] انظر عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي ، ص: 40

ووجهوها حسب أهوائهم ومصالحهم[73]. لذا يجب تضيق مجاله والاعتماد أساسا على الوحي نفسه في معرفة الناسخ والمنسوخ، عن طريق القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، فالشرع هو أصل الناسخ والمنسوخ وهو أصل اللغة وأسباب النزول. فهو المصدر وغيره تابع له، وليس كما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

وأما الموقف الخامس فيتعلق بتأثير النصوص الشرعية على نشاط العقل فزعم حسن حنفي أن الدليل الشرعي – أو النقلي – دليل خارجي إذا دخل على الخطاب العقلي كسره وقطعه. علما بأن العقل موطن البداهة والوضوح والتميز والاتساق الفكري، وله يقين داخلي مكتفٍ بذاته ولا يحتاج إلى يقين خارجي زائد. فإذا دخل عليه الدليل الشرعي كسر اتساقه النظري، وقضى على استقلاله، وجعل فكره قائما على براهين خارجية عنه وهي ظنية. كما أن الدليل النقلي – أي الشرعي – "يقضي على وظيفة العقل في تحليل الوقائع وعلى طبيعته المستقلة " وينقص من يقينه الداخلي[74].

وردا عليه أقول: إن كلامه هذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس على القراء، لأنه أولا وصف الدليل الشرعي بأنه خارجي ومن ثم لا شرعية له في التدخل لتوجيه فكر الإنسان. وهذا زعم باطل من أساسه، لأن شرعية تدخل الوحي الإلهي في توجيهه فكر الإنسان وسلوكه هي شرعية لا يصح إنكارها ولا الطعن فيها، ولا يحق لأي إنسان أن يرفضها، أو يستنكرها، أو يستهجنها فهي علاقة لا تحتاج إلى إذن أو تسريح من احد. فهي علاقة طبيعية بين الخالق والمخلوق وضرورية للإنسان إذا رفضها ضل وأضل، وخسر الدنيا والآخرة، فالله تعالى ليس بعيدا عن مخلوقاته فهو سبحانه الذي ﴿يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ – فاطر: 41 –، و﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ – الرحمن: 29 –. فهو قريب من الإنسان بكتابه وعلمه، وقدرته وإرادته، وجنوده وحكمته، لقوله تعالى : «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ – سورة ق: 16.

وأما حكاية العامل الخارجي التي بنى عليها الرجل زعمه، فهي مغالطة ولا تصح بالطريقة التي عرضها بها الرجل، وطعن من خلالها في تأثير العوامل الخارجية في فكر الإنسان وسلوكه. مع أن الأمر ليس كما صوره أصلا، لأن الإنسان ككائن مخلوق هو جزء من هذا الكون المخلوق لله

[73] – انظر مثلا صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط25، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، ص 259 وما بعدها

[74] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ج1، ص: 103، 372، 380. وفي فكرنا المعاصر ، ص: 83

تعالى، يتأثر به ويؤثر فيه، وعليه فإنه لا يصح القول: إن هذا عامل خارجي غير شرعي، وهذا عامل داخل له الشرعية. فهذا زعم باطل لأن العالم بما فيه الإنسان يمثل وحدة واحدة والإنسان جزء منه محكوم بقوانينه وسننه، ولا يستطيع أن يعيش من ذاته وبذاته مستقلا عن المخلوقات المحيطة به. فهو مخلوق ناقص بذاته ومحتاج إلى غيره، وغير ذاتي التغذية، فلا بد له من وسط خارجي يعيش فيه ويأخذ منه ما يحتاجه من فكر وأكل، ولباس وتنفس. ولا حياة له دون أرض وشمس، وهواء وقمر، وليل ونهار. بل إن الإنسان يولد ولا يعلم شيئا، ثم يتفاعل مع واقعه الخارجي، فيؤخذ منه كل ما يحتاجه، لقوله تعالى : «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شيئا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ – سورة النحل: 78 –. والواقع شاهد على صدق ما قرر القرآن الكريم، فلا حياة للإنسان دون محيطه الخارجي فكرا وسلوكا. وليس للعقل خيار في ذلك، وليس عيبا أن يأخذ منه فكر وتجاربه، ولباسه وطعامه. بل إن هذا مفروض عليه، أحب أم كره، وليس له فيه خيار.

وثانيا إن تدخل العوامل الخارجية في نشاط العقل وأحكامه، هو أمر ضروري وعادي لكنه قد يكون ايجابيا، وقد يكون سلبيا فليس صحيحا ما زعمه حسن حنفي، بأنهاُ تكسرالفكر وتُعطله وتفقده تجانسه. فهذا تعميم لا يصح، لأنه قد يحدث وقد لا يحدث، ويتعلق بطبيعة العامل الخارجي والموضوع محل البحث. فإذا كان العامل الخارجي صحيحا متسقا ومنسجما ومتجانسا مع الموضوع، وأُستخدم بطريقة صحيحة كان عامل قوة وتنوع، وصحة ويقين وإثراء. والواقع الذي نعيشه شاهد على ذلك. فعندما يكثر باحث ما من ذكر الشواهد والأدلة الخارجية الصحيحة والمتنوعة حول موضوع ما، ويذكرها بطريقة سليمة ويعضها في المكان المناسب، يكون عمله ممتازا، وقويا، ومتميزا، ومبدعا، وحاسما.

فكذلك الأمر بالنسبة للأدلة الشرعية الصحيحة، فإذا استخدمها باحث ما بطريقة صحيحة كانت له مصدر ثقة ويقين وشرعية من جهة، ومصدر إثراء وتنوع وتوجيه وكلمة فصل من جهة أخرى. وأما الذي أشار إليه حسن حنفي وحذر منه فهو قد يحدث إذا كانت النصوص غير صحيحة، أو عندما تُستخدم بطريقة غير سليمة، وتوضع في غير موضعها، وتُحمل ما لا تحتمله. وهذا ليس خاصا في النصوص الشرعية فقط، وإنما يصدق على كل الأدلة إذا لم تستخدم بطريقة صحيحة، فيفسد المعنى ويضطرب الفهم ويفقد انسجامه وتناسقه.

والرجل متناقض مع نفسه وذلك أنه نسي أو تناسى أنه هو شخصيا استخدم أدلة خارجية كثيرة في مؤلفاته، وبنى عليها فكره، أخذها من القرآن الكريم، والسنة النبوية، ومن كتب الفلاسفة

والمتكلمين وغيرهم من أهل العلم القدماء والمحدثين معا. فلماذا سمح لنفسه بأن يأخذ بالعوامل الخارجية، وانتقد من يأخذ بها، ودعا إلى عدم الأخذ بها، وحثّ تقديم العقل على الشرع، بدعوى أنها عوامل خارجية؟!. ولماذا اتهم العامل الخارجي بأنه يكسر الفكر ويذهب انسجامه، ولم يعترف بأن فكره هو نفسه قد تعرض للتكسير والخلط وعدم التناسق، عندما استخدم العوامل الخارجية؟!.

وأما زعمه بأن العقل موطن البداهة واليقين، فهذا زعم باطل في معظمه، لأن الثابت شرعا، وعقلا وواقعا، هو أن العقل قوة نسبية من قوى الروح، وهو خليط من اليقينيات، والظنيات، والشكوك والاحتمالات، والظنون والترجيحات، والحقائق والأباطيل، مع التباين في نسبة ذلك من إنسان إلى أخر، وهذا أمر سبق أن ناقشناه وبيناه فيما تقدم من كتابنا هذا.

ولا يصح الزعم بأن العقل مكتف بنفسه ويقينه. فهذا افتراء على الشرع والعقل والعلم والواقع، لأن الإنسان يولد ولا يعلم شيئا وليس له إلا القدرات والاستعدادات الفطرية العقلية والنفسية والجسدية، لقوله سبحانه: ﴿وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شيئا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ – سورة النحل: 78 –. ثم عندما يتفاعل الإنسان مع محيطه الخارجي تنموا قدراته ويكتسب معارفه وتجاربه، بل حتى البديهيات العقلية هي ثمرة تفاعل قدراته الداخلية مع محيطه الخارجي. ومعظم ما لدى الإنسان من حقائق ويقينيات العلوم، مأخوذة من الواقع الخارجي، فهي ثمرة البحث والتأمل والتجربة والتفاعل بين العقل والواقع الخارجي.

وعليه فإن زعم حسن حنفي بأن العقل مكتف بذاته، هو زعم لا يصح أراد أن يوهمنا به ليصل إلى رفض الشرع وتعطيله وتقزيمه. بدعوى أنه ظني وأن العقل مكتف بنفسه، وليس في حاجة إلى الشرع. والصواب هو أن العقل يأخذ يقينه من داخله ومن خارجه معا، ولن يستطيع الاستغناء عن محيطه الخارجي، كما أنه لن يستطيع أن يستغني عن خالقه. فهو محتاج إليه بالضرورة، لأنه لن يستقيم له تفكير سليم صحيح مع الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، والقلب السليم، إلا بالإيمان بخالقه من جهة، ولن يصل إلى يقين فيما يتعلق بحقيقة الكون والحياة والإنسان إلا عن طريق الوحي الصحيح من جهة أخرى. وحتى إن حاول أدعياء العقلانية إنكار ذلك أو التقليل منه، فإن حالهم يشهد على إفلاسهم وبطلان مزاعمهم، فليس عندهم إلا الظنون والشكوك، والشبهات والأهواء، والتناقضات والمزاعم، وليس عندهم من اليقين إلا القليل اليسير الذي لا يغني ولا يسمن من جوع. ويصدق عليهم قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ﴾ – سورة النجم: 23 –، و﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ

وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ – سورة الحج: 53 –، و﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ – سورة الأنعام: 121 –.

وثالثا إنه ليس صحيحا أن الدليل الشرعي ينقص من يقين العقل، لأن الدليل الشرعي بما أنه كلام الله ورسوله، فهو بالضرورة حق، ومن ثم فهو يزيد في يقين العقل ولا ينقص منه. وهو على حالات: فإما أن يأتيه بمعطيات يقينية جديدة لا يمكنه الوصول إليها، كالحقائق المتعلقة بالجنة والنار. وإما أن يأتيه بحقائق وأدلة تزيده تأكيدا ويقينا بما عنده من يقين. وإما أن يأتيه بحقائق لم يكن يعلمها، لقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ﴾ – سورة هود: 49 –. وعليه فإن كل دليل صحيح يصل إلى العقل فسيكون في صالحه، فيزيد في علمه ومهارته، واتساع افقه. وهذا خلاف ما زعمه حسن حنفي الذي أراد أن يوهمنا بما ادعاه.

فالوحي الإلهي لا ينقص من يقين العقل، ولا يشوش عليه، وإنما ينقذه من الضياع ويضعه في المكان الصحيح المناسب له، ويغنيه بالحقائق واليقينيات التي يعجز العقل من الوصول إليها. ويضع له منهاج عبادته لربه وسعادته في الدنيا والآخرة، ويحثه على تدبر آيات الكتاب والأنفس والطبيعة لاكتشاف سننها وتسخيرها لصالح الإنسان من جهة، ويأمره بالالتزام بالمنهج العلمي الصحيح في التفكير والبحث وطرق الاستدلال في كل المجالات العلوم من جهة أخرى. لقوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ – سورة الإسراء: 36 –، و﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ – سورة العنكبوت: 20 – «قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة الأنعام: 11 –، و﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ – سورة البقرة: 111 –. فالوحي الإلهي ليس كما زعم حسن حنفي، إنما هو مصدر علم ويقين، ونور وهداية، وتوجيه وضبط، وإنقاذ وتشجيع، وتصحيح وتصويب.

وأما زعمه بأن العقل له طبيعة مستقلة عن الوحي، فهذا أمر يحتاج إلى تفصيل لبيانه، نعم أن العقل جزء من الإنسان، الذي هو مخلوق لله تعالى، فالفارق أساسي بين الخالق والمخلوق. لكن هذا الانفصال لا يعطي للإنسان الاستقلالية التامة، فهذا مخالف للواقع لأن الإنسان مخلوق ناقص محدود، لا يمكنه الاستغناء عن الله، وهو تابع له، وقدراته العقلية والنفسية والجسدية محدودة، لا تمكّنه من الاستغناء والاستقلال الكلي عن خالقه من جهة، كما أن الإنسان في ذاته مفطور على الإقرار بخالقه والبحث عنه، ومحبته وعبادته من جهة أخرى. لقوله تعالى «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ – سورة الأعراف: 172 –، و﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –. فحكاية استقلال الإنسان عن خالقه استقلالا تاما، عن كمال واستغناء هي حديث خرافة لا يمل حسن حنفي وأمثاله من أدعياء العقلانية من ترديدها من دون دليل صحيح من الشرع ولا من العقل ولا من العلم.

والموقف السادس يتعلق بالتعارض والتناقض الذي قد يحدث بين الوحي والعقل، فيرى حسن حنفي أنه إذا حدث بينهما تعارض فالحَكَم هو العقل، ويُؤوّل الشرع، لأن العقل أساس الشرع. وأشار إلى أنه لا وجود للدليل المركب من النقل والعقل، والعقل والنقل، لأن كل وسط أقرب إلى احد الطرفين وهو أقرب إلى النقلي منه إلى العقلي. وينتهي في الغالب – في حالة التعارض – إلى تغليب النقل على العقل، وهدم للعقل ويصعب التركيب بينهما لأنهما متضادان[75].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا لا يمكن – من الناحية المبدئية – أن يوجد تعارض أو تضاد بين كلام الله وحقائق الكون، وبمعنى آخر أنه لا يمكن أن يوجد تناقض بين كتاب الله المسطور – وهو الوحي – وكتابه المنظور – وهو الطبيعة –، لأن مصدرهما واحد وهو الله تعالى. لكن هذا لا يصدق على أفكار الإنسان وسلوكياته بالضرورة، لأن الإنسان مخلوق يتمتع بالإرادة وحرية الاختيار. ومن ثم فإن أفكاره وسلوكياته لا تصدر عنه آليا وطبيعيا وغريزيا من دون تحكم منه، فله القدرة على الرفض والقبول، والإيمان والكفر. وأعماله ومواقفة تحتمل الخطأ والصواب، وليست على نمط واحد. لذا فإن نشاطه يختلف عن حركات الشمس والرياح والأمطار، ومن ثم فليس من الضروري أن يوجد توافق بين أحكام الشرع وبين آراء العقل وأحكامه، فقد يحدث ذلك وقد لا يحدث. وبمعنى آخر، فإنه قد يوجد تطابق بينهما، وقد يوجد اختلاف وتناقض.

وحدوث ذلك التناقض لا يقدح في الشرع، ولا يعطي للعقل أسبقية على الوحي، لأن ذلك إذا حدث فهو إما أن العقل استخدم دليلا غير صحيح فتناقض مع الوحي، وإما أنه اخطأ في فهم الشرع فجاء فهمه مخالفا للشرع نفسه، وإما أنه اعتمد على حديث غير صحيح، فجاء فهمه مخالفا للقرآن الكريم، والسنة الصحيحة. لكن إذا كان المنطلق صحيحا، والفهم سليما، والنص الشرعي صحيحا فإنه لن يوجد تناقض ولا تعارض بين الوحي والعقل أبدا. لأن الحق الذي يحمله الشرع، لا يتناقض مع الحق الذي يحمله العقل.

---

[75] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ج1، ص: 273، 380

فالأمر ليس كما ذكره حسن حنفي وأراد أن يوهمنا به، وإنما ذلك يحتاج إلى تفصيل الأمر لإظهار الوجه الصحيح من الخطأ فيما يتعلق بإمكانية حدوث تناقض بين الوحي والعقل. علما بأن افتراض حدوث تناقض وتعارض لا يصح افتراضه بين الشرع الصحيح والنظر العقلي السليم، لأن أصل العلاقة بينهما هي التوافق والتطابق لا التعارض والتناقض.

وثانيا إن قوله: إذا حدث تعارض بين الوحي والعقل فإن الحُكم فيه للعقل لا للشرع. فهو فرض لا يصح افتراضه نظريا بين الوحي الحق، والنظر الصحيح. وعليه فإنه لا يمكن أن يوجد في الواقع، ولا يصح القول بتقديم العقل على الوحي، وبذلك يسقط ما ذهب إليه حسن حنفي، من تحكيم العقل في النقل وتأويل الوحي. لأن الصواب – في هذه الحالة – هو العودة إلى الأصل في العلاقة بين الوحي والعقل وهي علاقة التطابق وعدم التناقض من جهة، وإزالة التناقض المتَوهم بسبب الخطأ في الفهم، أو الاستدلال، أو عدم صحة النص من جهة أخرى. وبذلك يكون التوافق هو الذي يجمع بين النقل الصحيح، والعقل الصريح، وليس التعارض ولا التناقض. وكلامنا هذا يصدق على الدين الحق فقط، ولا يصدق على الأديان الأخرى.

وأما ما قاله الرجل حول الجمع بين الدليل الشرعي والعقلي لتركيب دليل شرعي عقلي، أو دليل عقلي شرعي. فالأمر ليس كما ذهب إليه بأنه لا وجود لدليل من هذا النوع. لأنه يمكن تركيب دليل يجمع بينهما، في حالات كثيرة فنحصل على الدليل الشرعي العقلي، والدليل العقلي الشرعي، بواسطة المزج بينهما وتفسير بعضهما ببعض، من ذلك أنه إذا أخذنا دليلا شرعيا كقوله تعالى: ﴿لو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 22 –، ثم شرحناه وأثريناه بادله عقلية أخرى، نكون قد كونا دليلا شرعيا عقليا. وكذلك إذا آتينا بدليل عقلي حول استحالة أن يظهر شيء من لا شيء أو أن يخلق المعدوم نفسه، ثم طعمناه وأثريناه بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 35، 36 – نكون قد تحصلنا على دليل عقلي شرعي.

والرجل قد ناقض نفسه عندما قرر أنه لا وجود لدليل يجمع بين الدليل الشرعي والعقلي، ثم عاد وقال: إنه يصعب التركيب بين الدليلين النقلي والعقلي لأنهما متضادان، فهو هنا قال: يصعب، وهناك قال: لا وجود لذلك التركيب فهذا تناقض لأنه إذا قلنا: يصعب التركيب فهذا يعني أنه صعب لكنه ممكن وليس بمستحيل. وإذا قلنا: لا وجود له. فهذا يعني أنه لا يمكن أن يوحد ومن ثم لا يصح القول: أنه يصعب التركيب بينهما، فهو إما لا وجود له، وإما أنه يصعب وجوده، ومن ثم لا يصح الجمع بينهما خاصة، وأنه وصفهما بالتضاد والمتضادان لا يجتمعان.

وأما قوله بأن تغليب الشرع على العقل في حالة تعارضهما يؤدي إلى هدم العقل، فهذا يحدث بين العقل والدين الباطل، وبينه وبين الفلسفات الباطلة أيضا. لكنه لن يحدث بين الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، ومن ثم فلا يُهمل الشرع، ولا العقل، ولا العلم، لأن الذي يجمع بينهم هو التوافق والتطابق لا التعارض والتناقض. علما بأن هذا لا ينفي أسبقية الوحي الصحيح على العقل، فهذا أمر ثابت شرعا وعقلا، وليس هو هدما للعقل وإنما هو قول يُقره العقل الصريح من جهة، ووضع للعقل في المكان المناسب وعدم تحميله ما لا يطيق من جهة أخرى. وهذا أمر سبق أن توسعنا فيه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

وأشير هنا إلى أن نصر حامد أبا زيد ذكر أن التوفيق بين العقل والنقل هو معضلة في الفلسفة وعلم الكلام معا[76]. وقوله هذا صحيح فقد شكل ذلك معضلة في الفلسفة وعلم الكلام. مع أن الحقيقة ليست كذلك، وكان من الممكن جدا حلها وتجنبها لو أن الفلاسفة والمتكلمين وضعوا الموضوع في مكانه الصحيح، وتناولوه بمنهجية سليمة. لكن انحرافهم المنهجي أوقعهم في تلك المعضلة التي استعصت عن الحل، وما تزال قائمة إلى يومنا هذا مثارة بين أهل العلم الذين على منهج هؤلاء. ولو أنهم وضعوا كلا من الوحي الحق، والعقل الصريح، في مكانه الصحيح بدليل من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، ما حدث إشكال ولا تعارض، ولا تناقض، ولا وُجدت معضلة أصلا. وبما أنهم انحرفوا عن المنهج الصحيح فقد حاروا واضطربوا وضلوا، وبقيت المعضلة قائمة بلا حل، مع أنهم هم الذين توهموها وأوجدوها. فلو قدمنا كلام الله على عقول البشر ووضعنا العقل في مكانه الصحيح، بلا إفراط ولا تفريط، ما حدث إشكال ولا تناقض بين الشرع والعقل. وبما أن هؤلاء أصروا تقديم عقولهم على كلام ربهم، وعارضوه بشبهاتهم وظنونهم، فإن المعضلة ستظل قائمة , والتناقض لن يرفع. علما بأن ما قلناه عن التوافق بين الوحي والعقل لا يصدق على الأديان الباطلة وإنما هو يصدق فقط على دين الإسلام، لأن الأديان الأخرى هي أديان محرّفة وباطلة من جهة، وهي في الحقيقة إنتاج فكري فلسفي بشري فاسد من جهة أخرى. ومن ثم فهي مخالفة للشرع الحق والعقل الصريح والعلم الصحيح بالضرورة ويجب رفضها وإبطالها وتأخيرها وتقديم العقل والعلم عليها.

وختاما لهذا المبحث يتبين أن الأباطيل التي ذكرناها عن بعض أدعياء العقلانية المتعلقة بطبيعة العلاقة بين الوحي والعقل، لا تعبر عن العلاقة الصحيحة بينهما، وإنما هي شبهات تعلق بها هؤلاء لتأييد باطلهم في الزعم بأن العقل أساس الشرع، وأنه أسبق منه، مع أن الحقيقة خلاف ذلك. وقد

[76] نصر أبو زيد: فلسفة التأويل ، . ص: 15

بينا تهافت مزاعمهم وأظهرنا أن العلاقة الصحيحة بينهما هي علاقة عبودية الإنسان لخالقه عز وجل، القائمة على الحب والخوف والرجاء.

رابعا: أباطيل تتعلق بسلطة الوحي وسلطة العقل:

نخصص هذا المبحث لطائفة من الأباطيل تتعلق بسلطة الوحي وسلطة العقل، قال بها الباحث المصري نصر حامد أبو زيد نذكرها من خلال المواقف الآتية: أولها يتمثل في أن الرجل زعم أن «النصوص في ذاتها لا تمتلك أي سلطة اللهم إلا السلطة المعرفية التي يحاول كل نص – بما هو نص – ممارستها في المجال المعرفي الذي ينتمي إليه»[77]. وهذه السلطة – أي المعرفية – لا تتحول إلى سلطة ثقافية اجتماعية إلا بفعل الجماعة التي تتبنى النص وتحوله إلى إطار مرجعي، وأما السلطة التي تتمتع بها النصوص فيُضفيها«عليها العقل الإنساني، ولا تنبع من النص ذاته»[78].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس وتحريف للشرع. لأنه أولا إن النصوص لها سلطة حقيقية من جهتين، هما: من جهة قائلها ومن جهة مضمونها، لكن الرجل اغفل سلطة القائل، وحرّف سلطة المضمون، وذلك عندما حدد سلطة المضمون في السلطة المعرفية فقط. وهذا لا يصح لأن سلطة النص ذاتية يحدد نوعها المضمون الذي يحمله، فقد يكون النص غير معرفي فيكون سلطة أمر ونهي، أو سلطة تحذير ووعظ، أو سلطة تبليغ وإعلان، أو سلطة شرح وبيان، أو سلطة ترغيب وترهيب، أو سلطة إعلان حرب.

وبما أن كل نص له سلطتان: سلطة القائل وسلطة المضمون فإن قوة النص تختلف من نص إلى أخر، حسب قوة القائل والمضمون. فإذا كتب عالم فيزيائي بارع متخصص مقالا في موضوع مُحدد من علم الفيزياء، ثم كتب عالم فيزيائي آخر مبتدئ مقالا في نفس الموضوع الأول، فإن الغالب الأعم هو أن مقال الأول له سلطة أقوى من سلطة الثاني. لأن المقال الأول اخذ قوته من مكانة كاتبه، ومن المادة العلمية التي كتبها هذا المتخصص المتمهر في تخصصه.

وإذا أصدر كل من الوالي والوزير ورئيس الجمهورية أمرا حول موضوع واحد، فلا شك أن لكل نص قوته وسلطته التنفيذية، لكن كل منها يختلف عن الآخر، من حيث درجة القوة والفاعلية والتنفيذ، بسبب اختلاف مكانة صاحب النص، مع أن الموضوع واحد.

وبذلك يتبين أن ما زعمه الرجل لا يصح، وأن كل نص يملك سلطة ذاتية تتفاوت قوتها ونفوذها وفاعليتها حسب قائلها ومضمونها. وهذا يصدق على كل نصوص البشر ويصدق من باب أولى

---

[77] نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير ، . . ص: 138

[78] – حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 15 16 .

على نصوص الشرع، التي هي أقوى من كل النصوص بالضرورة الشرعية والعقلية معا. وهل يُعقل أن يكون كلام الله ورسوله ليس له قوة وسلطة عملية في الواقع، في حين أن كلام البشر له ذلك؟!.

وثانيا إننا إذا رجعنا إلى النصوص الشرعية نجدها مملوءة بالتأكيد على سلطة قائلها ومضمونها، فهي قد نصت صراحة على أن الله تعالى هو الحَكَم والحاكم، والآمر والناهي ولا معقب لحكمه، وأنه تعالى فرض على الإنسان عبادة ربه، وأوجبها عليه من جهة، وأمره بطاعة خالقه ونهاه عن مخالفته، وحذره وخوفه من سوء العاقبة إن هو لم يلتزم بشرعه من جهة أخرى. وهذا يستلزم بالضرورة أن النصوص الشرعية لها سلطة ذاتية تشريعية آمرة ناهية لا تدانيها سلطة أخرى أبدا. لأنه لا يصح شرعا ولا عقلا القول بوجود سلطة أقوى من سلطة الوحي الإلهي. والشاهد على ذلك نصوص كثيرة جدا، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ – سورة النحل: 90 –، و﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ – سورة النساء: 59 –، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 – فمن ينكر سلطة الشرع الآمرة الناهية المغيرة للواقع فهو متعصب أعمى، ومعاند منحرف، ومغالط مدلس صاحب هوى ينكر الشمس في رابعة النهار.

فسلطة النصوص الشرعية سلطة ذاتية لا تدانيها سلطة أي نصوص أخرى. علما بأن كل نص إلا وله سلطة تناسبه حسب قائله ومضمونه من جهة، كما أن الغريب في الأمر أن الرجل نفى عن الوحي سلطة الأمر والنهي والتقرير، ولم ينف عن نصوصه – التي دونها في كتبه – سلطة الحكم والتقرير من جهة أخرى. فنفى بها ما قرره الله تعالى في كتابه وأكد عليه، فهذا تغليط وتحريف وتدليس على القراء، وافتراء على الشرع وتعطيل له. فهل يُعقل أن يكون كلام المخلوق له سلطة ذاتية وكلام الخالق لا سلطة ذاتية له؟!.

والشاهد العلمي على بطلان زعمه هو أنه لو لم يكن للوحي سلطة ذاتية عملية تغييرية للواقع، ما استطاع الإسلام أن يهدم المجتمع الجاهلي ويبني المجتمع الإسلامي، فقد حقق ذلك بأوامره ونواهيه. ولو لم يكن كذلك ما استجاب المسلمون لأداء فريضة الصلاة والجهاد,والصيام والحج, ومختلف الأوامر والنواهي الشرعية. فالإسلام كان ثورة عملية على الواقع الجاهلي والعالمي معا، على كل المستويات الفكرية منها والسلوكية. وهل يعقل أن يُقال: إن المسلمين أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وانتهوا عن شرب الخمر، وامتنعوا من التعامل بالربا من عند أنفسهم، ومن دون أوامر ونواهٍ

شرعية?، وأنهم لم يفهموا منها الالتزام والتطبيق الضروري، وإنما فعلوا ذك من عند أنفسهم. إن من يقول ذلك مخالف للشرع والتاريخ والعقل، وهو متعصب أعمى مفترٍ متبع لهواه.

وثالثا إن ما قاله الرجل عن دور الجماعة التي تتبنى النص وتحوله من سلطة معرفية إلى سلطة ثقافية اجتماعية واقعية. هو قول ناقص لأن النص الشرعي له سلطة ذاتية آمرة ناهيه حاكمة، وليست مقتصرة على السلطة المعرفية كما زعم الرجل. وقد جاء دور الجماعة المطبقة للشرع ليس لإعطائه السلطة وإنما جاء استجابة وتطبيقا لسلطة النص الآمرة الناهية والحاكمة. فليست الجماعة هي التي شرعت وأمرت ونهت، وإنما هي استجابت والتزمت وطبقت الشرع، حسب قدراتها وظروفها. وبذلك أصبح للشرع سلطتان: سلطة ذاتية تشريعية آمرة ناهية، وسلطة عملية تنفيذية لسلطة الشرع الذاتية. فلولا سلطة النص الذاتية ما وجدت سلطته العملية على أيدي المؤمنين.

وذلك ليس خاصا بالشرع فقط، وإنما هو ينطبق أيضا كل القوانين التي تحكم دول العالم. فهي كقوانين لها سلطة ذاتية تشريعية أمرية تقريرية من جهة، ولها أيضا سلطة تنفيذية تتولى تطبيقها على أرض الواقع من جهة أخرى. وبذلك تتكامل وتتقوى السلطتان في الواقع العملي. فلماذا تكون لأوامر ونواهي الوالي والوزير والرئيس سلطة ذاتية تشريعية وتنفيذية، ولا تكون لأوامر الشرع ونواهيه مثل تلك السلطة التي لهؤلاء؟!. واضح من ذلك أن الرجل ليس عنده دليل ضعيف ولا صحيح يؤيد به زعمه الباطل، وإنما قال بذلك لغايات في نفسه خطط لها مسبقا ستظهر لاحقا إن شاء الله تعالى.

ورابعا إن الرجل بلغ به تعصبه لمذهبيته وأهوائه إلى تحريف الشرع وإنكار ما هو معروف منه بالضرورة. وذلك عندما زعم أن النص لا يمتلك سلطة ذاتية – إلا المعرفية – وإنما الفكر والعقل هما اللذان يضفيان عليه السلطة التي يُعرف بها. وهذا تحريف وتغليط، وتدليس على القراء، واستهزاء بهم، لأن النصوص الشرعية شاهدة على نفسها بأنها تمتلك سلطات ذاتية تتناسب مع قائلها ومضمونها، تعطيها قوة وفاعلية، وتأثيرا واقعيا. ولو كان الأمر كما زعم الرجل لأمكن تحويل كل النصوص التي في العالم إلى نص واحد. وهذا مستحيل لأن كل نص له ذاتيته وقوته وسلطته حسب قائله ومضمونه. وإذا كان الأمر كما زعم الرجل فلا معنى من الإكثار من النصوص وتنويعها!!.

وإذا أخذنا بما زعمه حامد أبو زيد يكون الرجل قد هدم نصوصه بنفسه، وذلك بما أن النصوص ليس لها سلطة ذاتية، ونصوص حامد أبي زيد منها، فتكون ما تضمنته نصوصه من أحكام ومواقف وأفكار ليست أصلية ولا ذاتية ولا سلطة فيها، وإنما فكر الرجل هو الذي أضفاها عليها.

ومن ثم يحق لمن يقرأ نصوصه أن ينزع عنها ذلك، ويضفي عليها فكرا آخر قد يناقض ما أضفاه عليها حامد أبو زيد. ومن ثم تفقد نصوص حامد أبي زيد كل قوتها وسلطتها!! فهل يرضى الرجل بذلك؟! وإذا زعم أن نصوص البشر لا تخضع لما زعمه، فهذا تبرير لا يصح لأن النصوص كلها لها سلطة ذاتية من قائلها ومضمونها ولا فرق في ذلك بين نصوص الوحي ولا نصوص البشر.

والحقيقة هي أن الأمر ليس كما زعم الرجل، وإنما هو أن دور العقل في التعامل مع النصوص الشرعية والبشرية، هو الفهم الصحيح لها، وليس التدخل في تحريفها، وتغيير معانيها، فهذا فعل من عمل الهوى والتعصب وليس من عمل العقل الصريح، ولا الفكر الموضوعي الحيادي النزيه. ولا يصح ولا يحق للعقل أن يُغير معاني النصوص، ولا أن يتسلط عليها، ولا أن يحرفها، ولا يُحمّلها ما لا تحتمل، ولا يقولها ما لم تقل. وعليه أن يلتزم بمعانيها التي تتضمنها وكل عمل يخالف ذلك، فهو ليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم، ولا من الموضوعية في شيء، وإنما هو تحريف متعمد للنص واعتداء عليه. وفي هذه الحالة توجد لدينا سلطتان، هما: سلطة النص وسلطة الشارح والمفسر – هي سلطة العقل – وعلى الثاني أن يحترم سلطة النص ويلتزم بالمنهج العلمي الصحيح في فهم النصوص والتعامل معها. فإذا ما حاول العقل – أي المفسر – أن يُغير مضمون النص ويحرّفه يكون قد انحرف وجانب الصواب. وإنما عليه أن يستخدم سلطته لفهم النص فهما صحيحا، وليس لنفي سلطته الذاتية، ثم يفهمه هو على هواه. لأنه لا تناقض بين السلطتين ولا تنافر بينهما، فتكون سلطة العقل خادمة وشارحة لسلطة نصوص الوحي، وهنا تجتمع السلطتان: سلطة النص الشرعي وسلطة العقل الشارح. الأولى هي التي تعرض نفسها وتفرض سلطتها، والثانية تفهمه وتحلله وتكشف عن معانيه ومقاصده وأسراره.

ومن ذلك يتبين أن ما زعمه حامد أبو زيد من أن أتباع النصوص هم الذين أعطوا للنصوص سلطتها هو زعم باطل مردود عليه. ولا يقول به إلا المحرّفون للنصوص الذين في قلوبهم زيغ ويشترون بآيات الله ثمنا قليلا. وقد أشار إليهم القرآن الكريم وذمهم في قوله تعالى: ﴿اشْتَرَوْاْ بِآيَاتِ اللّهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ – سورة التوبة: 9 –، و﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –.

وحتى في هذه الحالة فهؤلاء لم يغيروا ولا أزالوا سلطة الوحي الذاتية، وإنما حرفوا النصوص بأهوائهم وظنونهم ومصالحهم، وحملوها أفكارا باطلة لا تحتملها. ومع هذا التحريف فإن نصوص الوحي لم تذهب سلطتها الذاتية، ولن تذهب لأن كلام الله تعالى مُحكم مُفصل لا يأتيه الباطل أبدا، ويفسر

بعضه بعضا، ويكشف كل محاولات التحريف، والتغليط، والتدليس، ويفضح ألاعيب أصحابها من أدعياء العقلانية وأمثالهم من المحرّفين والمخرّفين.

وأما قوله بأن الفكر هو الذي يضفي على النصوص الشمولية والهيمنة، فهذا قول لا يصح تعميمه. لأن ذلك قد يحدث وقد لا يحدث، فالأمر مرتبط بطبيعة النص، فالنص هو الحَكَم فإذا كان لا يحتمل ذلك ثم جاء مفسر وحرفه بتحميله ما لا يحتمل، وتقويله ما لم يقل، وجعله نصا شموليا مهيمنا؛ فهذا تحريف وإفساد للنص. لكن إذا كانت النصوص الشرعية صرحت بأنها شاملة ومهيمنة وفصلت ذلك فهنا على الفكر الموضوعي أن يبين المعنى الحقيقي لها ولا ينفي عنها شموليتها وهيمنتها، ولا يقلل من خصائص ومدى اتصافها بذلك. وإن حاول – في هذه الحالة – تحريفها فإن عمله سينكشف بالوحي والعقل معا. علما بأن شمولية دين الإسلام للدين والدنيا وهيمنته على كل الأديان والمذاهب ليس ذلك أمرا أضفاه العقل على الإسلام، وإنما هو أمر ثابت من دين الإسلام بالضرورة لقوله سبحانه : «مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ – سورة المائدة: 48 –، و﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ﴾ – سورة المائدة: 3 – ، و﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 107 –، و﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ – سورة النحل: 89 –، و﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾ – سورة آل عمران: 19 – «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –.

وبذلك يتبين أن الرجل افترى على الإسلام عندما نفى عنه الشمولية والهيمنة، وهما من خصائصه وليسا ما أضفاه المفسرون على الإسلام عبر التاريخ الإسلامي. فهذا افتراء مكشوف وتجاوز للأدلة الشرعية، وتمسك بالأهواء والظنون، والمصالح المذهبية للوصول إلى تقزيم دين الإسلام، وإحلال العلمانية محله، وهذا أمر سنتوسع فيه في الفصل الأخير، ونكشف فيه أباطيل الرجل وخلفياته، ومفترياته على الإسلام في نفيه لشموليته وهيمنته.

وخامسا إن الرجل متناقض مع نفسه، وقد نقض زعمه في مواضع كثيرة من كتبه، وهذا التناقض لابد أن يقع فيه كل ما قال بما زعمه نصر أبو زيد والشواهد الآتية تثبت ذلك: أولها إنه زعم أن العلاقة بين النص والمفسر هي علاقة جدلية تقوم على التأثير المتبادل بينهما[79]. وهذا اعتراف منه

[79] – هذه العلاقة – أي الجدلية – لا تصح وسنتناولها بالشرح والرد قريبا إن شاء الله تعالى لكننا ذكرناها هنا لحاجتنا إليها للرد على الرجل

بأن للنص سلطة التأثير وبمعنى آخر أن للنص قوة التأثير في القارئ والمفسر حسب مضمونها، ومن ثم فهي لها سلطة مؤثرة متنوعة حسب محتواها.

والشاهد الثاني مفاده هو أن الرجل ذكر أن خصومه اتهموه بأنه يقول بوجوب التحرر من سلطة نصوص القرآن والسنة في دعوته إلى التحرر من سلطة النصوص. فبين أن سلطة النصوص التي يقصدها هي سلطة النصوص الشارحة، وليست سلطة نصوص الكتاب والسنة. [80] ومعنى كلامه هذا أنه يثبت سلطتين: الأولى سلطة الوحي، والثانية سلطة النُصوص الشارحة. وهذا نقض لما كان قد زعمه سابقا من أن النصوص الشرعية لا سلطة ذاتية لها.

وأما إذا قال: إن السلطة التي أثبتها هنا، هي السلطة المعرفية، التي سبق أن ذكرنا أنه أثبتها. فنقول: إن قوله الذي قاله هنا هو قول عام غير مخصص أثبت به سلطة غير محددة للنصوص. وحتى إذا أخذنا برأيه هذا جدلا، فإن موقفه هذا غير صحيح، وفيه تناقض أيضا لأنه لا يصح القول: إن نصوص الوحي كلها تتضمن سلطة معرفية. لأن الواقع شاهد على خلاف ذلك ويكذبه. فالنصوص الشرعية هي أمامنا شاهدة على أنها تتضمن سلطات كثيرة ومتنوعة، منها المعرفية، والإخبارية، والوعظية، والتربوية، والأمرية، والناهية، والمنطقية، والاستدلالية، والمفهومية، والعقدية. فعلى أي أساس وعلى أي دليل اعتمد الرجل في زعمه بأن للنصوص المعرفية سلطة معرفية، وأن النصوص الأخرى – غير المعرفية – ليس لها سلطة تتفق مع مضمونها غير المعرفي؟!. فزعم الرجل فيه تناقض وعناد وتعمد في الإصرار على التحريف لغايات في نفسه.

والنصوص الشرعية شاهدة على تنوع سلطتها المتنية – المضمون – ووحدة سلطة القائل. وهي سلطة الله تعالى كقائل، وسلطة دينه كمضمون. من ذلك قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أنه الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أنه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ – سورة فصلت: 53 – «إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ﴾ – سورة البقرة: 282 –، و﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ – سورة البقرة: 43 –، و﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ – سورة النساء: 58 –، و﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ – سورة النحل: 90 – فسلطة القائل واحدة، وسلطة المضمون متنوعة حسب تنوع كلام القائل.

---

[80] نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 22

والشاهد الثالث مفاده هو أن الرجل قال: «إنها السلطة التي يضفيها الفكر الديني على النصوص وليس من الضروري أن تكون نابعة منها»[81]. واضح من كلامه أنه توجد سلطتان: سلطة النصوص الذاتية، وسلطة الفكر الشارح الذاتية. وقد يحدث تطابق بين السلطتين وقد لا يحدث، وهذا نقض لزعمه بأن النصوص الشرعية لا سلطة لها إلا المعرفية.

وأما الشاهد الرابع فمفاده أن الرجل عندما كان يرد على منتقديه – في اعتماده على بعض الآيات – رد عليه بقوله: «إنه لو كان يحسن قراءة كلام الله تعالى، لأدرك السياق ومناط المديح في النصوص القرآنية كلها»[82]. ومعنى كلامه هذا هو أن لنصوص القرآن سلطة ذاتية هي الحَكَم عند الاختلاف، وهي واضحة عند من يحسن قراءتها، لذا جعلها حامد أبو زيد هي الحكم والفصل بينه وبين الذين انتقدوه. وهذا نقض لزعمه السابق بأن الوحي لا سلطة ذاتية له.

والشاهد الخامس يتمثل في أن كتب نصر حامد أبي زيد مملوءة بالاحتجاج بالنصوص الشرعية استخدمها مع منتقديه في تفسير النصوص وتوجيهها حسب ما يتفق مع مذهبيته[83]. فواضح من ذلك أن النصوص الشرعية التي احتج بها لها سلطة ذاتية متنوعة، وإلا ما احتج بها، ولا صح ذلك عنده عندما رد بها على مخالفيه.

والشاهد السادس مفاده هو أن الرجل نصّ على أن الإسلام جعل العلاقة بين السماء والأرض– أي بين الله والإنسان – تتم عن طريق التوجيهات والإرشادات المضمنة في القرآن الكريم، وسنة الوحي الثابتة عن النبي ﷺ[84]. وهذا اعتراف صريح منه ونقض لزعمه السابق بأن النصوص الشرعية لا سلطة ذاتية لها إلا المعرفية. وهو هنا قد جعل لها سلطة التوجيه والإرشاد وهي ليست من السلطة المعرفية بل هي سلطة عملية واسعة ومتنوعة تتمثل في سلطة التغيير وتشمل كل مجالات الحياة.

والشاهد الأخير – السابع – يتمثل في أن الرجل قال عن نفسه أنه: يدعو إلى الدراسة "العلمية" التي تُحدد مجال «فعالية النصوص تحديدا دقيقا بعيدا عن الاستشهاد العشوائي بها خارج السياق

---

[81] نفس المرجع ص: 24
[82] نفس المرجع ص: 52
[83] انظر مثلا: التفكير في زمن التكفير ص: 203 والإمام الشافعي: 52
[84] التفكير في التكفير ص: 203

المحدد لها»[85]. وقوله هذا اعتراف منه بأن النصوص الشرعية لها فاعليتها على الواقع، بمعني أن لها قوتها وسلطتها ومجال نشاطها في الواقع وهذا نقض لزعمه السابق.

علما بأن تحديد مجال فاعلية النصوص الشرعية لا يحدده العقل، وإنما الله تعالى هو الذي يحدد مجال فاعليه الشرع. وما على الإنسان إلا الاستجابة: فهماً وتطبيقاً، واكتشافاً لأسراره وحِكَمه. ولا يحق له أن يقلصه، ولا أن يجمده، ولا أن يعطله. فكل عمل من هذا القبيل هو تحريف للشرع واعتداء عليه وتصرف مرفوض شرعا وعقلا.

وأما الموقف الثاني فمفاده أن نصر حامد أبا زيد زعم أن سلطة العقل هي الأصل التي يتأسس عليها الوحي ذاته. ومع أنها قابلة للخطأ فإنها قادرة على تصويب أخطائها وهي ضد «الأحكام النهائية والقطعية واليقينية الحاسمة... »[86].

وأقول: إن كلامه هذا هو نفس كلام حسن حنفي الذي سبق أن أبطلناه فيما تقدم من كتابنا هذا. لكننا نضيف هنا ما يأتي: إنه ليس صحيحا أن سلطة الوحي تتأسس على سلطة العقل، بمعنى: أسبقية سلطة العقل على سلطة الوحي وتبعية الوحي له. فهذا لا يصح لأن العقل والإنسان ككل من مخلوقات الله تعالى والوحي من كلامه سبحانه، ولا شك أن كلام الله أولى وأسبق من أفعال مخلوقاته كالنشاط العقلي عند الإنسان. وعليه فإن الوحي يمثل سلطة وقوة وفاعلية وله الأولوية والولاية على العقل. وهي سلطة نصّ عليها الشرع الصحيح، ويقول بها العقل الصريح الذي لا يقول أبدا عن نفسه بأنه أسبق من كلام الله، ولا أنه الأساس الذي يقوم عليه الوحي. وإنما يقرر أن العقل هو وسيلة لمعرفة الوحي وفهمه، واكتشاف أسراره وحِكَمه. ولا يقول بأنه هو الذي جاء بالوحي ولا أنه بإمكانه الإتيان بمثله، ولا أنه من حقه التقدم عليه ومزاحمته ومساواته. فالوحي مكتفٍ بذاته: تأسيسا وقوة، سلطة وفاعلية. فهذه هي مكانته وخصائصه، حتى وإن لم يتعرف عليه العقل أو أنكرها. فإن هذا لن يغير من حقيقة الوحي شيئا.

وأما قول الرجل بأن سلطة العقل ضد الأحكام النهائية والقطعية اليقينية الحاسمة. فهذا كلام لا يصح على إطلاقه، وكلامه هذا هو نفسه شاهد على نقض حكمه هذا الذي أصدره. لأنه طرح كلامه هذا على أنه حُكم مطلق حاسم نفى به عن العقل تلك الأحكام، فوقع فيما أراد نفيه. والحقيقة هي أن العقل في مقدوره أن يصدر أحكاما قطعية في المواقف والقضايا الواضحة التي قام الدليل على صحتها وصدقها، أو التي هي استنتاجات صحيحة من مقومات بديهية يقينية، وهذا

[85] نفس المرجع ص: 155

[86] حامد أبو زيد : نقد الخطاب الديني ص: 131

كثير جدا في حياة الإنسان. وفي كل العلوم توجد يقينيات وقطعيات مقابل ظنيات واحتمالات. وحياة الإنسان تقوم أساسا على اليقينيات العقلية والعملية المتعلقة بحياته العادية. وكل أصحاب العقائد الدينية والمذاهب الفكرية يقولون بأنهم أقاموا عقائدهم وتصوراتهم على حقائق ويقينيات، بغض النظر عن مدى صدق ذلك من كذبه. المهم أنهم يعتقدون بذلك، وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به الرجل في زعمه بأن العقل ضد الأحكام القطعية واليقينية فالواقع يخالف ذلك الزعم.

وأشير هنا إلى أن حسن حنفي كان قد زعم أن العقل موطن اليقين والبداهة، وأن حججه صادقة، وأنه قادر على الوصول إلى اليقين وأحكامه قطعية. وهذا خلاف ما قاله حامد أبو زيد عندما نفى عن العقل قوله بالأحكام النهائية والقطعية واليقينية الحاسمة. فالرجلان مختلفان في موقفهما من أحكام العقل وقدرته من جهة. ومتفقان على أن كلا مهما اصدر حُكما قطعيا من جهة أخرى. الأول – أن حسن حنفي – عظّم العقل واعتقد فيه العصمة لكي يصل إلى الزعم بأن العقل مكتفٍ بنفسه، وأحكامه يقينية، ومن ثم فهو أسبق من الشرع الظني، وليس في حاجة إليه. والثاني – حامد أبو زيد – استهجن ورفض الأحكام القطعية واليقينية ليصل إلى الطعن في أحكام الشرع القطعية الثابتة اليقينية. فهو لا يريد أن يكون ذلك في الشرع لكي يتمكن من التلاعب بالشرع ويتجاوزه، ولهذا نفى عنه السلطة الذاتية، وأوّل الشرع تأويلا تحريفيا[87].

والحقيقة هي أنه ليس عيبا أن يصدر العقل أحكاما قطعية يقينية بطريقة صحيحة وتكون في مكانها المناسب. وليس عيبا أن يصدر العقل أحكاما ظنية احتمالية بناء على المعطيات التي أمامه. والواجب على العقل أن يصدر النوعين من الأحكام بطريقة صحيحة، وحسب طبيعة الأدلة المتوفرة. فيجزم في مواضع اليقين، ويرجح في مواضع الظن والاحتمال، ويتوقف في مواضع لا يستطيع التأكد أو التثبيت منها، أو الترجيح فيها. وهذا هو الصواب في أحكام العقل خلاف ما زعمه حامد أبو زيد وأراد أن يوهمنا به، محاولة منه لنفي قطعيات الشرع وثوابته، بدعوى أن نصوص الشرع ظنيات، ولا سلطة ذاتية لها من جهة، ويطرح علينا قطعياته المزعومة من جهة أخرى.

والموقف الثالث مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أن مبدأ تحكيم النصوص يؤدي إلى القضاء على استقلال العقل، بتحويله إلى تابع يقتات بالنصوص، ويلوذ ويحتمي بها[88].

---

[87] سنتناول موضوع التأويل في الفصل الثالث إن شاء الله

[88] نقد الخطاب الديني ص: 102

وردا عليه أقول: إن قوله هذا زعم باطل، وفيه رعونة نفس وغرور، وفيه افتراء على الشرع والعقل معا، وهو هنا ردد ما قاله حسن حنفي وأمثاله من أدعياء العقلانية في تقزيمهم للوحي، ومبالغتهم في تعظيمهم للعقل. وقد سبق وأن بينا بطلان هذا الزعم فلا نعيده هنا. لكننا مع ذلك نقول: أولا إن العقل في أصله ليس مستقلا حتى يقال: إن مبدأ تحكيم النصوص يؤدي إلى القضاء على استقلال العقل. فهذا افتراء على الشرع والعقل والواقع، لأن العقل قوة وغريزة في الإنسان من ضمن باقي قِوى الإنسان وغرائزه، ومهما بالغنا في تعظيمه ووصف قدراته، فهو في النهاية مخلوق لله تعالى ناقص محدود القدرات أحكامه نسبية، لن يستطيع الخروج من ذلك. والذين يزعمون خلاف ذلك فنحن نتحداهم بأن يثبتوا زعمهم، وإنتاجهم الفكري شاهد على عجزهم، فليس عندهم في تعظيمهم للعقل إلا المبالغات ورعونات النفس، والغلو والمجازفات. وإنتاجهم الفكري شاهد ضدهم، فهو عادي للغاية، بل هزيل في كثير من جوانبه، وكتابنا هذا اظهر جانبا كبيرا من هزالة وضعف إنتاجهم، وبطلان كثير مما فيه. فأين ثمار ونتاج غلوهم في تعظيمهم للعقل؟. لذا فلا معنى ولا داعٍ لمثل تلك المبالغات والمغالطات التي يتظاهر بها أدعياء العقلانية كحسن حنفي ونصر حامد أبي زيد.

والصواب في ذلك هو أن العقل الإنساني له الاستقلالية لكنها نسبية – أي غير مطلقة – لن يستطيع تجاوزها بحكم طبيعته لأنه مخلوق لله تعالى، وهذا لا ينزع عنه مكانته المرموقة، ولا يحرمه استقلاليته النسبية. وإنما علينا أن نضعه في الموضع الصحيح الذي يناسبه بلا إفراط ولا تفريط.

علما بأن ما زعمه الرجل يؤدي إلى افتقاد الوحي الصحيح لاستقلاليته المطلقة من جهة، ويحط من قيمته ومكانته ويجعله أسيراً تابعا لأهواء وظنون البشر من جهة أخرى. بدعوى أسبقية العقل وحريته، وهذا لا يصح، لأنه ليس من الشرع ولا من العقل أن يكون الخالق تابعا لمخلوقه، والصواب هو أن يحدث العكس. لكن الرجل قزّم المطلق وآخره، وعظّم النسبي وقدمه على المطلق، بمعنى أنه قدم المخلوق على خالقه!!.

وثانيا إنه لا يصح شرعا ولا عقلا أن يقال: إن تحكيم الوحي يُحوّل العقل إلى تابع له يقتات بنصوصه، ويلوذ ويحتمي به. فهذا غرور ورعونة نفسي، وتكبر على الحق وجهل بحقيقة الشرع والعقل معا. لأنه ليس عيبا ولا نقصا في أن يعبد الإنسان خالقه، ويخضع له في فكره ومشاعره وسلوكه. بل إن هذا هو المطلوب شرعا وعقلا، وبه يحدث التطابق والتكامل بين الجانب المسيّر من الإنسان مع الجانب المخيّر فيه. لأن الجانب الأول خاضع فيه الإنسان لخالقه بالضرورة وليس في مقدوره تغييره ولا الانفلات منه، والجانب الثاني هو الذي للإنسان فيه حرية التصرف. فإذا عبد

الإنسان خالقه وفق شرعه يحدث ذلك الاتفاق والتطابق، والتكامل والانسجام في حياة الإنسان. وهنا تكمن سعادة الإنسان فيعيش سعيدا في الدنيا والآخرة، وهذه العلاقة الصحيحة بين الخالق والمخلوق هي التي يسعى أدعياء العقلانية إلى نفيها وتعطيلها وإنكارها والافتراء – بسببها – على الشرع والعقل معا.

ولا يصح شرعا ولا عقلا وصف التزام العقل بالوحي بأنه يقتات بالنصوص، فهذا زعم باطل لا يقوله عاقل يعي ما يقول. لأن الوحي هو كلام الله تعالى فيه الحق والنور، والهداية والعلم. والإيمان إذا أخذه الإنسان بإخلاص وعزم، وثقة وعلم، وحكمة وقوة، فإنه يصبح إنسانا آخر. فيزداد إيمانا وشجاعة، علما وحكمة..... وما أسعد الإنسان الذي يفوز بذلك القرب من خالقه، وما أتعس الذي يفوته ذلك!!. لذا من يعرض عن وحي ربه فإنهُ يقبل بالضرورة على الظلام والتيه، ويقتات على ظلاميات وأباطيل وخرافات البشر. والذي يُقبل على وحي ربه لا يصح وصفه بأنه يقتات عليه، فهذا جهل وضلال. لكن الذي يترك وحي ربه، ويقبل على أفكار البشر هو الذي يقتات على أهواء البشر وأوساخ عقولهم وضلالاتهم.

وليس عيبا ولا نقصا أن يحتمي العقل بالوحي ويلوذ به، فهذا أمر مطلوب شرعا وعقلا، فالمخلوق يحتمي بخالقه، والضعيف يلوذ بالقوي، والجاهل يلجأ إلى العالم، والنسبي يلوذ بالمطلق. وإذا احتمى الإنسان بالوحي يكون احتمى بخالقه ولاذ به. وهنا تكمن حريته وسعادته، إنه سيسعد في الدنيا والآخرة ويتحرر من كل قيود وشبهات، وأباطيل وخرافات الأهواء والعصبيات والمذاهب. فلا يخضع إلا لخالقه، ولا يخاف إلا منه. فالاحتماء بالوحي شجاعة وعقلانية، تحرر وتحدٍ، وخلاف ذلك هو جبن وغرور، استكبار وجهل , رعونة نفس وعبودية لغير الله تعالى.

وأما الموقف الرابع فمفاده أن الرجل قال: إنه لا يوجد تصادم بين العقل والنص، وإنما نشأ التصادم بين العقل وسلطة النصوص حين«تتحول النصوص إلى سلطة مطلقة ومرجعية شاملة بفعل الفكر الديني. ثم ذكر أن سلطة العقل هي السلطة الوحيدة التي تُفهم على أساسها النصوص الدينية، ومن ثم يصبح التقليل من شأن العقل مؤديا إلى إلغاء النصوص»[89]. وقال أيضا: إن أتباع النقل هم الذين أضفوا على النصوص سلطتها، وأنه لا تصادم بين «العقل والنقل لسبب بديهي وبسيط هو أن العقل هو الأداة الوحيدة الممكنة لفهم النص وشرحه وتفسيره. وليدلنا هؤلاء المدافعون عن النقل بتشويه العقل والتقليل من شأنه كيف يتلقى الإنسان الوحي ويتفاعل

[89] الإمام الشافعي، ص: 16 .

معه»[90]. وزعم أيضا أن الخطاب الديني سعى لتكريس سلطة النصوص الدينية ولتكريس شموليتها، مع أن الواقع هو تكريس سلطة عقول أصحابه وممثليه على باقي العقول[91].

وقوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا لا يصح إصدار حكم عام بأنه لا يوجد تصادم بين العقل والنص دون تحديد ووضع شروط لصحة ذلك. لأن الواقع شاهد على وجود تناقضات كثيرة بين العقل ونصوص البشر. وبين العقل ونصوص دينية كثيرة نجدها في كتب الديانات الباطلة والمحرفة. كما أنه قد توجد تناقضات وتصادمات بين العقل الصريح والوحي الصحيح إذا انحرف العقل عن المنهج الصحيح، أو أخطأ في فهمه، أُو خرج من كونه وسيلة لفهم النص إلى كونه مزاحما له، أو مساويا له، أو متقدما عليه. فهنا يحدث تصادم بين العقل والوحي الصحيح. أما تصادمه مع الأديان الباطلة والمحرفة فهو طبيعي وعادي بل وضروري، وعلى العقل أن يتمرد عليها ويتقدمها ويرفضها. لكن لا يحدث للعقل تصادم مع الوحي الحق في حالتين: الأولى هي الحالة النظرية التجريدية المبدئية، فهي على مستوى الفكر المجرد لا يمكن تصوّر حدوث تصادم أو تناقض بين الوحي الصحيح والعقل الصريح ولا بينه وبين العلم الصحيح. والحالة الثانية هي الحالة الواقعية المتمثلة في وجود الدين الحق على الواقع، فإذا وُجد هذا الدين فإنه لا يمكن أن يحدث بينه وبين العقل الصريح تصادم أبدا.

وليس صحيحا أن التصادم يحدث بين العقل وسلطة النصوص عندما تتحول إلى سلطة مطلقة ومرجعية شاملة بفعل الفكر الديني المفسر لها. فهذا لا يصح لأن سبب حدوث التصادم سبق أن ذكرناه أعلاه من جهة، كما أن التصادم ليس سببه – بالضرورة – الفكر الديني، ولا القول بسلطة الوحي المطلقة ومرجعيته الشاملة من جهة أخرى. فهذا لا يؤدي بالضرورة إلى ذلك التصادم، كما أراد أن يوهمنا به حامد أبو زيد. فذلك قد يحدث إذا اخطأ الفكر الديني في الفهم، أو حمّل النصوص الشرعية ما لا تحتمل وقوّلها ما لم تقل. فإذا كانت – مثلا – لا تحتمل الشمولية والحاكمية المطلقة وحملها ذلك، هنا يكون الفكر المفسر لها قد أخطأ واحدث تصادما بينها وبين العقل. لكنها إذا كانت تنص صراحة على الشمولية والهيمنة، والحاكمية المطلقة دينا ودنيا ثم جاء الفكر الديني واظهر ذلك وشرحه، فهنا لم يحدث تحريف للشرع، ولا جناية على العقل ولا حدث تصادم بينها، ولن يحدث ذلك ابدأ. لذا فإن الرجل مُغالط ومُحرف ومُدلس على القراء، لأنه عندما أراد أن ينفي عن الشرع شموليته وكماله وهيمنته وجمعه للدين والدنيا، زعم أن الفكر الديني هو

[90] التفكير في زمن التكفير ص ، 38، 39 .
[91] نفس المرجع ص: 39

الذي أضفى على الشرع ذلك ليدافع الرجل عن فكره العلماني، ويُقزّم الشرع الإسلامي، ويعطله عن توجيه الدين والدنيا معا. وهذا سيتضح أكثر فيما يأتي لاحقا من كتابنا هذا بحول الله تعالى.

والرجل صب جام غضبه على الفكر الديني وكأن هذا الفكر لا صواب له في فهم الشرع، وأن دوره هو التحريف لا الفهم الصحيح له من جهة، وطرح الرجل فهمه للدين على أنه فهم صحيح له، ومدافع عنه. مع أن حقيقة فكره أنه خصم عنيد للدين، ومحرف له عن سبق إصرار وترصد، بلا دليل صحيح من الشرع ولا من العقل. علما بأن الفكر الديني إذا التزم المنهج الشرعي الصحيح في فهم الوحي سيكون صوابه كثيرا وخطؤه قليلا. ويحدث العكس إذا انحرف منهجيا في فهمه للوحي. فسبب التصادم ليس هو السلطة المطلقة للشرع، ولا شموليته، ولا هيمنته، ولا فهم الفكر الديني للوحي، وإنما سببه هو الانحراف في منهج فهم الشرع أصولا وتطبيقا. وهذا ينطبق على نصر حامد أبي زيد، فهو بما أنه علماني متعصب نظر لدين الإسلام بنظرة مذهبية علمانية متعصبة، فوجده يتناقض مع علمانيته ولا مكان لها في دين الإسلام. لأن الإسلام دين ودولة، ودنيا وآخرة والعلمانية دنيا بلا آخرة، ودين بلا إله، فوجد الرجل نفسه بين: إما الكفر بالعلمانية والإيمان بالإسلام دنيا وآخرة، وإما الإيمان بالعلمانية دينا دنيويا بلا آخرة. فاختار الطريق الثاني، واخذ على نفسه العمل على تحريف دين الإسلام، وتقزيمه وعلمنته بكل ما يستطيع. وهذا طريق مرفوض شرعا وعقلا، وحتى علمانيا. لأن العلماني الصادق الموضوعي مع نفسه، لا يفعل ذلك، وإنما بما أنه اختار العلمانية دينا له، فليترك دين الإسلام أو غيره لحاله ولا يعمل على تحريفه وتطويعه وتعطيله.

وثانيا إن قوله بأن العقل هو السلطة الوحيدة التي تُفهم على أساسها النصوص الدينية، هو قول فيه حق وباطل، لأن الرجل هنا ذكر سلطة العقل واغفل سلطة الشرع الذاتية. وهذا أمر سبق أن ناقشناه وبينا بطلان ما زعمه الرجل حوله، وأثبتنا أن لها سلطة ذاتية هي أصل الفهم وأساسه. ومن ثم فإن عملية الفهم لا تتم بطريقة صحيحة شرعا وعقلا وعلما، إلا إذا تمت على أساس سلطة الشرع أولا، ثم سلطة العقل ثانيا وعليه لا يصح أبدا الزعم بأن عملية فهم الوحي، لا تتم إلا بسلطة العقل وعلى أساسه فقط.

علما بأن حقيقة دور العقل هي أنه وسيلة للفهم، وطرف في العملية وليس على أساسه تفهم النصوص الشرعية – وكل النصوص أيضا – وإنما تُفهم أولا على أساس سلطتها الذاتية. بمعنى أنها تُفهم على أساس مضمونها، وشرحها الداخلي الذاتي، لأن وحي الله تعالى كتاب مُحكم، ومُفصل، ومشروح من داخله. ولا يقبل أي تدخل خارجي مخالفا لمضمونه ومنهج فهمه، قصد تحريفه

والتلاعب به. فهو يأبى ذلك، ويرد على كل من يحاول تحريفه وإفساده بالتأويل التحريفي الذي يمارسه الذين في قلوبهم زيغ.

وبما أن الشرع كذلك فإن العقل هو وسيلة للفهم، وطرف في فهم النصوص الشرعية. وكثيرا ما يكون دوره – في تعامله مع الوحي – دور القارئ والناقل عندما يتعامل مع النصوص الواضحة المحكمة والمشروحة بالنصوص نفسها. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أنه عَدُوٌّ لِلّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ – سورة التوبة: 114 –. وإذا أردنا معرفة معنى الأهل والآل في القرآن واللغة نجمع الآيات التي ورد فيها اللفظان، فنجدها تشرح نفسها بنفسها وتُحدد لنا المعنى الصحيح للأهل والآل.

وأما إذا كان النص متشابها أو صعب الفهم، فعلى العقل أن يفهم النص الشرعي جيدا، ويُفسره بالمنهج الشرعي في التفسير. وفي هذه الحالة فإن العقل لا ينفرد بالفهم والشرح حسب هواه. وإنما هو محكوم بمحكمات الشرع، ومعطيات النصوص، وحقائق العقل والعلم. وبذلك يتبين أن العقل وسيلة وطرف في فهم الشرع، وليس كما زعم نصر أبو زيد بأن العقل هو الطرف الوحيد في فهمه. وقولنا هذا ليس تقليلا من شأن العقل، ولا تقزيما له، وإنما هو اعتراف بالحقيقة الموضوعية، ووضع العقل في مكانه الصحيح، بلا إفراط ولا تفريط.

لكن الرجل هو المغالط والمبالغ في موقفه من العقل، لأن نسبية العقل ومحدوديته أمر ثابت شرعا وعقلا، علما واقعا كما سبق أن بيناه. لكن الرجل لا يبالي بذلك لتحقيق غايات في نفسه خطط لها سلفا انطلاقا من علمانيته التحريفية المتعصبة[92]. ومؤلفات الرجل – وأمثاله من أدعياء العقلانية – شاهدة على محدودية العقل ونسبيته، وكثرة أخطائه ونقائصه، فهي مملوءة بالانحرافات المنهجية، والأخطاء الشرعية والتاريخية والعلمية، سبق أن ذكرنا طرفا منها، وسيأتي مزيد منها فيما يأتي من كتابنا هذا. فلو كان العقل كما يزعم هؤلاء لتميزت كتبهم بالعبقرية والإبداع والعصمة، وهذا لا وجود له في كتبهم، وخلافه هو الموجود.

وليس صحيحا أن تقديم الشرع على العقل هو تقليل من شأن العقل الأمر الذي يؤدي إلى إلغاء النص أيضا. فهذا الزعم باطل لأن الصواب هو أن زعمه هو الذي يؤدي إلى تعطيل الشرع وتحريفه والطعن فيه. لأن القول بأن العقل – المحدود الناقص – أسبق من كلام الله تعالى وأحكم منه هو طعن في الشرع والعقل معا. وهو الذي أوقع الرجل في الغلو في موقفه من العقل من جهة. وتعطيل الشرع من جهة أخرى. فخالف بذلك العقل والشرع، وطعن فيهما معا.

---

[92] سنوثق ذلك ونتوسع فيه في الفصل الأخير إن شاء الله تعالى

وثالثا إن الرجل اشتد في نقد الفكر الديني في تفسيره للنصوص الشرعية، وحمّله مسؤولية حدوث تصادم بين العقل والوحي. وعمله هذا هو محاولة منه لتحريف الشرع من جهة، وتحميل الفكر الديني مسؤولية حدوث ذلك التصادم من جهة أخرى. وهذا باطل مردود عليه، لأن سلطة الوحي ذاتية وليست من إضفاء الفكر الديني. فنفى عن الشرع شموليته وحاكميته وهيمنته بدعوى أن الفكر الديني هو الذي أضفى ذلك عليه. وهذا افتراء على الشرع والفكر الديني معا. لأن الشرع شاهد بذاته وعلى نفسه بأنه يمتلك سلطته الذاتية التي من خصائصها الشمولية والحاكمية والهيمنة. وللفكر الديني أيضا سلطته في الفهم والتفسير، فإذا ما التزم بالمنهج الشرعي الصحيح في الفهم والتفسير يكون فهمه صحيحا موافقا للشرع والعقل معا، وإذا اخطأ في ذلك يكون هو المخطئ ويبقى الشرع محتفظا بسلطته وشموليته وحاكميته.

والغريب في الأمر أن حامد أبا زيد اتهم الفكر الديني بتحريفه للشرع وتحميله ما لا يحتمل، لكنه نسي أو تناسى نفسه أنه هو شخصيا يمارس نفس العمل بطريقة مخالفة للشرع والعقل معا. وذلك أنه تعمد التحريف عندما نفى عن الشرع سلطته من جهة، ونسب إلى المفسرين سلطة سماها سلطة النصوص حرفوا بها الشرع حسب زعمه من جهة ثابتة، وطرح لنا فهمه للشرع كسلطة جديدة هي سلطة فكر نصر حامد أبي زيد في فهمه للشرع من جهة ثالثة. فعمله هذا هو اخطر مما نسبه إلى الفكر الديني لأنه – أي حامد أبي زيد – يتعمد التحريف والافتراء على الشرع والعقل والاعتداء عليهما معا. فهو يعمل على تكريس سلطة فكره العلماني عن طريق الطعن في الشرع والفكر الديني معا بطريقة غير علمية مخالفة للشرع والعقل معا.

والموقف الخامس مفاده أن نصر حامد أبا زيد زعم أن العلاقة بين المفسر والنص هي علاقة تفاعل جدلية لكن هذا لا يدعو إلى إلغاء الوجود التاريخي للنص ولا إلى إلغاء ذاتية المفسر. وهذه العلاقة تثير معضلات على المستويين الوجودي والمعرفي. وزعم أيضا أن المفسرين جعلوا النصوص ناطقة خارج زمانها ومكانها، وظروفها وملابستها. وزعم أيضا أن عقل الرجال ومستوى معرفتهم وفهمهم هو الذي يحدد الدلالة ويصوغ المعنى[93].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا ليس صحيحا أن العلاقة بين التفسير والنص هي علاقة تفاعل جدلي، بمعنى أنها ليست علاقة تأثير متبادل بينهما. لكن الرجل أراد أن يوهمنا بأن العلاقة بينهما هي علاقة تأثير متبادل، ونسي أو تناسى أن هذا النوع من العلاقة لا يمكن أن يحدث إلا بين كلامين مباشرين، بمعنى أنه لا يحدث إلا بين شخصين متناظرين

[93] التفكير في زمن التكفير ص: 39، 38 ، 154 وفلسفة التأويل. . . . . ص: 11، 13

متجادلين. وهذا لا يمكن أن يوجد بين المفسر، والنص المكتوب. وفي هذه الحالة – أي حاله المفسر والنص المدون – توجد علاقة تأثير غير متبادل، بمعنى أن النص يُؤثر في المفسر، فيتأثر به، لكنه لا يستطيع التأثير في النص كما تأثر هو به. فالتفاعل هنا هو تفاعل من جهة واحدة، وليس من جهتين. فالنص يُؤثر ولا يتأثر، والمفسر يتأثر بالنص ولا يؤثر فيه.

وكلامنا هذا هو من البديهيات المعروفة من الواقع الملموس بالضرورة. لكن الرجل خالف ذلك بلا دليل لغايات مذهبية في نفسه يريد الوصول إليها والانتصار لها، ولو بإنكار بديهيات الشرع والواقع. وهذا أمر كشفنا جانبا منه هنا، وسينكشف المزيد منه لاحقا إن شاء الله تعالى.

ومما يبطل زعمه أيضا أننا درسنا نصوص نصر حامد أبي زيد، فلم تتغير ولا أثرنا فيها، ولم تتفاعل معنا، ولا كان في مقدورنا فعل ذلك فيها، فهذا لم يحدث ولن يحدث. وحتى الرجل نفسه لا يقبل أن يحدث ذلك لكلامه، ولو حدث ذلك فرضا، لاتهم من فعله بتحريف كلامه والاعتداء عليه. لكنه زعم أن ذلك يحدث لنصوص الشرع عندما يتعامل معها المفسرون!!.

وأشير هنا إلى أن النص إذا كان مُحكما، فإنه لا يحتمل إلا معنى واحدا، ولن يستطيع العقل التلاعب به. وإذا ما أصر على ذلك، فإنه سيحرّفه، ويقع في تناقض مع النص نفسه، ومع النصوص الشرعية المحكمة الأخرى، ومع روح الشرع ومقاصده أيضا. فيكون تفسيره باطلا مرفوضا شرعا، وعقلا، وواقعا. لأنه قام بعملية تحريف للنص ولم يقم بتفسيره بطريقة صحيحة. فانكشف عمله التحريفي.

وأما إذا كان النص الشرعي متشابها يحتمل عدة أوجه، فإنه – مع ذلك – يبقى محافظا على ذاتية العامة، ومعناه الإجمالي غير المتناقض. لأنه – في هذه الحالة – يكون يحتمل تفسيرات متنوعة ضمن اختلاف التنوع لا التناقض. لكنها إذا تناقضت فهذا يعني أنه يوجد خلل وانحراف في التفسير أدى إلى تناقض النص مع نفسه، بمعنى أنه تعرض لتفسير غير صحيح. لأن النص المتشابه يحتمل اختلاف التنوع، ولا يحتمل اختلاف التناقض. لأن الوحي كتاب إلهي مُحكم مُفصل لا يأتيه الباطل أبدا.

ومن حق المفسر أن يقرأ النص المتشابه من معناه الظاهر والخفي إن كان يقبل ذلك. فيقرأ ما فوق السطور، وما تحتها، وما بينها، بطريقة علمية صحيحة على أساس من الشرع، والعقل معا. ولا يحق له أن يُحمّل النص ما لا يحتمل، ويقوّله ما لم يقل. وإذا ما حمّله ذلك فإنه سيقع في تناقض بين تفسيراته المحتملة من جهة، وبينها وبين النصوص الشرعية المحكمة التي لا تقبل التناقض من جهة أخرى. وإن هو أصر على تفسيراته التحريفية، فإن عمله سيكون باطلا، ولا قيمة له شرعا

ولا عقلا. ولن يستطيع الخروج من التناقض الذي وقع فيه. ، ويبقى عمله مرفوضا من جهة، ولن يستطيع التأثير في النصوص وتغيير معانيها من جهة أخرى. فلا هو خرج من التناقض ولا هو قدم تفسيرا صحيحا موافقا للشرع والعقل معا.

وثانيا إن قوله بأن العلاقة الجدلية بين النص والمفسر، لا تدعو إلى إلغاء الوجود التاريخي للنص، هو قول فيه تغليط، وتدليس، وتعطيل للشرع. لأن الرجل نفى عن الشرع سلطته الذاتية، ومن ثم ألغى مضمونه الداخلي وتأثيره في الواقع، فأصبح نصا معطلا، له وجود تاريخي وليس له تأثير واقعي عملي حقيقي يفرضه من ذاته على الواقع. وهذا زعم باطلا لأن النصوص الشرعية كما أنها تحمل جانبها التاريخي فإنها أيضا تحمل جانبها العملي المستمر بالضرورة، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ – سورة النساء: 103 – يثبت الجانبين التاريخي والتطبيق العملي المستمر.

علما بأن قول الرجل بالعلاقة الجدلية بين المفسر والنص أوقعه في تناقضين: الأول هو أن القول بالعلاقة الجدلية يستلزم أن يكون النص له سلطة ذاتية، كان الرجل قد نفاها عنه. لأن النص إذا كانت له علاقة جدلية فهو بالضرورة له سلطة ذاتية. والثاني هو أن القول بالعلاقة الجدلية يستلزم أن النص له تأثير فكري وعملي في المفسر، والرجل قد نفى ذلك عنه، عندما زعم أن قول الرجال وقدراتهم هي التي تحدد الدلالات وتصوغ المعاني. فأغفل سلطة النص، وتأثيره في تحديد المعنى. فالرجل متناقض ولا مخرج له منه إلا بالفهم الصحيح للوحي وفق المنهج الشرعي الذي اقره الشرع بنفسه[94].

وثالثا ليس صحيحا ما زعمه الرجل بأن المفسرين هم الذي جعلوا النصوص الشرعية ناطقة خارج زمانها ومكانها وظروفها التي ظهرت فيها. فهو يريد أن يقول: إن القول بصلاحية دين الإسلام لكل زمان ومكان، هو مما أضافه المفسرون على دين الإسلام، وليس هو منه. وهذا افتراء على الشرع والمفسرين معا. لأن القول بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان هو أمر معروف من دين الإسلام بالضرورة. بدليل الشواهد الآتية: أولها إن ختم النبوة بمحمد – عليه الصلاة والسلام – وإرساله إلى الإنس والجن كافة يستلزم أن يكون الإسلام صالحا لكل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

---

[94] سنتناول هذا الموضوع ونتوسع فيه لاحقا إن شاء الله تعالى .

والثاني هو أن قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ سورة المائدة: 3 -. يعني أن الدين كامل تام ارتضاه الله لنا دينا، وهذا يعني أنه لا دين بعده، وأنه دين صالح لكل زمان ومكان.

والشاهد الثالث مفاده هو أن الله تعالى نصّ صراحة على أن الدين عنده هو الإسلام ولا يقبل دينا غيره، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ﴾ - سورة آل عمران: 19 -، و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ - سورة آل عمران: 85 -. وهذا يستلزم أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وإلا ما جعله الله حجة على البشر، وما اتخذه دينا له، وما أمر الناس بعبادته على أساس دين الإسلام.

وهو قد بنى زعمه هذا على قوله الباطل في إنكار بأن يكون للوحي سلطته الذاتية، وتحميل الفكر الديني بأنه هو الذي أضفى على الشرع سلطته وشموليته وحاكميته. وهذا الزعم سبق أن ناقشناه فيه وأبطلناه. وهو هدم للوحي أقامه صاحبه على إنكار ضروريات الشرع، بلا دليل صحيح ولا ضعيف، وإنما أقامه على مذهبيته العلمانية المتعصبة والمحرفة للنصوص ليصل إلى الزعم بأن الشرع هو وليد زمانه الذي ظهر فيه، وهو اليوم قد تجاوزه الزمن ولا يصلح لنا ولا لزماننا. وزعمه هذا مخالف للشرع والعقل معا، قد سبق أن بينا ذلك مرارا.

وأما قوله بأن العلاقة بين المفسر والنص تثير معضلات على المستويين الوجودي والمعرفي. فهو اعتراف خطير وهام جدا، اعترف فيه الرجل بما يثيره منهجه التحريفي من معضلات وإشكالات في تفسيره للوحي. فلو كان منهجا صحيحا سليما موافقا للشرع والعقل ما أثار ذلك. والسبب الأساسي في ذلك، هو نفي الرجل لسلطة الوحي الذاتية من جهة، وتقديم العقل على الشرع من جهة أخرى. فالعيب ليس في الشرع الصحيح ولا في العقل الصريح، وإنما العيب في العقل التحريفي المتعصب، وفي المنهج التفسيري المعوج.

وفيما يخص زعمه الأخير بأن العقول بفهمها ومستواها المعرفي هي التي تحدد دلالة النصوص وتصوغ معانيها، فهو زعم باطل يعبر عن مزاعمه السابقة، ويحمل نفس الانحراف في المنهج والتطبيق. لأن عملية فهم الوحي وتفسيره لا يمكن أن تتم إلا بسلطتين هما: سلطة الوحي التي تحدد المعنى الداخلي للنص، وسلطة العقل التي تحاول فهم النص وشرحه واكتشاف أسراره وحِكَمه من خلال سلطة النص الذاتية أولا، ثم قدرات ومعارف سلطة العقل ثانيا. ولن تستطيع سلطة العقل التأثير في سلطة الوحي والتدخل فيها أبدا حتى وإن حاولت ذلك بالتلاعب والتحريف لأن تفسيرها لن يكون صحيحا، ولا منسجما مع الوحي الحق، ولا مع العقل الصريح، ولا مع العلم

الصحيح. لأن للوحي سلطة ذاتية هي الأصل التي تفشل أمامها كل محاولات التأويل التحريفي التي يمارسها الذين في قلوبهم زيغ من أدعياء العقلانية وأمثالهم.

وأما محاولات العقل في فهم النصوص، فهو قد يفهم النص فهما صحيحا وقد يخطئ في فهمه له. وهذا لا يُغير من الأصل شيئا. لأن المعيار في معرفة الصواب من الخطأ هو الوحي أولا وليس العقل. لأنه – أي العقل – ليس هو الذي يحدد الدلالة الصحيحة للنص، وإنما هو يسعى لفهمها فهما صحيحا، وذلك بعرضها على النص نفسه أولا، ثم على النصوص الشرعية الأخرى ثانيا، ثم على المعطيات الصحيحة الأخرى المأخوذة من العقل والعلم ثالثا. وفي كل الحالات يبقى الوحي الصحيح هو المرجع الأول، ولا يكون تابعا للعقل، ولا لأي مرجع آخر. وبذلك تبقى فُهوم البشر فُهوماً نسبية لا يمكنها أن تكون حَكَما على الوحي الصحيح. لكن يمكنها أن تكون فاهمة وشارحة وموافقة وخادمة له، إذا التزمت بالمنهج العلمي الصحيح في فهمه وتفسيره. والفهوم قد تتعدد حول النص الواحد، لكن التأكد من صحتها وصوابها لا يتم بالرجوع إليها، وإنما يتم بإرجاعها إلى الوحي أولا، ثم إلى حقائق العقل والواقع والعلم ثانيا.

وأما الموقف الأخير – السادس – فيتعلق بمقصود الرجل من نفيه سلطة الشرع، وإصراره على القول بسلطة العقل وأسبقيته على الشرع من جهة، ودعوته إلى التحرر من سلطة الشرع من جهة أخرى. وهو قد أفصح عن ذلك صراحة عندما ذكر أن مقصوده من دعوته إلى التحرر من سلطة النصوص هو التحرر من مفاهيم الهيمنة والشمول التي يضفيها بعضهم عليها. وهم يطرحون تأويلاتهم هم، وتفسيراتهم وحدها[95].

وذكر أيضا أن دعوته إلى التحرر من سلطة النصوص لا تعني التحرر من نصوص القرآن والسنة، وإنما المقصود من ذلك هو التحرر من النصوص الشارحة لنصوص الشرع. وزعم أيضا أن ما يدعو إليه من نفي لسلطة الشرع وشموليته ليس "اعتداء على العقيدة، أو استبعادا للدين"[96].

وزعم أيضا أن دعوته ليست تعطيلا للنصوص، وإنما هي ممارسة للاجتهاد. ثم قارنها ببعض اجتهادات الخليفة عمر بن الخطاب – ﵁ –، فذكر أن الخليفة عمر بن الخطاب لم ينصاع لبعض أوامر القرآن والسنة النبوية في إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة المذكور في القرآن بنص «لا يحتمل التأويل». والمثال الثاني على ذلك هو أن عمر بن الخطاب لم يُقِم حد السرقة – عام الرمادة – المنصوص عليه في القرآن بنص لا يحتمل التأويل أيضا. ثم تساءل الرجل: هل كان عمر ينكر

---

[95] التفكير في زمن التكفير ص: 74

[96] الإمام الشافعي ص: 22و التفكير في زمن التكفير ص: 147

النصوص؟ ولماذا لم ينكر عليه الصحابة ذلك الفعل؟ فيكفرونه بدعوى تعطيل النصوص. ثم أشار إلى أن خصومه – الذين اتهموه بتعطيل الشرع – ليس أمامهم – في أغلب الظن – إلا التسليم بحق الاجتهاد مع تغيرات الزمان والمكان، وما يترتب على ذلك من أن «سلطة النصوص مضفاة وليست سلطة ذاتية». وهل عندما لم يحكم عمر بمنطوق الشرع في قطع يد السارق كان يخالف الإسلام، ويطالب بالتحرر من النصوص؟ إنه قطعا ليس كذلك لأنه كان يدرك سياق النصوص ولم يكن يتعامل مع أحكامها على أنها تمثل سلطة مطلقة[97].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس، وتحريف للشرع وتلاعب به. لأنه أولا إن الرجل لم يكن موضوعيا ودقيقا ولا واضحا ولا صريحا في استخدامه لمصطلح: سلطة النص التي نفاها ودعا إلى التحرر منها أيضا. فظاهر كلامه هو الدعوة إلى التخلص من نصوص الشرع. وهذا أمر واضح ومفهوم من كلامه دون لُبس ولا غموض. ثم أنه عندما أُنكر ذلك عليه ونُسب إلى أنه يدعوا إلى تعطيل الشرع تظاهر بأنه يدعو إلى التحرر من سلطة شُراح ومُفسري النصوص لكن الرجل – بعد ذلك – استمر في استخدام نفس المصطلح وهو: التحرر من سلطة النصوص. وتعبيره هذا واضح مُحكم ليس متشابها، وعليه فلا يقال: إنه يحتمل معنيين أو أكثر. فهو واضح وشاهد على أن الرجل يقصد بذلك نصوص الشرع. لذا فإن ما قاله الرجل في شرح مقصوده يبقى ناقصا، لأنه لا يرفع المعنى الظاهر والمفهوم من عبارة: التحرر من سلطة النصوص. لذا فيحق لنا أن نتهمه بأنه يتعمد التظليل والتلاعب والتدليس. لأنه لو كان فعلا يقصد من كلامه الشرح الذي ذكره، لكان عليه أن يفرق بين نصوص الشرع ونصوص البشر. كأن يقول: سلطة النصوص الشرعية، أو سلطة نصوص الوحي، مقابل: سلطة نصوص البشر، أو سلطة شروح المفسرين. لكنه لم يفعل ذلك، وظل يستخدم ذلك التعبير الذي ينفي فيه سلطة الشرع من جهة، ويطعن في الشرع نفسه من جهة أخرى.

فلماذا هذا الإصرار على ذلك، مع أنه تعبير يضر صاحبه، ويفضحه وحجة عليه؟!. واضح من ذلك أن الرجل كان يعبر عن موقفه بصراحة من الشرع، فإذا انتقده خصومه في ذلك زعم وتظاهر أنه يقصد بذلك نصوص الشراح والمفسرين ولا يقصد الشرع نفسه. مع أن الواجب عليه شرعا وعقلا وعلما أن يكون دقيقا في ألفاظه وتبريراته. وعليه فإن إصرار الرجل على استخدام ذلك التعبير دليل دامغ على أنه يسعى فعلا إلى تعطيل الشرع وتحجيمه، لتحل العلمانية محله كبديل

[97] التفكير في زمن التكفير ، ص: 42، 152

لدين الإسلام. فالرجل داعية علماني متطرف متعصب محرف، قال بتلك المزاعم بعدما تبين له أنه لا مكان لعلمانيته إلا بنفي سلطة الشرع وشموليته بالتحريف والافتراء والتغليط والعناد[98].

وهو نفسه أعلن صراحة أن هدفه مما يدعوا إليه هو التخلص من فكرة هيمنة الدين وشموليته لكل جوانب الحياة. ولكي يصل إلى ذلك نفى سلطة الشرع الذاتية وجعله هلاميا لا أصالة له، ولا ثوابت، ولا محكمات. وإنما هو عجينة تشكله العقول حسب أهوائها ومصالحها، وزمانها ومكانها، وهذه المزاعم سبق أن ناقشناها وبينا بطلانها. وهي شاهدة على أن الرجل مزدوج الخطاب: خطابه الأول هو الخطاب العلماني التحريفي للشرع الذي عبر عنه بصراحة في نفيه لسلطة الشرع. وخطابه الثاني هو أن الرجل عندما يحاصره منتقدوه وتنكشف نواياه وخططه لتعطيل الشرع، يتظاهر بأنه لا يقصد ذلك، وإنما يقصد الفكر الديني المحرف للشرع حسب زعمه.

وثانيا إنه يُلاحظ على الرجل أنه اتخذ أربع خطوات للوصول إلى ما خطط له سلفا: الأولى نفى فيها سلطة الشرع الذاتية الآمرة والناهية من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف من الشرع ولا من العقل. والثانية زعم فيها أن العقل هو الأصل الذي يتأسس عليه الشرع ويُفهم أيضا. والخطوة الثالثة اتهم فيها الفكر الإسلامي الشارح للنصوص بأنه حمّل الشرع ما لا يحتمل، وقوّله ما لم يقل، وإنما هو الذي أضفى على الدين سلطته وشموليته، وهيمنته وصلاحيته لكل زمان ومكان. والخطوة الأخيرة – الرابعة – هي نتيجة ضرورية للخطوات السابقة ومفادها أنه بما أن الشرع لا سلطة ذاتية له، وأن العقل هو أساس الشرع وأسبق منه، وأن المفسرين هم الذين يضفون على الشرع ما يريدونه منه وما ليس منه. فإنه – بناء على ذلك – فمن حق حامد أبي زيد أن يفسره وفق فكره ومذهبيته ليتفق مع قناعاته، وأهدافه ومصالحه!!. فنفى عنه سلطته وشموليته، وصلاحيته لكل زمان ومكان. وبذلك عطله وقزّمه، وحصره في زاوية ضيقة لتحل محله علمانيته التي يؤمن بها وينتصر لها ويبشر بها.

ونحن هنا قد كشفنا خطة الرجل التحريفية للشرع، وقد سبق أن أبطلنا مزاعمه التي اعتمد عليها؛ ليتبين للقارئ أن الرجل كان يعمل على هدم دين الإسلام وتعطيله. وأنه لم يكن صادقا عندما زعم بأنه لا يعمل على تعطيل الشرع. علما بأنه – لتحقيق خطته – افترى على الشرع والعقل والفكر الديني وممثليه، ولم يجد في ذلك حرجا، ما دام يُحقق له ما خطط له سلفا. فالغاية تبرر الوسيلة!.

وثالثا إن الرجل لا يبالي بأخطائه وتناقضاته من أجل تحقيق أهدافه. فمن ذلك أنه نفى أن تكون للشرع سلطة ذاتية فاعلة في الواقع مع أن زعمه هذا مخالف للشرع جملة وتفصيلا من جهة،

[98] سنتوسع في ذلك في الفصل الأخيران شاء الله تعالى.

ومخالف لما هو معروف من دين الإسلام بالضرورة من جهة أخرى. ومنها أيضا أنه اتهم عمر بن الخطاب ﷺ بمخالفة النص الصريح الذي لا يحتمل التأويل عندما منع المؤلفة قلوبهم من أخذ نصيبهم من الزكاة، وعندما أوقف قطع يد السارق في مجاعة عام الرمادة. فهذا تناقض مع زعمه السابق في نفيه لسلطة الشرع ونسف له من جهة، واعتراف منه بأن النص الشرعي له سلطة ذاتية متنوعة وفاعلة تتعلق بالواقع من جهة ثانية. وللنصوص الشرعية أحكام مُحكمة لا تقبل التأويل ولا تحتمله من جهة ثالثة. وأنها ليست تابعة لفُهوم البشر حسب أهوائهم ومصالحهم، وإنما هي نابعة من سلطتها الذاتية وافقت إرادة البشر أم خالفتها. فالرجل – باعترافه هذا – يكون قد هدم كل ما بناه ودافع عنه، لكنه – مع ذلك – لا يبالي بما وقع فيه، لأن له غايات مسبقة يعمل على تحقيقها حتى وإن خالف الشرع والعقل والعلم، وتناقض مع نفسه. ؛ لأن هواه ليس في ذلك، وإنما هو في الغايات التي يعمل على تحقيقها!!.

وأما ما قام به عمر بن الخطاب ﷺ فهو ليس كما وجهه حامد أبو زيد وأراد أن يوهمنا به. وإنما هو اجتهاد منه في تعامله مع الشرع، وليس تعطيلا لشرع ومخالفة له، ولا أنه أبى الانصياع له. فهو اجتهد في تطبيق الشرع حسب الظروف المستجدة في زمانه، معتمدا على روح الشريعة ومقاصدها، ومصالح المسلمين بجلب المصالح ودرء المفاسد. كل هذا تم على أساس سلطة الشرع المهيمنة الشاملة للدين والدنيا معا. ولم يكن عمر ينظر إلى الشرع على أنه لا سلطة له كما هو حال حامد أبي زيد. لذا فلا مجال للمقارنة بين عمل الرجلين، لكن حامد أبا زيد مغالط ومدلس ومحرف للنصوص. لأن الخليفة عمر بن الخطاب مارس الاجتهاد انطلاقا من الشرع ومن أجله، وذلك أنه عندما أبى أن يعطي بعض الذين ألف النبي – عليه الصلاة والسلام – قلوبهم بالعطاء قال لهم: (هذا شيء كان النبي – عليه الصلاة والسلام – يعطيكموه تأليفا لكم على الإسلام، واغني عنكم، فإن ثبتم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيف)[99]. فهو هنا لم ينكر سهم المؤلفة قلوبهم، ولا عطله كلية وإنما منع جماعة من العطاء كانت تأخذه زمن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – وعلل موقفه هذا بما قاله لهم. فهو مجتهد في الالتزام بالشرع انطلاقا منه ومن أجله خدمة لمصالح الشرع والمسلمين معا. ولم ينكر عليه الصحابة ولا عارضوه، ولا عابوا تصرفه، ولا اتهموه بأنه خالف الشرع، ولا أنه يعمل على تعطيله، ولا أنه أنكر سلطة الشرع الذاتية[100].

---

[99] سيد سابق: فقه السنة، دار الجبل، بيروت ، 1995 ، ج1، ص: 367

[100] انظر: نفسه، ج1، ص: 367

وأما عدم تطبيق عمر لحد السرقة في مجاعة عام الرمادة، فهو أمر عادي وطبيعي موافق للشرع والعقل معا. وليس ذلك تعطيلا للشرع، ولا هدرا، ولا نفيا له. وإنما هو اجتهاد منه انطلاقا من الشرع ومن أجله، بل هو تطبيق للشرع من جهة أخرى. لأن الشرع الذي أمر بقطع يد السارق بشروط، هو نفسه أمرنا بدرء الحدود بالشبهات ونص على أن الضرورات تبيح المحظورات، وان المكرَه والمضطر رُفع عنهما القلم[101]. فالخليفة عمر أوقف حكما شرعيا بنصوص شرعية، وطبق مكانه أمرا شرعيا بنصوص شرعية أخرى أيضا. وهذا خلاف ما فعله حامد أبو زيد الذي نفى سلطة الشرع الذاتية بلا دليل من الشرع، ولا من العقل من أجل تعطيل الشرع وهدمه، وإحلال العلمانية محله.

وبذلك يتبين أن مقارنة حامد أبي زيد لعمله بعمل عمر ابن الخطاب هو عمل في غير محله، وهو من التحريف والتدليس والتغليط. لأنه لا مجال للمقارنة بين عمل الرجلين من ثلاثة أوجه أساسية: أولها هو أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لم ينكر نصا ولا حكما، وإنما أوقف تطبيق بعض الأحكام الشرعية بالاعتماد على الشرع نفسه. بمعنى أنه أوقف نصا وطبق غيره. لكن حامد أبا زيد أنكر أمورا معروفة من الإسلام بالضرورة كنفيه لسلطة الشرع وشموليته بلا دليل. والوجه الثاني هو أن اجتهاد ابن الخطاب كان من أخل تطبيق الشرع لا من اجل تعطيله. لكن أبا زيد "اجتهد" لإنكار ضروريات الشرع وتقزيمه وتعطيله، لتحل العلمانية محله. والوجه الأخير – الثالث – مفاده هو أن عمر بن الخطاب اجتهد انطلاقا من الشرع نفسه، لكن أبا زيد "اجتهد" انطلاقا من مذهبيته العلمانية المتعصبة للباطل والمحرفة للشرع.

وبذلك يتضح جليا أن ما قاله نصر حامد أبو زيد حول سلطة النص والعقل غير صحيح في معظمه. وأنه تعمد الافتراء على الشرع عندما نفى عنه سلطته الذاتية المفروضة شرعا، والمعروفة بالضرورة من دين الإسلام. فعل ذلك طعنا في الدين، وتحريفا له، وانتصارا لعلمانيته المحرفة للشرع.

وختاما لهذا الفصل – الأول – يتبين أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من مغالطات وشبهات، وما طرحوه من تحريفات وتدليسات تتعلق بالوحي والعقل، والعلاقة بينهما وسلطة كل منهما، ما هي إلا أباطيل ومفتريات، ناقشناهم فيها وبينا تهافتها وبطلانها بدليل الشرع الصحيح، والعقل الصريح. والعلم الصحيح.

---

[101] نفسه، ج1، ص: 367وما بعدها ومحمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار. ج8، ص: 45

الفصـل الثاني

أباطيل حول الوحي والواقع والفكر العلمي

أولا: أباطيل تتعلق بالوحي والواقع.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالوحي والفكر العلمي.

ثالثا: أباطيل حول الإعجاز القرآني وتفسيره العلمي.

رابعا: أباطيل تتعلق بدعوى تعدد الحق وتغيره

أباطيل حول الوحي والواقع والفكر العلمي

أثار بعض أدعياء العقلانية المعاصرين شبهات وأباطيل كثيرة جدا، تتعلق بالوحي والواقع، وبالوحي والفكر العلمي، وبالإعجاز القرآني وتفسيره العلمي. وأخرى تتعلق بدعوى تعدد الحق وتغيره. فما تفاصيل ذلك؟ وما هي خلفياتهم المذهبية في إثارتهم لتلك الشبهات والمفتريات والأباطيل؟.

أولا: أباطيل تتعلق بالوحي والواقع.

نُفرد هذا المبحث لطائفة من الأباطيل والمفتريات، تتعلق بالوحي والواقع قال بها بعض أدعياء العقلانية. نذكرها في خمس مجموعات كل منها يتضمن طائفة من الأباطيل. الأولى تتعلق بالأسبقية بين الوحي والواقع وتحتوي على خمس مواقف فكرية:

أولها موضوعه: أولوية الواقع على الوحي، فزعم حسن حنفي أن الواقع له أولوية على النص، واستشهد على ذلك بتغيير الإمام الشافعي لاجتهاده عندما نزل بمصر، وموقفه هذا – عند حنفي – هو نقطة ايجابية كَثُر الاستشهاد بها على تلك الأولوية[102].

وأقول: أولا قبل الرد على الرجل لابد من تحديد معنى الواقع بدقة، لأنه ضروري لكي يتضح الأمر وتكون المناقشة صحيحة مبنية على مقدمات متفق عليها. وعليه فإن الواقع واقعان: الأول هو الواقع الطبيعي المحيط بنا والموجود بداخلنا أيضا. فنحن – كبشر مخلوقين – جزء من الواقع الطبيعي المحكوم بسنن وقوانين لا تتغير، إلا أن يشاء الله رب العالمين. والثاني هو الواقع البشري الذي هو انعكاس لوجودنا الطبيعي على مستوى الفكر والدوافع والغرائز، ومصالح الإنسان على أرض الواقع. وهذا الواقع يختلف عن الواقع الأول – وهو الطبيعي – لأنه يتمتع بهامش كبير من حرية الإرادة والتصرف والتفاعل، والتأثير والتأثر بالواقع الطبيعي والبشري معا.

وثانيا إنه ليس صحيحا أن الواقع له الأولوية على الشرع لأربعة أمور أساسية: أولها هو أن الوحي من كلام الله تعالى، والكلام صفة أزلية لله تعالى ومن ثم فإن كلامه أولى من مخلوقاته مكانة وأسبقية. والأمر الثاني هو أن العالم بأسره خلقه الله تعالى بكلامه لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –. فكلامه سبحانه غير مخلوق خلق به العالم المخلوق من بينه الإنسان، ومن ثم فإن كلام الله أسبق وله الأولوية على المخلوقات.

والأمر الثالث هو أن الله تعالى أنزل الوحي على رسله لتغيير الواقع الذي يعيشه الإنسان، فيخرجه من عبادة الأهواء والعباد إلى عبادة رب العباد من جهة، وليرشده إلى الطريق الصحيح للفوز

[102] حسن حنفي: حوار الأجيال. . . ص: 458

بالدنيا والآخرة من جهة أخرى. فالوحي هو الذي جاء لتغيير الواقع البشري، ومن ثم فهو المتحكم فيه وليس العكس.

والأمر الخير – الرابع – مفاده هو أن الوحي كلام الله، ومن ثم فهو حق وعلم، ونور وبرهان، ويقين وهداية. لكن الواقع البشري هو انعكاس لفكر الإنسان ودوافعه، وغرائزه وسلوكياته. وهذه الانعكاسات هي خليط من الخطأ والصواب، والصدق والكذب، والحق والباطل، والظن واليقين، والشبهات والشهوات، وعليه فإن الوحي أسبق من الواقع، وأولى منه لأن الوحي يقيني، والواقع مرجع نسبي.

وأما استشهاده بتغيير الشافعي لاجتهاده عندما نزل مصر، فهو استشهاد لم يضعه في مكانه المناسب من جهة، ولا يصح الاستشهاد به على أولوية الواقع من جهة أخرى. وإنما الرجل هو الذي حول الحبة الصغيرة إلى قبة كبيرة، ونظر إليها من غير منطلقها الصحيح، وسياقها السليم. لأن الشافعي لم يُغير منطلقه ولا منهاجه الفقهي العام، فهو انتقل من مجتمع إسلامي في بغداد إلى مجتمع إسلامي آخر في مصر، فالمجتمع واحد ولم تتغير أصوله ولا غير الشافعي قناعته ومذهبيته السنية. فلما حل بمصر كانت له اجتهادات خالف بها اجتهادات أخرى قال بها في بغداد انطلاقا من نفس الأصول الشرعية السابقة. فظل الشرع هو المنطلق والأسبق، والمتحكم في الواقع من جانبين: الأول هو أن المجتمع كان إسلاميا في بغداد ومصر. والثاني هو أن اجتهادات الشافعي كانت إسلامية أيضا. وعليه فليس الشرع الذي تغير هنا، وإنما الشافعي غير بعض الاجتهادات بناء على الواقع الجديد في مصر، وقد وجد له حلولا في الشرع نفسه. فالشافعي لم يُغير الشرع ولا أخضعه للواقع، وإنما أخضع الواقع الجديد للشرع، وخرج باجتهادات جديدة موافقة للشرع والواقع معا، مع تبعية الواقع للشرع مجتمعا واجتهادا. فمن الذي غير الواقع بداية؟ ومن هو المتحكم في الآخر؟.

وأما الموقف الثاني فمفاده أن حسن حنفي قال: إن الواقع أساس النقل وهو – أي النقل – لن يلغي الواقعة إذا كانت موجودة ولا يوجدها إذا لم تكن موجودة[103]. وأن النص – أي الوحي – متطور بتطور الواقع، وأن التجربة البشرية كانت وراء النص، وكلام الله في الحقيقة هو «كلام الإنسان طبقا لتجاربه وخبراته، فالوجود الإنساني الفردي والجماعي هو منشأ النص»[104].

---

[103] من العقيدة إلى الثورة ، ج1 ، ص: 103، 369

[104] حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب. . ص: 86

وردا عليه أقول: أولا إن معظم ما قاله الرجل باطل جملة وتفصيلا، وهو كلام شاهد على أن صاحبه لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى يتعمد ذكر مثل تلك الأباطيل والأوهام والمغالطات لغايات في نفسه. لأن ما نقلناه عنه يشهد كل من الشرع والعقل على أنه باطل، وقد سبق أن بينا وأثبتنا أن الوحي له الأولوية والأسبقية على العقل، ومن ثم على الواقع أيضا لأن العقل جزء منه، فلا نعيده هنا. وبما أن الشرع جاء ليُغير الواقع ويجعله موافقا وخاضعا شرع الله تعالى، فهذا يعني أن الواقع البشري كله يجب أن يكون تابعا للشرع من جهتين: الأولى هي أن الله تعالى خالق العالم والإنسان، وهذا يعني أنه على الإنسان أن يعود إلى خالقه. والثانية هي أن الإنسان خُلق لعبادة الله والوحي جاء ليأخذ بيده إلى هذه العبادة، وهذا يعني أنه على الإنسان بسلوكياته وواقعه أن يكون تابعا للشرع. وهذا يعني أن الأسبقية لله وشرعه، وليست للإنسان وواقعه.

وأما زعمه بأن النص – أي الوحي – لن يلغي الواقعة إذا كانت موجودة ولا بوجودها إذا لم تكن موجودة. فهو زعم باطل بلا شك، ومضحك ومثير للاستغراب أيضا. لأن التاريخ والواقع الحاضر يشهدان على أن النصوص الشرعية – أي الوحي – غيرت إفرادا وجماعات، وأمما ودولا. والتغيير يستلزم إلغاء واقع موجود وإيجاد واقع جديد. والشواهد على ذلك كثيرة جدا فمن ذلك أن الأنبياء – عليهم السلام – غيروا كثيرا من واقعهم: فكرا وسلوكا ومجتمعا. فالذين امنوا بهم غيروا أفكارهم ومشاعرهم وسلوكياتهم، والذين كفروا بهم كثير منهم عاقبهم الله تعالى، ودمر عليهم واقعهم بمختلف أنواع العذاب، فكان هذا سببا في تغيير واقعهم. وعندما ظهر الإسلام غير أوضاع الأفراد والجماعات والدول، واوجد واقعا جديدا يشمل أقطارا واسعة من العالم. وما يزال الوحي يغير من واقع الأفراد والجماعات إلى يومنا هذا في مختلف أقطار العالم الإسلامي بل وفي العالم كله.

وفيما يخص زعمه بأن الواقع هو منشأ النص والمطور له، وهو الذي كان من ورائه. فهو زعم غير صحيح، لأن الرجل نظر إلى الأمر من زاوية واحدة، وبنظره جزئية مبتورة عن الأصل والهدف في موقفه السابق. والدليل على أن الوحي هو المتحكم في الواقع والمنشئ والموجه له فكرا وسلوكا وغاية الشواهد الآتية: أولها هو أن الواقع الطبيعي والبشري كله مخلوق لله تعالى خلقه سبحانه بقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» – سورة يس: 82 –. فليس لهذا الواقع استقلالية ذاتية حقيقية، فهو تابع لخالقه وليس متبوعا. والشاهد الثاني هو أن الوحي نزل لتغيير الواقع، ومن ثم فهو الحَكَم والموجه. والثالث – الأخير – هو أن الله تعالى خلق الإنسان وحدد له الغاية التي خلقه من أجلها، ومن ثم فليست له استقلالية ولا قدرة على تغيير ذلك. فهو مأمور واجب عليه أن يكون عبدا لله، وإلا سيكون مصيره الخسران المبين. ومن ثم فليس للواقع البشري

الحق والقدرة على أن يحدد لنفسه الغاية التي خُلق من أجلها، ولا أن يُغيرها. وهذا يعني أن الإنسان تابع للوحي: إيجادا وتوجيها وغاية، فأين ما زعمه الرجل؟!.

لكن ذلك لا يعني أن الوحي لم يتفاعل مع الواقع الإنساني، ولا يعني تفاعله معه أنه كان تابعا له وهو الذي أوجده. وإنما الصواب في ذك هو أن الله تعالى أنزل الوحي ليغير الواقع الإنساني السيئ، وليس الواقع هو الذي انزله. وهذا يعني أن تفاعل الوحي مع الواقع كان عن كمال وأولوية، وإرادة وهيمنة، وعن أمر ونهي، ولم يكن عن تبعية ونقص. وعندما ختم الله تعالى رسالاته السماوية برسالة خاتم الأنبياء مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – واختياره من قريش، ثم من بني هاشم. لم يكن للواقع في ذلك دخل في الأمر، ولا في النهي، ولا في الوجوب أبدا، وإنما تم كل ذلك وفق الإرادة الإلهية الحكيمة المطلقة. ولا يستطيع أي واقع تغيير واقعه لإيجاد رسالات إلهية جديدة أخرى، بدليل أن الواقع الإنساني العالمي كان سيئا زمن عيسى – عليه السلام – وبعده، ومع ذلك لم يكن عيسى رسولا إلى كل العالم، ولا ظهر أنبياء آخرون بعده خلال 6 قرون قبل بعثة مُحَمَّد رسول الله – عليه الصلاة والسلام –.

وعندما ظهر النبي الخاتم، فلماذا لم يظهر في مناطق أخرى من العالم الشبيهة بالجزيرة العربية، وربما كانت توجد مناطق أكثر ظلالا من قريش؟ ولماذا ظهر في قريش ولم يظهر في قبيلة أخرى في اليمن مثلا؟ ولماذا... ولماذا... ؟ وحتى بعد ظهور النبي الخاتم فإن كثيرا من الشعوب لم تصلها رسالة الإسلام إلى يومنا هذا، كالذين يعيشون في أدغال إفريقيا والأمازون. فلماذا لم يظهر منهم أنبياء، إذا كان الواقع هو الذي ينشئ الوحي والرسالات على ما زعمه حسن حنفي؟!.

وأما ما زعمه بأن كلام الله – في حقيقته – هو كلام الإنسان، فهذا زعم باطل وكلام مضحك، مردود على صاحبه المغالط والمتلاعب بالألفاظ، والمفتري على الشرع والعقل والناس. فمتى كان كلام الله هو نفسه كلام الإنسان؟!. فإذا كان كلام زيد ليس هو كلام عمرو، فمن باب أولى أن يكون كلام الله ليس هو كلام الإنسان. والقرآن الكريم شاهد على نفسه بأنه كلام الله حقيقة، فمع أنه مكتوب بلغة الإنسان، فهو ليس كلاما إنسانيا، وإنما هو كلام إلهي معجز. لذا تحدى به الله تعالى الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، ويأسهم بأنهم لن يأتوا بمثله أبدا. وأخبرنا أنه لو انزله على جبل ﴿لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ – سورة الحشر: 21 –. فهو ليس كلاما بشريا لذا تحدى الله تعالى به الإنس والجن معا. ولا يوجد كتاب يماثله في العالم بأسره، مع أن الكتب الدينية المقدسة عند أصحابها البشرية منها والمحرفة كثيرة ومتشابهة في أخطائها وخرافاتها.

لأنها ليست وحيا إلهيا، وإنما هي أعمال بشرية[105]. لكن القرآن الكريم لا يصدق ذلك عليه تماما، وقد وصفه الله تعالى بأنه: «تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة السجدة: 2 – ، و﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –. لكن الرجل تناسى ذلك وأغفله، وتمسك بالأهواء والظنون والشبهات لغايات في نفسه.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن حسن حنفي يرى أن الواقع مقياس ثالث يشمل العقل والنقل، ويعطي مادة اليقين التي يحللها العقل في التجربة المباشرة. وهو أيضا مرجع صدق وتحقيق، واحد لا يتغير، ولا يمكن الخطأ فيه، لأنه واقع يمكن لأي فرد أن يتحقق من صدق الحكم عليه[106].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، ويجب التفريق بين الواقع الطبيعي والواقع البشري كما سبق أن بيناه. لأن الواقع البشري فيه الخطأ والصواب، والحقائق والأباطيل، والظلم والعدل. وبما أنه انعكاس لفكر الإنسان وغرائزه ومصالحه وسلوكياته، فهو ليس مصدرا يقينيا مطلقا، ولن يكون كذلك. وإنما هو مصدر نسبي لأنه انعكاس لنسبي، ومن ثم فلا يمكن أن يكون مصدرا مُطلقا للحق واليقين. وبما أن كلا من العقل والواقع البشري نسبي فإن المطلق الوحيد هو الوحي الصحيح الذي يعطينا اليقين المطلق.

ولا يصح الزعم بأن الواقع واحد لا يتغير، ولا يمكن الخطأ فيه، بدعوى أنه واقع ملموس. فهذا زعم لا يصح، وفيه تغليط وتدليس على القراء، لأن الواقع البشري غير ثابت في كثير من جوانبه من جهة، ويتضمن مظاهر الخطأ والصواب والحق والباطل من جهة أخرى. ويأتيه الخطأ والانحراف من جانبين: الأول هو خطأ وانحراف في الانعكاس. بمعنى أن الأفكار والسلوكيات عندما تصدر من الإنسان تصدر خاطئة منحرفة فينعكس ذلك سلبا على الواقع. والجانب الثاني هو الخطأ والانحراف في النظر إلى الواقع، إما لغموضه أو لخطأ في المنطلق والخلفية الفكرية للناظر، أو هما معا. وعليه فلا يصح أن يكون الواقع البشري مصدرا مطلقا لليقين ولا للصواب، وإنما هو مصدر نسبي يجمع بين الحقائق والأباطيل، واليقينيات والظنيات لأنه انعكاس للإنسان النسبي.

وأما الموقف الرابع فمفاده أن حسن حنفي يرى أن الواقع والعقل هما المحك لمعرفة الحقيقة، وعليهما يعرض الوحي للتحقق من صحته[107].

---

[105] انظر مثلا: موريس بوكاي : دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. ومُحمَّد أبو زهرة: الديانات القديمة.

[106] من العقيدة إلى الثورة، ج9، ص: 204، 375

[107] من العقيدة إلى الثورة ج1، ص373

وأقول: ليس الأمر كما ذكر، لأن الوحي الصحيح هو المِحَك المطلق الذي تُعرض عليه أفكار البشر وأفعالهم على أرض الواقع وليس العكس. وأما العقل والواقع فقد يكونان مِحَكيّن في الأمور الصحيحة، لكنهما ليسا كذلك في كل الأمور، لأنهما نسبيان. وعليه فإن كل ما عارض الوحي الصحيح من أفكار البشر وواقعهم فهو باطل بالضرورة والعكس غير صحيح. كما أنه لا يمكن أن يوجد تناقض بين الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والواقع الصحيح. فإذا ما ظهر تناقض ما، فإما أنه ليس كذلك وإنما هو مُتوهم فقط ويجب إزالته. وإما أنه حدث لخطأ بسبب العقل، أو الواقع، أو هما معا. وإما أننا لم نفهم الوحي فهما صحيحا. وعليه فإن الوحي هو المِحك المطلق، وليس كما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

والموقف الأخير – الخامس – مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن الواقع هو الذي يفرض نفسه، وهو ابلغ من كل نص، وهو مصدر النص ومنبعه. والبداية بالواقع هي الرجوع إلى المنبع والمصدر الأساس[108]. وزعم نصر حامد أبو زيد أن الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره[109].

وأقول: ليس صحيحا أن الواقع الإنساني يفرض نفسه، لأن هذا الواقع هو انعكاس لأفكار وسلوكيات البشر، ومن ثم فهو ليس حَكَما ولا مِحَكا مطلقا، وإنما هو نسبي لأنه انعكاس لأفعال نسبية صاحبها كائن نسبي. وعليه فإنه لا يمكن أن يكون مصدرا للوحي ولا مصدرا مطلقا، ولا في مقدوره أن يفرض نفسه بالضرورة؛ لأنه لا يملك ذاتية خاصة به لا تتغير كالواقع الطبيعي. ومن ثم فإنه يمكن التحكم فيه وتغييره وإغفاله، وإهداره حسب ما يريد الإنسان. فالإنسان هو المصدر والمنبع، والمتحكم في أفكاره وسلوكياته وواقعه، وليس العكس. وصحيح أن الإنسان يتأثر بمحيطه وواقعه، لكن الكلمة النهائية للإنسان ككائن عاقل مريد من جهة، وأن الواقع لا ذاتية له لأنه انعكاس لأفكار الإنسان وسلوكياته من جهة أخرى.

وبما أن الإنسان هو المصدر وليس الواقع، فإنه لا الإنسان ولا الواقع هما مصدرا الوحي الصحيح. وإنما هو الله تعالى الذي هو خالق كل شيء والذي انزل وحيه ليغير الواقع المنحرف إلى واقع سليم موافق للشرع والعقل والعلم. فالوحي هو الأصل، والمصدر، والآمر، والناهي، والموجه، والمربي. فهو الذي يفرض إرادته على الإنسان وواقعه وليس العكس.

وأما المجموعة الثانية فتتعلق بدعوى تأثير الواقع في الوحي وتتضمن أباطيل كثيرة قال بها بعض أدعياء العقلانية نذكرها من خلال المواقف الآتية: أولها يتمثل في أن حسن حنفي زعم أن الوحي

---

[108] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 74

[109] نقد الخطاب الديني، ص: 130

مر بمراحل، تطوّر من خلالها من زمن آدم إلى مُحَّد – عليهما الصلاة والسلام – فاكتمل في صورته النهائية في مرحلته الأخيرة. وكان مضمون الوحي موافقا للمرحلة التي يمر بها وكان يتغير بتغيرها[110].

وردا عليه أقول: إن كلام الرجل غير صحيح في معظمه، ولا يصح القول بأن الوحي الإلهي تطور حسب المراحل التاريخية التي مر بها الإنسان. نعم إنه وجدت أديان باطلة أصلا، وأخرى كان لها أصل صحيح ثم تغيرت وانحرفت، وأثرت في الواقع وتأثرت به. لكن الوحي الإلهي الحق – وهو دين الإسلام – لم يحدث له ذلك، ولا تطور في جوهره وأصوله العقدية، ولا في المفاهيم والأخلاق، ولا في التشريع. فهذا لم يحدث له أبدا، لكن ذلك لا ينفي حدوث تغيرات جزئية تشريعية حسب تغير الزمان والمكان. فكان هذا تفاعلا ومواكبة من الوحي مع الواقع الجديد الذي كان يظهر فيه الوحي على أيدي الأنبياء، من دون أن يحدث فيه أي تغيير في جوهره وأساسياته. لقوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 13 –، و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة البقرة: 183 –.

وأما الواقع البشري فلم يكن له أي تأثير في أصول الدين وجوهره وأساسياته. لأن الدين هو الذي جاء ليُغير الواقع المنحرف ويجعله متفقا مع دين الله تعالى وليس العكس. وعليه فلا يصح أن يُغير الواقع الدين، وإنما هو الذي يغير الواقع. لذا يجب أن يكون الدين ثابتا في أصوله وجوهره وأساسياته. وحتى الحالات التي لم يستجب فيها البشر للوحي فإن الوحي لم يتغير، وبقي محافظا على جوهره، والواقع هو الذي تغير بأن عاقبهم الله تعالى بكفرهم فدمر عليهم واقعهم.

وأما الحالات التي واكب فيها الوحي التغيرات البشرية، وتفاعل معها فهي موافقات قائمة على أساس أوامر الوحي، وكماله وشموليته وأولويته، وليس على أساس تبعية الوحي للواقع من جهة، وذلك من مظاهر فعاليته وصلاحيته لكل زمن ومكان من جهة أخرى. فالوحي هو الآمر الناهي، والموجه والمراقب، والمنذر والمبشر. ولم يتغير، ولا تطور في أصوله وجوهره وأساسياته، ولا كان تابعا للعقل ولا للواقع. لكن حسن حنفيُ يغالط ويدلس، فقلل من أهمية الأصول والأساسيات الثابتة وقزمها، وتمسك ببعض الجزئيات المتغيرة، وأخرجها من مكانها وضخمها، وحولها من حبة صغيرة

---

[110] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر ، ص: 92، 175 والدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 156، 157، 159

إلى قبة كبيرة. فعل ذلك تحقيقا لغايات في نفسه على حساب الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وأما الموقف الثاني فمفاده أن حسن حنفي زعم أن الوحي الإلهي تحول إلى علم إنساني لأنه نزل في "زمان معين، ومكان محدد، ولدى شعب بعينه، فهمته الأفعال. وبالتالي فهو علم إنساني، كما حدث في علم أصول الدين وأصول الفقه خاصة". فهو – أي الوحي – بمجرد نزوله وكتابته وقراءته وفهمه وتفسيره أصبح علما إنسانيا[111].

وقد وافقه على ذلك نصر حامد أبو زيد عندما زعم أن "النصوص دينية كانت أم بشرية، محكومة بقوانين ثابتة. والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين. لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، ووُجهت بمنطوقها وجدالها إلى البشر في واقع تاريخي محدد. إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير. فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم"[112].

وأقول: أولا ليس صحيحا أن الواقع: من لغة، وتفاعل، وزمان، ومكان يؤدي إلى تحويل الوحي الإلهي إلى علم إنساني. فهذا افتراء على الشرع والعقل والواقع، لأن الله تعالى وصف وحيه بأنه كلام الله بعدما إنزله على رسوله وتكوّن المجتمع الإسلامي، وتفاعل الناس معه بدليل قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ – سورة التوبة: 6 –، و﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ – سورة الفتح: 15 –. وكذلك رسول الله – عليه الصلاة والسلام – فإنه وصف القرآن الكريم بأنه كلام الله بعدما نزل عليه وقرأه على الناس في قوله: "أحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدى هدى محمد – عليه الصلاة والسلام – "[113]. وكذلك الصحابة – رضي الله عنهم – فقد كانوا يصفون القرآن الكريم بأنه كلام الله[114]. فالقرآن الكريم كان كلام الله وما يزال كذلك، ولن يتحول إلى علم إنساني. ولماذا يتحول؟. فبما أنه كلام الله وقد تولى الله حفظه لفظا ومعنى فإنه لن يتأثر بقراءة الناس له، ولا بزمان، ولا بمكان، ولا بلغة ولا بتفاعل الناس معه. ونحن عندما نقرأه لا نغير معناه ولا حروفه، ولا شكله ولا خطه، فمن أين يأتيه التغير المزعوم؟!.

---

[111] حسن حنفي: من العقيدة والثورة ، ج1، ص: 220، 261
[112] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني ، ص: 119
[113] النسائي: المجتبى من السنن، ج3، ص: 58، وقد صححه الألباني في مشكاة المصابيح. . . ص: 209
[114] الذهبي: مختصر العلو للعلي الغفار اختصره الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت 1412هـ، ص: 16

وأما الاحتجاج باللغة فلا يصح، لأن اللغة هي مجرد وسيلة ناقلة للكلام، ولا دخل لها أبدا في تغيير الألفاظ والمعاني، ويمكن أن ننقل بها أي كلام ولا يتغير. فما بالك بكلام الله تعالى الفعال لما يرد؟، إنه سبحانه يتكلم بما شاء من لغة، وكيفما يشاء. وبما أنه سبحانه تكفل بحفظ وحيه المكتوب فلا يمكن أن يتحول الوحي الإلهي المكتوب إلى علم أنساني.

ولا شك أن الإنسان يتفاعل مع الوحي في مختلف جوانب الحياة، لكن هذا لا يؤثر في الوحي، ولا يغير مضمونه ولا ألفاظه. وإنما ينتج عن ذلك التفاعل واقع جديد: فكرا وسلوكا. وهذا هو الذي يؤدي إلى نشأة علم إنساني شرعي بمعنى أنه علم يقوم على نصوص الشرع وأفعال الإنسان. وهي التي أدت إلى نشأة أصول الدين وأصول الفقه، فهما علمان جمعا بين العلمين الإلهي والبشري قاما أساسا على معطيات الشرع وجهد الإنسان في الفهم والاستنتاج، والإثراء والتقعيد. فأثمر ذلك ظهور علوم إسلامية كعلم الفقه، والحديث، وعلم التفسير وأصول الدين والأخلاق، فهي علوم خليط بين الوحي والفكر البشري. لكن الوحي الإلهي يختلف عن تلك العلوم، لأنه علم الهي خالص معجز، وهو علم وبرهان، ونور ويقين علومه كلها إلهية خالصة. وتُلحق به السنة النبوية الصحيحة الموافقة له، لأنها ليست كلام إنسان عادي، وإنما هي كلام رسول الله – عليه الصلاة والسلام –. الذي أمرنا الله تعالى بإتباعه والالتزام به، وجعل من يطيع رسوله فقد أطاعه سبحانه. فكلام الرسول ليس بكلام إنسان عادي، وعليه فإن النصوص الشرعية تبقى وحيا مهما تفاعل معها البشر، وادخلوها في كتبهم، فستبقى كذلك محافظة على ذاتيتها وخصائصها لا تتغير ألفاظها ولا معانيها ولا مصدرها، ولا تتحول إلى علم إنساني أبدا.

وثانيا إن ما زعمه نصر حامد أبو زيد لا يصح أيضا، وهو تغليط وتدليس وتلاعب بالألفاظ. لأن الوحي الإلهي الصحيح لا يمكن أن يكون محكوما في كل جوانبه بالقوانين التي تحكم نصوص البشر. لأن اختلاف الفاعل بين الخالق والمخلوق يستلزم وجود اختلاف أساسي وجوهري في كلام كل منها. ومن ثم لا تصح التسوية المطلقة بين كلام الخالق والمخلوق. وعليه فإن إنزال الله تعالى لكتابه بلغة إنسانية في زمان ومكان بشريين، لا يلزم أن كلام الله يجب أن يخضع إلى كل القوانين التي تحكم نصوص البشر. فهذا زعم بلا دليل، لذا وجدنا الله تعالى عندما انزل كتابه وصفه بصفات وميزه بخصائص لا تتصف بها نصوص البشر. منها أنه كتاب معجز تحدى الله به الإنس والجن معا ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – الإسراء: 88 –، وأنه كتاب لو أنزله الله على ﴿جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الحشر: 21 –.

وأنه كتاب «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –، وأنه كتاب «لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ – سورة النساء: 82 –، وأنه كتاب «لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ – سورة الواقعة: 79 –، وأنه كتاب ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ – سورة الشعراء: 193، 194 –. وغير ذلك كثير، فالتعميم الذي أصدره الرجل بلا دليل، لا يصح لأن فيه عدم تفريق بين كلام الله وكلام البشر من جهة، وفيه إغفال للإرادة الإلهية التي تقول للشيء: كن فيكون.

وعليه فلا يصح الزعم بأن الوحي قد تأنسن، فهذا زعم باطل سبق أن أثبتنا بطلانه، وهو – أن الوحي – لا يخضع أبدا لجدلية التغيير والثبات، فهذا يصدق على كلام البشر لا على كلام الله تعالى. فالوحي ثابت بمنطوقه، ومعانيه، وألفاظه، حتى وإن اختلفت الفهوم في شرحه، فهي قد اختلفت في ذلك من حيث العمق والاتساع، والتأويل التحريفي، لكن الوحي لم يتغير وظل هو الحَكم، والأصل، والمصدر. فما وافقه فصحيح، وما خالفه فباطل، فأين خرافة تغير مفاهيم الوحي بتغير الواقع التي قال بها الرجلان؟!.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن حسن حنفي زعم أن الفقهاء – خلال العصر الإسلامي – حاولوا «استنباط شريعة تصلح للناس في حياتهم». وذكر أنه هو شخصيا يسير على دربهم[115].

وقوله هذا هو افتراء على الشرع والفقهاء والتاريخ، وكان من الواجب عليه أن يوثق زعمه هذا، لنطلع على المصدر الذي أخذ منه ذلك، ولنتأكد منه. فنحن لم نعثر على أي شاهد فقهي ولا تاريخي يشهد على زعمه، لذا فهو مطالب بتوثيقه.

علما بأن حقيقة عمل الفقهاء هو توضيح الأحكام الشرعية وشرحها، والاجتهاد لإيجاد حلول للمسائل التي ليست فيها نصوص صريحة بناء على نصوص الشريعة ومقاصدها وروحها. فلم يكن المجتمع الإسلامي بلا دين ولا بلا شريعة حتى يزعم حسن حنفي بأن هؤلاء حاولوا استنباط شريعة تصلح للناس. لأن الإسلام دين ودولة، وشريعة وعقيدة، سيف ومصحف، ولم يكن أبدا في حاجة إلى من يستنبط منه شريعة تصلح للناس. فهذا افتراء مكشوف على دين الإسلام، والله تعلى يقول: «لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ – سورة المائدة: 48 –، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –، و﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 –. فلا الإسلام كان في حاجة إلى تلك الشريعة المزعومة، ولا المسلمون كانوا بلا شريعة لكي يحتاجوا إلى من

[115] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 74

يستنبط لهم تلك الشريعة المزعومة. فقد كان الإسلام مطبقا قبل التدوين الفقهي في القرنين الثاني والثالث وما بعدهما[116].

واضح من ذلك أن حسن حنفي حوّل الحبة الصغيرة إلى قبة كبيرة بعدما اقتلعها من أصولها. لأنه حوّل الاجتهاد الجزئي في الفروع والقائم على الدين وأساسيات الشريعة، إلى الزعم بأن الفقهاء والمجتهدين حاولوا استنباط شريعة تصلح للناس. وهذا خلاف الحقيقة الشرعية والتاريخية معا. فهم اجتهدوا بأمر من الشرع وانطلاقا منه، وخدمة له ولأهله، فأنتجوا تراثا فقهيا غزيرا ومتنوعا، ولم يبدعوا شريعة ولا دينا. وإنتاجهم هذا شاهد على أنه قائم على الشريعة في أصولها وفروعها. لكن الرجل مغالط ومُدلس نسب إلى هؤلاء الفقهاء المجتهدين ما لم يفعلوه، ليجد مبررا لنفسه يُوصله إلى تحقيق غايات في نفسه، بدعوى أنه يجتهد كما اجتهد هؤلاء، وأنه يسير على منهاجهم!!.

والموقف الرابع مفاده هو حسن حنفي زعم أن تطبيق الشريعة الإسلامية لابد أن يبدأ بالعقيدة، فنحاول "أولا عرض العقائد الإسلامية وتفسيرها طبقا لحاجيات العصر وملؤها بمضمون من واقع المسلمين "[117].

وأقول: إنه من الشرع والعقل والحكمة أن تطبق الشريعة الإسلامية بمرحلية وروية وتدرج، وأن تُهيأ لها الأرضية فكرا وواقعا. لكن لا يصح شرعا ولا عقلا ما دعا إليه حسن حنفي الذي جعل واقع المسلمين حَكما على الشرع. فنعرض عليه الشرع فما وافقه أخذنا به، وما خالفه تركناه. بمعنى أننا نقوم بعملية انتقاء نفعية، وهذا منهج باطل ومخالف للشرع والعقل معا. فأما شرعاً فإن الله تعالى حذرنا من أن نترك شرعه، وتوعد من يفعل ذلك بسوء الخاتمة، وأنكر على من يأخذ من الشرع ما يتفق مع هواه ويترك ما يخالفه. ودين الإسلام جاء ليغير الواقع ويتحكم فيه، وليس العكس، والله تعالى خلقنا لنعبده وفق شريعته التي انزلها إلينا لقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنس إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ – سورة الذاريات: 56 –، و﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ – سورة البقرة: 85 –. لذا يجب أخذ الإسلام كله، ولا يصح إخضاعه للواقع لممارسة الاختيار والانتقاء على أساس من أهوائنا ومصالحنا الدنيوية. فدين الإسلام يرفض ذلك، وهو دين كامل شامل مُحكم يقوم على الإيمان والعمل الصالح ولا انفكاك بينهما.

---

[116] انظر مثلا: عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الإسلامي .

[117] الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 239

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وأما عقلا فإن من يقوم بعملية انتقاء للشرع فيأخذ منه ما يتفق مع هواه ومصالحه، ويترك ما يخالف ذلك، فهو قد أقام الدليل الدامغ على أن إيمانه بدين الإسلام ليس إيمانا صحيحا من جهة، وهو طعن في دين الإسلام ورد له من جهة أخرى. ومن يقول بذلك فهو متناقض مع نفسه ودينه بالضرورة، وهل يُعقل أن يعتقد إنسان ما أن القرآن وحي الله الخاتم، وأنه حجة الله على البشر، ثم يقول: أنا آخذ منه ما يتفق مع واقعي، واترك وأرفض ما يخالفه؟!وهل يُعقل أن نجعل واقعنا السيئ المريض حَكَما على الوحي الإلهي المطلق؟!.

وواضح من موقف الرجل أنه يمارس الانتقاء حسب هواه ومصالحه. وهذا عمل مرفوض شرعا وعقلا، ولا يليق بأهل العلم النزهاء الصادقين. وهو موقف مارس صاحبه من خلاله التغليط والتدليس، والتلاعب بالشرع وضحك به على الناس. فماذا يبقى من دين الإسلام إذا جعلنا الواقع الفاسد الذي يعيشه المسلمون حَكَما عليه؟!.

وأما الموقف الخامس فيتمثل في زعم نصر حامد أبي زيد بأن الفكر الديني كغيره من أنواع الفكر محكوم بظروفه التاريخية والحقائق الاجتماعية لعصره[118].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، فأما الحق الذي فيه فهو أنه لاشك أن الفكر البشري هو انعكاس للظروف العامة التي نشا فيها. وأما الباطل فيتمثل في حكمه العام الذي أصدره على كل فكر بما فيه الفكر الديني. فهذا حكم لا يصح على إطلاقه، لأن الفكر الصحيح الذي ينطلق من الوحي الصحيح، ويفهمه فهما صحيحا وفق المنهج الشرعي الصحيح، فإنه لا يمكن أن يكون – بالضرورة – محكوما بظروفه لأمرين أساسيين: الأول هو أن الوحي الذي اعتمد عليه ليس نتاجا بشريا، وإنما هو كلام الله المحكمة أصوله وأساسياته. والثاني هو أن الفكر الذي يقوم على هذا الوحي هو فكر صحيح ثابت، وهو نتاج له وليس نتاجا للظروف التي ظهر فيها. ومن ثم فهو فكر صحيح صادق في كل زمان ومكان. لكن هذا لا ينفي بأن لهذا الفكر مواقف جزئية أخرى تكون انعكاسا لظروفه، لأنها وليدة اجتهادات ظنية قامت على مقدمات غير يقينية. لكن هذا لا يتعلق بالفهم الصحيح القائم على محكمات الشرع وأساسياته.

والموقف السادس يتمثل في أن حامد أبا زيد زعم أن «النصوص الدينية ليست في التحليل النهائي سوى نصوص لغوية. بمعنى أنها تنتمي إلى بيئة ثقافية محددة تم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التي تُعد اللغة نظامها الدلالي المركزي». وهي – أي النصوص الدينية – نصوص لغوية شأنها شأن أية نصوص أخرى في الثقافة، وأن أصلها الإلهي لا يعني أن درسها وتحليلها يحتاج لمنهجية ذات

---

[118] نقد الخطاب الديني، ص: 197، 198

طبيعة خاصة تتناسب مع طبيعتها الإلهية الخاصة بها. وهي في النهاية نصوص بشرية من جهة، وهي بالضرورة نصوص تاريخية من جهة أخرى. لأن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تُعد جزءا منه. وهي نصوص بشرية أيضا بحكم انتمائها إلى اللغة والثقافة زمن تشكلها وإنتاجها في فترة تاريخية محددة. وزعم أيضا أنه تبنى ذلك على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ والنصوص ذاتها[119].

وقد وافقه على زعمه هذا الكاتب المصري سيد القمني الذي زعم أن الشريعة كانت إلهية، إلا أنها أصبحت إنسانية عندما فُهمت وفُسرت وطُبقت على أرض الواقع[120].

ثم زعم نصر حامد أبو زيد أن النص تكوّن من الواقع: من لغته وثقافته، فصبغت «مفاهيمه من خلال حركته بفاعلية البشر، تتجدد دلالته. فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا»[121].

وردا عليهم أقول: أولا إن ما زعمه هؤلاء باطل من ثلاثة أوجه أساسية: الأول مفاده هو أنه بما أن القرآن الكريم وحي الله وكلامه، وأنه خاتم الرسالات، وأنه كتاب معجز تحدى الله به الإنس والجن معا، وأنه يمثل دين الله تعالى الذي لا يقبل دينا سواه، وأن الرسول الذي جاء به هو خاتم الأنبياء مرسول إلى الإنس والجن معا، وأن الشريعة التي جاء بها هي شريعة خالدة وصالحة لكل زمان ومكان، فإن كل ذلك يستلزم بالضرورة أن الوحي الإلهي – القرآن – لم يكن انعكاسا لثقافة ولا لمجتمع، ولا لأفراد ولا لجماعات. وبهذا تسقط دعوى الثقافة والظروف التاريخية التي زعمها هؤلاء.

والوجه الثاني هو أن الله تعالى أنزل وحيه لتغيير الواقع الجاهلي العربي والعالمي معا ليخرج الإنسان من عبادة الأهواء والعباد إلى عبادة رب الكون والعباد. وهذا يعني بالضرورة أنه – أي الوحي الإلهي – لم يكن انعكاسا ولا نتاجا للواقع العربي الجاهلي ولا العالمي. علما بأن الواقع الإنساني في منذ نشأته الأولى كان تابعا للوحي ولا استقلالية له. وذلك أنه عندما أنزل الله تعالى آدم إلى الأرض وأمره وذريته بعبادته وفق دينه، كان كلما انحرف الإنسان عن الدين الحق أرسل الله إليه الأنبياء ليردوه إلى عبادة ربه، إلى أن كان خاتمهم مُحَمَّد رسول الله – عليه الصلاة والسلام –. ومعنى هذا أنه ليس للواقع البشري ذاتية مستقلة عن خالقه، فهو تابع لا متبوع، فرع لا أصل، محكوم بالشرع لا حاكم عليه.

---

[119] : نقد الخطاب الديني ، ص : 203، 206

[120] سيد القمني: الخروج على النص: مقالات سيد القمني على موقع: محاور، شبكة الأنترنيت

[121] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 130

وآخرها - الوجه الثالث - مفاده هو أن الرجل أي - حامد أبو زيد - أكثر من الاستشهاد باللغة كدليل قوي على صحة زعمه بتبعية النص للواقع وإنسانيته. وهذا زعم باطل لأن اللغة ليست مصدرا للفكر، ولا هي مولدة له، وإنما هي وسيلة ووعاء لا غير. والفكر يُنسب لقائله وليس للغة التي يُتَكلم بها. والشواهد على ذلك كثيرة من الشرع والواقع معا. فمن الشرع أن الله تعالى أنزل وحيه ودينه على شعوب كثيرة بلغات مختلفة مع أن الدين واحد لقوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ - سورة الشورى: 13 - فاللغة هنا كانت وسيلة لنقل الوحي وليست مصدرا له، فكان الدين واحدا واللغات والشعوبُ متعددة. وكذلك أشار الله تعالى إلى دور اللغة في البيان والنقل في قوله سبحانه: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ - سورة إبراهيم: 4 -. وعليه فإنه بما أن القرآن وحي الله، وهو بلسان عربي مبين، وأن اللغة هي مجرد وسيلة ,فإن وحي الله هو نفسه وحي الله حقيقة لم يتأثر باللغة التي نزل بها، ولا هي أثرت فيه، ولا أخرجته عن أصله.

وأما الشواهد من الواقع فمنها أننا إذا أتينا بأربعة أشخاص أديانهم مختلفة ولغتهم واحدة وطلبنا من كل واحد منهم أن يكتب لنا نصا عن دينه، فلا شك أن كل واحد سيكتب نصا عن عقيدته يكون مخالفا للنصوص الأخرى، مع أنها كُتبت كلها بلغة واحدة. فأين التأثير المزعوم للغة في تكوّن وإنتاج المفاهيم والعقائد والتصورات؟!. ومنها أيضا أننا إذا طلبنا من إنسان يُتقن 5 لغات مثلا أن يكتب لنا بكل لغة نصا عن عقيدته، فإنه بلا شك سيكتب خمسة نصوص كلها تحمل معنى واحدا بخمسة لغات مختلفة. وهذا يعني - بالضرورة - أن العقل هو الذي يصنع الفكر ويولده وليست اللغة التي هي وسيلة فقط. وبهذا يسقط ما زعمه الرجل، ولم يكن للغة العربية أي تأثير في القرآن الكريم من حيث مصدره ومضمونه، وخلوده واستقلاليته.

وثانيا إنه بما أن الأمر كما بيناه فإن الوحي لم يكن انعكاسا للواقع ولا نتاجا له، وبذلك يسقط ما زعمه حامد أبو زيد وسيد القمني من أن الواقع يحوّل الوحي إلى نصوص بشرية. فالوحي مازال إلهياً، ولم يتغير بتعامل البشر معه، وهذا لا يمس أبدا مضمونه ومصدريته وخلوده. فعندما يطبق المسلم نصا شرعيا فهذا لا يؤثر في مضمونه ومصدريته، كأن يصلي، أو يُزكي، أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر استجابة لأوامر الوحي. فهذا لا ُ يحوّل الوحي إلى نص بشري أبدا، ويبقى وحيا إليها مهما قرأناه وتفاعلنا معه، وطبقناه في الواقع. فكل هذا لن يؤثر فيه، ويبقى هو الآمر الناهي، والموجه والرقيب.

وأما حكاية أن النص أصبح نصا تاريخيا، فهذا فيه حق وباطل، فأما الحق فهو أن الوحي له تاريخ من جانبين: الأول هو أن الوحي نفسه سجل بذاته حوادث تاريخية عند نزوله، كقوله سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ – سورة المجادلة: 1 –. والثاني هو أن الوحي له تاريخ يشهد على بداية ومكان نزوله وتوقفه، وهذا يشهد له التاريخ والشرع معا.

وأما الباطل في كلامه فهو زعمه بأن مضمون الوحي أصبح أيضا نصا تاريخيا. بمعنى أنه محكوم بظروفه التاريخية التي نزل فيها، ومن ثم أصبح غير صالح لكل زمان ومكان، فهو محكوم بتاريخيته. وهذا زعم باطل بالضرورة من دين الإسلام، وقد سبق أن أبطلنا ذلك عندما أثبتنا أن الوحي الإلهي لم يكن انعكاسا لواقع ولا للغة ولا لثقافة.

وأما زعم حامد أبي زيد من أن دراسة الوحي لا تحتاج إلى منهجيات ذات صبغة خاصة تتناسب مع طبيعتها الإلهية. فهذا زعم لا يصح لأن الوحي الإلهي إذا كان يشبه النصوص البشرية في أنه مثلها مكتوب بلغة بشرية، فإنه مع ذلك يختلف عنها اختلافا جوهريا وأساسيا، هو أنه كلام الله المعجز الكامل الذي لا يأتيه الباطل أبدا. وعليه فإن دراسة الوحي دراسة صحيحة وعلمية وحيادية تستلزم استخدام مناهج الشرع نفسه في الفهم والاستدلال، والتفسير واللغة العربية، والشرع قد نص على ذلك وتضمنه بوضوح[122]. لذا فإن أي قراءة للوحي من خارجه، وبغير مناهجه فهي قراءة منحرفة ناقصة عاجزة عن الفهم الصحيح للوحي، وستكون كثيرة الأخطاء والأباطيل والتحريفات، كما هو حال مصنفات أدعياء العقلانية الذين رددنا على بعضهم في كتابنا هذا. فهؤلاء الباحثون الأخطاء والانحرافات هي الأصل عندهم، والصواب هو الاستثناء عندهم. لأن الانحراف في منهج الفهم والاستدلال يؤدي بالضرورة إلى كثرة الأخطاء وقلة الصواب، مقابل الصواب في المنهج الذي يؤدي بالضرورة إلى كثرة الصواب وقلة الأخطاء، والتي سببها في الغالب هو الخطأ في تطبيق المنهج وليس في المنهج نفسه.

وبذلك يتبين أن مزاعم حامد أبي زيد لم يثبت منها ولا زعم واحد من جهة، وأنه لم يُقمها على حقائق التاريخ ولا الشرع ولا الواقع من جهة أخرى. بل أن هذه المصادر والمعطيات – التي اعتمد عليها – هي نفسها أثبتت خلاف مزاعمه، وبينت بطلانها. واتضح أيضا أنه لم يكن موضوعيا ولا عقلانيا في طرحه لمزاعمه ودفاعه عنها من جهة، معتمدا على الشبهات والمغالطات، والتحريفات والافتراء على الشرع والعقل والواقع من جهة أخرى.

---

[122] سنفصل منهج الفهم والاستدلال الشرعي في مبحث لاحق من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

وأما الموقف السابع فمفاده أن حامد أبا زيد أنكر على من قال: إنه يوجد إسلام واحد وكتاب واحد، ولا يوجد إسلام متعدد: فلا يوجد إسلام تقدمي وآخر رجعي ولا إسلام ثوري وآخر استسلامي، ولا إسلام سياسي وآخر اجتماعي، ولا إسلام للسلاطين وآخر للجماهير. ثم عقب على ذلك بقوله: إن ذلك القول ينقضه تاريخ الإسلام ذاته، الذي يشهد تعددا في الاتجاهات، والتيارات، والفِرَق التي صاغت مواقفها بالتأويل والاجتهاد في فهم النصوص. ثم زعم أن الإصرار على وجود إسلام واحد، ورفض التعددية الفعلية في الواقع، يؤدي إلى نتيجتين: الأولى هي أن «الإسلام معنى واحد ثابت لا تُؤثر فيه حركة التاريخ، ولا يتأثر باختلاف المجتمعات". والثانية هي أن «هذا المعنى الواحد الثابت تتملكه جماعة من البشر هم علماء الدين قطعا. وأن أعضاء هذه الجماعة مبرؤون من الأهواء والتحيزات الإنسانية والطبيعية»[123].

وردا عليه أقول: أولا إن الرجل مغالط ومدلس أنكر حقيقة هي كالشمس في رابعة النهار، وهي أن الإسلام دين واحد مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة الموافقة له. إنه دين غير مُتعدد، ولم يتعدد، ولن يتعدد مستقبلا، وهذه حقيقة موضوعية معروفة بالضرورة من دين الإسلام. كما أنه لا يصح تجزئة الإسلام وتسميته بالإسلام السياسي، أو الاجتماعي، أو إسلام السلاطين، أو الجماهير... إنما يجب وصفه بأنه دين واحد اسمه الإسلام، لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –، و﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ﴾ – سورة آل عمران: 19 –، و﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –. فتلك التسميات ليست إسلاما، وإنما هي فُهوم واتجاهات ومذاهب وأهواء قال بها أصحابها وهي التي تعددت وليس الإسلام، وهي ما تزال تتعدد إلى يومنا هذا.

والصحيح منها هو الفهم الشرعي الصحيح، هو الذي يلتزم بالمنهج الشرعي في تفسير الوحي وفهمه. وهذا الفهم ليس حكرا على أحد، ولا على جماعة بعينها كما زعم الرجل، وإنما هو حكر على كل من التزم بالشرع: منهجاً، وفهماً، وسلوكاً.

وأما ذكره لتاريخ الإسلام واستشهاده به، فهو دليل ضده لأن تاريخ الإسلام والمسلمين يشهدان على أن الذي تعدد ليس هو دين الإسلام نفسه، وإنما الفهوم والمذاهب والاتجاهات هي التي تعددت، فظهرت الخوارج والشيعة والمعتزلة وأهل الحديث والفلاسفة.... فالرجل استشهد بشاهد ضده وأبطل به زعمه، وكأنه لا يفرق بين دين الإسلام كوحي إلهي مصدره القرآن الكريم والسنة

[123] نقد الخطاب الديني، ص: 79

النبوية الصحيحة الموافقة له، وبين تاريخ الإسلام وأهله. أو أنه تعمد ذلك ليغالط ويدلس به على القراء بأن دين الإسلام متعدد ليصل إلى غايات في نفسه خطط لها سلفا.

علما بأن تلك الفرق والمذاهب والاتجاهات لا تعبر بالضرورة عن دين الإسلام تعبيرا كاملا صحيحا. وإنما هي تعبر أساسا عن فكرها ومصالحها وخلفيتها المذهبية لتصل إلى ما تريد الوصول إليه باسم الإسلام. وكلما كانت صادقة في إيمانها ونيتها، ومستقيمة في الالتزام بالمنهج الشرعي في الفهم والتطبيق، كانت أكثر صوابا وقربا من الشرع، والعكس صحيح. وقد يصل انحراف بعضها عن الشرع إلى حد الضلال والردة والكفر بدين الإسلام كلية. وهذا قد حدث فعلا في التاريخ الإسلامي، وما يزال ذلك مستمرا إلى يومنا هذا. فبعضها ليس لها من الإسلام إلا الاسم، وكُتب الفِرَق والمِلِل شاهدة على ذلك. فالشرع هو المنطلق والحَكَم والمِحَك، وليست فهوم واتجاهات وأهواء الفرق والمذاهب. فهي لا تمثل دين الإسلام بالضرورة، لكنها تمثل بالضرورة فكرها ومصالح أصحابها. وحتى الطوائف والمذاهب الصحيحة المنهج والسليمة النوايا فهي ليست الإسلام ذاته، وإنما هي تمثل الفهم الصحيح له والأولى به.

والإصرار على وجود إسلام واحد ليس إصرارا على الباطل، ولا إنكارا للحقائق، ولا انحرافا عن الشرع والعقل، والواقع العلم. وإنما هو إقرار بالحقيقة الشرعية والتاريخية الواقعية بأن الإسلام دين واحد، وهذه حقيقة ثابتة كالشمس في رابعة النهار، ومن ينكرها فهو مُتعصب مُحرّف متبع لهواه لا لعقله. ومن يُصر على ذلك فعلى عقله السلام.

وثانيا إن النتيجتين اللتين حذر منهما حامد أبو زيد لا تصحان، وهو مخطئ فيما ذهب إليه. لأن النتيجة الأولى لا يصح التحذير منها أبدا، لأنها حقيقية واقعية محسوسة وهي أن الإسلام وحي الهي ودين واحد لا يتغير ولا يتأثر بحوادث التاريخ ولا الواقع، ولن يستطيع مخلوق أن يحرفه، أو يأتي بمثله. فهو الأصل والمصدر، والآمر والناهي، والمتحكم في الواقع والموجه له. وهو يواكب التغيرات والتحولات البشرية، ولا يصطدم بالصحيح منها، وإنما يحث عليها ويرعاها ويأمر بها بأصوله وتشريعاته، وروحه ومقاصده. فهو دين يُشرّع ولا يُشرَّع له، ويأمر ولا يُؤمر، وينهي ولا يُنهى، ويهيمن ولا يُهيمن عليه.

وأما النتيجة الثانية فالأمر ليس كما صوره حامد أبو زيد، فليس صحيحا أن الفهم الواحد للدين يؤدي بالضرورة إلى ظهور جماعة من علماء الدين تمتلك المعنى الواحد الثابت للدين. لأن المعنى الواحد الصحيح للشرع في أصوله ومحكماته هو من المعروف من دين الإسلام بالضرورة، ولا يستطيع محرف أن يبطله، ولا هو ملك لأحد، ولا لجماعة بذاتها. ومن المفروض أن يكون قاسما

مشتركا بين كل طوائف أهل العلم، بل وبين كل المسلمين، لأنه ليس من المتشابه الذي قد تختلف حوله الاجتهادات والتفسيرات. وهذا يعني أن هذا الفهم الواحد الصحيح لا يمكن أن يكون خاصا بجماعة، أو طائفة، أو مذهب واحد ولا ينكره إلا أهل الأهواء. فالذي حذر منه الرجل لا يصح، ومن يصر على ذلك فهو متبع لهواه لا للشرع ولا للعقل.

وبذلك يتضح أن الفهم الواحد الصحيح للشرع ليس هو كما حذر منه الرجل وإنما هو عامل جمع وقوة للأمة من جهة، ولا يكون عامل تنازع واختلاف وتناقض من جهة أخرى. وإنما هو يُمثل أساسا قويا وواسعا تقوم عليه اجتهادات واختيارات أهل العلم.

وواضح من مزاعم الرجل أنه يرمي إلى هدم الإسلام كلية، لأن نفي وجود ثوابت وأصول لدين الإسلام يؤدي إلى ذلك الهدم بالضرورة من جهة؛ كما أن ذلك الزعم يؤدي أيضا إلى أنه لا وجود للمذاهب، ولا للأديان، ولا للعلوم من جهة أخرى، لأنه لا وجود لها دون ثوابت وأصول تقوم عليها. وعليه فإن مزاعم الرجل هي عامل هدم لا بناء، وهذا دليل دامغ على بطلانها أيضا. والرجل نسي، أو تناسى أنه مُتناقض مع نفسه عندما قدم لنا فكره كثابت صحيح احتكم إليه وطبقه على الإسلام من جهة، ونفى به ثوابت الإسلام وأصوله من جهة أخرى !! فلماذا فكره وفهمه له ثوابت وأصول والإسلام ليس له ذلك؟، ولماذا التغيرات التاريخية تفرض نفسها على الإسلام فتغيِّرُها وتُخرجه عن أصوله حسب زعم الرجل، ولا ينطبق ذلك على فكره ومزاعمه أيضا؟!.

علماً بأن الفهم الواحد الثابت الصحيح لدين الإسلام هو من بديهيات الشرع وليس خاصا بجماعة معينة من المسلمين. ولا هو يؤدي إلى ما حذر منه الرجل، ولا يوصل إلى القول بعصمة فرد أو جماعة معينة، فلا عصمة لأحد من البشر بعد رسول الله – عليه الصلاة والسلام –. ولا يقول بخلاف هذه الحقائق والثوابت إلا أهل الأهواء المفترون على الشرع والعقل، والواقع والعلم. والرجل أنكر ثوابت الشرع ليصل إلى تحقيق غايات في نفسه تتضح جليا في الموقفين الثامن والتاسع الآتيين.

والموقف الثامن يتعلق بموضوع التاريخية وتعني أن كل حادث تاريخي محكوم بظروفه التاريخية التي ظهر فيها، ولا يتجاوزها، ولا يصح إخراجه منها. وبهذا قال حامد أبو زيد وطبقه على النصوص الشرعية أيضا، فزعم أنها محكومة بزمانها ومكانها، وظروفها وملابساتها، واستنكر على من يجعلها

ناطقة خارج تلك الظروف[124]. ومن يفعل ذلك – حسب زعمه – فقد أهدر بعدها التاريخي الذي يحكمها ونزلت فيه، فيقع فهمها في الحاضر ونصها ينتمي إلى الماضي لغة على الأقل[125].

وأقول: أولا إن مبدأ التاريخية يصدق بنسبة كبيرة جدا على البشر فكرا وسلوكا، بل هو القاعدة الأساسية في ذلك. لأن الإنسان مهما أوتي من عبقرية وقوة وقدرات، فهو – مع ذلك – إنسان نسبي ناقص محدود القدرات، محكوم بظروفه المحيطة به. لكن هذا ليس حُكما مطلقا بحيث لا يمكن تجاوزه أبدا. فهذا لا يقع بهذه الصرامة، لأنه في مقدور بعض أهل العلم أن يتنبأ بأمور مستقبلية، فتقع كما تنبأ بها. لأنه قام بقراءة علمية للمستقبل على ضوء الماضي والحاضر، واستشراف المستقبل، وبذلك فإنه قد يُوفق في وضع حلول للمستقبل يصدق بعضها أو أكثرها. كما أنه يستطيع أن يطرح أفكارا عملية تستمر مطبقة في الواقع فترة طويلة، وتتجاوز بذلك ظروفها التي ظهرت فيها. وهذا كله يدخل في إطار علم المستقبليات، وهو من باب الاحتمال والترجيح وليس من باب اليقين المطلق، لكنه – مع ذلك – يُمكن لجانب منه أن يتجاوز تاريخه التي ظهر فيه. وبما أن هذا قد يصدق على بعض الأفكار البشرية نسبيا زمانا ومكانا، فإنه من باب أولى أن يصدق كلية على الوحي الإلهي الذي جعله الله تعالى خاتما للرسالات.

وبما أن الأمر كذلك فإنه كان على الرجل أن لا يُخلط بين الحوادث البشرية وبين كلام الله تعالى. لكن يبدو أن الرجل تعمد فعل ذلك لغايات في نفسه، لأن الفرق بين أفعال البشر وكلام الله معروف بدليل الشرع والعقل. فالوحي الإلهي الخاتم – القرآن – في أصوله وعمومه، وأساسيات فروعه لا يمكن أن يخضع للتاريخية التي تحكم الحوادث البشرية. لذا فإنه لو كان الوحي الإلهي يخضع للتاريخية ما جعله الله تعالى خاتما للرسالات، وما تحدى به الإنس والجن إلى يوم القيامة، وما جعله شريعة خالدة صالحة لكل زمان ومكان.

فمضمون الوحي الإلهي الخاتم يأبى التاريخية ويتحداها، ويتجاوزها ولا يقبلها. من ذلك أن القرآن الكريم اخترق حجب غيب الماضي والمستقبل فتكلم عن الماضي: نشأة وتاريخا، وعن المستقبل: أحداثا ومصيرا. وكان يكشف عما يجول في نفوس المنافقين ومرضى القلوب قبل أن يظهر ذلك عليهم من سلوكياتهم. وكان يتحدى هؤلاء وغيرهم في أمور اختيارية لم تصدر منهم بعد، وفي مقدورهم تجنبها إن أرادوا، لكنهم – مع ذلك – يفعلونها، ويصدر عنهم ما حذر منه القرآن الكريم، كقوله تعالى: "سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلّهِ

[124] التفكير في زمن التكفير ، ص: 154
[125] نقد الخطاب الديني، ص: 79

الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة البقرة: 142 –، و﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا﴾ – سورة الفتح: 11 –، و﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ – سورة الأنعام: 148 –.

وأما فيما يخص الأحكام الشرعية فالأمر ليس كما زعم الرجل أيضا، لأنها أحكام صالحة لكل زمان ومكان، وليست مرتبطة بالظروف والأسباب التي نزلت بسببها لأن العبرة في عموم اللفظ وليست في خصوص السبب، وفي ختام الرسالة وعالميتها. فإذا كانت بعض المحرمات لها أسباب نزلت بسببها، كتحريم الخمر، والزنا، والقذف فهي أوامر وأحكام شرعية يستمر العمل بها، وليست مرتبطة بأسباب نزولها. لذا جاءت أحكاما عامة تنطبق على كل المسلمين، وتشمل كل زمان ومكان. فالخمر حرام إلى يوم القيامة، والصلاة واجبة على كل مسلم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وهناك أحكام أخرى نزلت بسبب حادث فعله مسلم واحد، لكن الحكم نزل عاما خاطب المسلمين كلهم، ولم يكن خاصا بفرد ولا بمكان ولا بزمان. وهناك نصوص شرعية أخرى نزلت بلا سبب نزول، فليس لها مناسبة خاصة بها، كقوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ – سورة التوبة: 103 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ – سورة المائدة: 6 –[126].

فالوحي الإلهي الخاتم ليس محكوما بظروفه التي نزل فيها ولا هو يفقد صلاحيته. لأن أحكامه عامة مطلقة تصلح لكل زمان ومكان، والشريعة جمعت بين الثبات في أصولها وبين الاجتهاد في الفروع الجزئية المتغيرة، وبها تواكب التحولات البشرية. وأما حكاية اللغة التي كررها الرجل هنا، فقد سبق أن أبطلنا مزاعمه المتعلقة بها، وبينا أن لغة القرآن لم تتغير وهي مُتضَمّنة في القرآن نفسه، وفي السنة النبوية الصحيحة الموافقة له. ومن ثم فإن الشرع يحتوي بداخله معجمه اللغوي الذي يشرح به نفسه بنفسه. لذا كانت أحكام الشرع ومفاهيمه الأساسية مُحكمة ثابتة لا تتغير لأنها من ضرورياته.

---

[126] عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي. . . ، ص: 40

وواضح أيضا أن الرجل يريد أن يقول: إن الإسلام كان وليد ظروفه التاريخية التي ظهر فيها، وبما أنها تغيرت، فهو لم يعد صالحا لزماننا هذا، وإن كان صالحا لزمانه. وهذا افتراء على الشرع والواقع، المقصود منه تعطيل شرع الإسلام لإحلال العلمانية التي يؤمن بها الرجل محله[127].

وأما الموقف التاسع – الأخير من المجموعة الثانية – فيتعلق بتطبيق الرجل للتاريخية المزعومة على بعض أحكام الشرع، كشواهد على زعمه بخضوع الوحي للتاريخية التي تتحكم في سلوكيات البشر والشرع معا. فذكر على ذلك أربعة أمثلة كشواهد للاستدلال بها على أن بعض الأحكام الشرعية تجاوزها التطور التاريخي، ومن ثم فهي قد فقدت صلاحياتها. وهذه النماذج تتعلق بالرق، والجزية، والربا، وميراث المرأة.

فبالنسبة للرق فقد ذكر الرجل أن تطور المجتمعات تجاوز نظام الرق الذي أصبح غير صالح لزماننا، وقد كان للإسلام دور ايجابي في التعامل مع نظام الرق والحد منه. والرق اليوم قد اختفى وأصبح من الماضي، الذي ليس من المجدي التمسك بمغزى الموقف الإسلامي إلا على سبيل الاستشهاد التاريخي لا غير[128].

وأقول إن الرجل أخلط الحق بالباطل، ووجه الأمر لتأييد زعمه بأن الوحي خاضع للتاريخية، وأن التطورات التاريخية قد تجاوزت بعض أحكامه، وأصبحت غير صالحة لزماننا. وهذا زعم لا يصح إصداره لأن اختفاء بعض الأحكام الشرعية أو معظمها من التطبيق العملي من حياة المسلمين، لا يعني أن الزمن قد تجاوزها، أو أنها أصبحت غير صالحة للتطبيق، وإنما يعني أن الإسلام انحصر من حياة المسلمين كمجتمع ودولة. وهذا عيب في المسلمين لا في الإسلام. كما أن ذلك لا يدل على عدم صلاحية أحكام الشرع المعطلة. لذا فإنه إذا عادت دولة الإسلام الحقيقية إلى حياة المسلمين بالشورى والعدل، والإخاء والتعاون، والعلم والعمل فإن أحكام الإسلام الصحيحة ستعود كلها للظهور تدريجيا.

وأما موضوع الرق فإن الإسلام لم يأمر به، ولا حث عليه، ولا شجعه وإنما حث على التخلص منه، وشرع له أحكاما لتحقيق ذلك. فرغّب في العتق وجعله من القربات، وربطه ببعض الكفارات، وفتح المجال للعبيد بالتخلص منه عن طريق المكاتبة، وخصص من مصاريف الزكاة مالا لفك الرقاب وعتقها. وقبل كل ذلك سوى بين البشر، وأمر بالعدل بينهم، وجعل أكرمهم عند الله أتقاهم. والنصوص الدالة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: «﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ – سورة البلد: 13 –،

---

[127] سنخصص لهذا الموضوع الفصل الأخير إن شاء الله تعالى.

[128] نقد الخطاب الديني، ص: 210، 220

و﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ﴾ سورة المائدة: 89 –، و﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي﴾ – سورة النور: 33 –، و﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ – سورة التوبة: 60 –.

وبناء على ذلك فإنه لا يصح القول: إن أحكام الرق في الإسلام قد تجاوزها الزمن. لأن هذه الأحكام لم يكن هدفها تكريس الرق ونشره والتشجيع عليه، وإنما كان هدفها تضييق مجاله، والتخلص منه تدريجيا بطريقة صحيحة. وعليه فإن إلغاء الرق في القرن 19م ومنع المتاجرة في الرقيق هو هدف إسلامي تحقق على يد غير المسلمين، وليس هو تعطيلا لأحكام الرق في الإسلام التي هي نفسها لم تُشرع لتكريسه، وإنما تعاملت معه بطريقة حكيمة وشرعت للتخلص منه مرحليا. فلو كان هدفها خلاف ذلك، لما شرعت تلك الأحكام للتخلص منه. وعليه فإن إلغاء الرق هو هدف ومطلب إسلامي، وتحقيقه في الواقع ليس تعطيلا لأحكام الإسلام، وإنما هو تطبيق لها.

وأشير هنا إلى أنه إذا كان الرق ممنوع دوليا في زماننا هذا فإنه لا يوجد أي مانع نظري من إمكانية أن يعود نظام الرق إلى حياة البشر مستقبلا في أي شكل من الأشكال. والشاهد على ذلك مثالان: الأول يتمثل في الاستعمار الغربي الحديث، فهو ضرب من ضروب العبودية والرق. فهو في الوقت الذي ألغى رق الأفراد والمتاجرة بهم، فأنه استعمر الشعوب الضعيفة وحولها إلى أمم مسترقة، فعاملها معاملة العبيد في مختلف جوانب الحياة، كما حدث في استعمار فرنسا للجزائر لمدة 132 سنة. وهذا الاستعمار ممكن أن يعود في أي زمن من الأزمان، كاحتلال الولايات المتحدة لأفغانستان والعراق. وأما المثال الثاني فهو أنه إلى يومنا هذا مانزال نسمع ونقرأ في وسائل الإعلام المختلفة بوجود ما يعرف بالتجارة في البشر.

وفيما يخص موضوع الجزية المفروضة على أهل الذمة في المجتمع الإسلامي، فإن حامد أبا زيد يرى أن التطور التاريخي أسقط الجزية في العلاقة بين المسلم وغير المسلم. فتغير الوضع واستقر على مبدأ المساواة، بصرف النظر عن الدين، واللون، والجنس، ولا يصح التمسك بالجزية بعدما أسقطها التطور التاريخي[129].

وأقول: أولا لا يصح القول بأن التطور التاريخي أسقط حكم الجزية من الشرع، لأن الواقع البشري ليس حجة على الشرع، وإنما الشرع هو حجة عليه. لأن الواقع الحاضر ليس إسلاميا، فكيف يكون حجة على الإسلام؟. فعندما تعود دولة الإسلام الحقيقية بنظامها ومجتمعها الإسلاميين،

[129] نفسه ، ص : 210

فإن أحكام الإسلام الصحيحة ستعود إلى الواقع لتحكم المجتمع الإسلامي. منها ما يتعلق بالعلاقة بين المسلمين وأهل الذمة الذين يعيشون بينهم، فعليهم دفع الجزية ولهم كامل الحقوق الطبيعية والإنسانية التي كفلها لهم الشرع. ومن حق الإسلام على الذين يعيشون في دولته أن يفرض عليهم ذلك، كما فرض على المسلمين دفع الزكاة، وطالبهم بدفع أموال أخرى لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ – سورة التوبة: 103 –، و﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ – المعارج: 24 –، و﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ – سورة الذاريات: 19 –.

وثانيا أنه من حق أي دولة أن تفرض على رعيتها ضرائب عادية بناءا على منطلقها الديني، أو المذهبي، أو العرفي، أو المصلحي، أو الوطني. وبما أن دولة الإسلام تقوم على دين الله تعالى، فهي لا تنظر إلى رعيتها انطلاقا من اللون، ولا من العرق، ولا من الجنسية، ولا من الجغرافيا، وإنما تنظر إلى رعيتها من انطلاقا من الدين. لأن الله تعالى هو الذي خلقنا وفرض علينا عبادته، فجعل المقياس في موقفه من بني آدم هو الإيمان والعمل الصالح، لقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ – سورة الحجرات: 13 –، و﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ – سورة البقرة: 82 –.

فالبشر عباد الله، والأرض أرضه، والأموال أمواله، فاختار سبحانه وتعالى أن يكون الإيمان والعمل الصالح هما المقياس الذي ينظر به إلى عباده، ويفرق به بينهم أيضا. فهل في هذا عيب، أو نقص، أو ظلم؟! كلا أنه لا شيء فيه من ذلك، فهو سبحانه حكيم خبير، وعزيز حكيم، وفعال لما يريد، ولا يظلم أحدا. ومن ثم فلا يحق لأي إنسان أن يعيب أمرا على خالقه، ولا أن يعترض عليه عندما جعل الإيمان والعمل الصالح هما الحَكَم في نظر الله تعالى إلى عباده.

وأما زعمه بأن الواقع الحالي استقربه مبدأ المساواة بين البشر بصرف النظر عن الدين، واللون، والجنس. فهذا تغليط لأن الدول الحديثة هي دول علمانية أسقطت الدين من مبدئها في النظر إلى رعيتها. لأنه لا أهمية له عندها في الحياة العملية، وكثير منها تعاديه وتحاربه وتضيق على أهله. والتي لا تفعل ذلك معه، فهي قد فصلته عن الدولة والمجتمع بشكل كبير جدا. وكل تلك الدول أبعدت الدين كمقياس لها، واتخذت مقياسا آخر في النظر إلى رعيتها هو مقياس الجنسية والمواطنة. فهي تفرق بين رعيتها بذلك المقياس فتفرق بين صاحب الجنسية الأصلية والجنسية المكتسبة، وبين الجنسية المكتسبة قديما والمكتسبة حديثا، وبين المقيم الشرعي وغير الشرعي، وبين المهاجر الشرعي

وغير الشرعي. وهذا المقياس هو الذي تُبنى عليه الحقوق والواجبات والمعاملات، وهي تختلف حسب اختلاف نوع الجنسية.

وبناء على ذلك فإن التفريق والتمييز بين الرعية ما يزال قائما في الدولة الواحدة، وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به الرجل. فلماذا لا يُعاب على تلك الدول في التفريق بين مواطنيها على أساس الجنسية، ويُعاب على الإسلام لأنه فرق بين البشر على أساس دين الإسلام الذي جعله الله تعالى مقياسا فاصلا بين عباده؟!. إنه لا يصح الاعتراض على الله تعالى في جعله الإيمان والعمل الصالح هما الحد الفاصل بين عباده. فهناك إذن مقياسان: الهي رباني، وبشري علماني، فأيهما الصحيح والأولى بالأخذ؟!.

وأما بالنسبة لميراث المرأة في شريعة الإسلام فإن نصر حامد أبا زيد زعم أن النصوص الشرعية ليست لا «تساوي بين الرجل والمرأة في الميراث فقط، بل في جميع التشريعات، وإن كانت تساوي بينهما في العمل والجزاء الدينيين". من ذلك نصيب المرأة في الميراث، فتأخذ نصف نصيب الرجل بعدما كانت مستبعدة تماما وهي في تبعية تامة له[130]. وقال بذلك أيضا الكاتب جورج طرابيشي عندما زعم بأن حق المرأة في الميراث حسب الشريعة الإسلامية نصف حق الرجل، وهذا إجحاف في حقها حسب زعم الكاتب[131]. وقد علق حامد أبو زيد على كلامه السابق بقوله: «اتجاه الوحي واضح تماما، وليس من المقبول أن يقف الإجهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي. وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسها. واتسعت الفجوة بين الواقع المتحرك المتطور، وبين النصوص التي يتمسك الخطاب الديني المعاصر بحرفيتها»[132].

وأقول: أولا لا يصح النظر إلى أحكام الإسلام من خارج عقيدته وأصوله، فهي تنسجم معها تماما من جهة، ومع العقل الصريح والعلم الصحيح، والواقع السليم من جهة أخرى. لكنها لا تنسجم مع ما يخالف ذلك، وعليه فلا يصح أن يكون الواقع البشري المنحرف حَكَما على الوحي الإلهي. لأن الواقع الصحيح لا يُخالف الوحي الصحيح أبدا، بل هو موافق وتابع له. وموضوع الميراث هو مثال على ذلك، فلا ينفصل عن عقيدة الإسلام وشريعته. لذا يجب النظر إلى الميراث عامة

---

[130] حامد أبو زيد: نفس المرجع، ص: 135، 223

[131] جورج طرابيشي: العلمانية كجهادية – القسم الثاني من المقالة، على موقع أوان في شبكة الأنترنت يوم 2008/16/1

[132] حامد ابو زيد: المرجع السابق، ص : 135

ونصيب المرأة منه خاصة من المنظور الشرعي الصحيح والشامل، وإلا وقعنا في الخطأ والخلط، والتحريف وسوء الفهم للشرع.

وثانيا أن زعم حامد أبي زيد بأن الشرع لم يسو بين الرجل والمرأة في جميع تشريعاته. هو زعم باطل ومضحك، وفيه جهل بالشرع. فهو إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى قال ذلك عمدا للطعن في الشرع!. لأن العلاقة بين الرجل والمرأة تقوم على أساس المساواة لا على أساس التفريق وعدم المساواة بينهما. فالتسوية بينهما في الإسلام هي الأصل والتفريق بينهما هو الاستثناء بناء على الخصوصيات التي يختص بها كل منهما عن الأخر، حسب الاختلافات الخَلقية والوظيفية عند كل منهما.

والشواهد على أن الشرع سوى بين الرجل والمرأة كثيرة جدا، منها أنه سوى بينهما في أصل الخلقة والعبادة، فكل منهما مكلف بالعبادة ومسئول عن أعماله. وكل منهما مأمور بأن يؤمن بأركان الإسلام الخمسة، فلا توجد أركان خاصة بأحدهما دون الآخر، ولا طالب المرأة بالإيمان بركنين ونصف. وكل منهما مطالب بالصلوات الخمس وركعاتها وأورادها، فلم يفرض على الرجل خمس صلوات وعلى المرأة صلاتين ونصف، ولا فرض على المرأة نصف ركعات الصلوات الخمس.

كما أنه لا يوجد فرق بين الرجل والمرأة في حدود السرقة والزنا وشرب الخمر، ولا في أصول الحج والعمرة، فكل منهما يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقف على عرفة. وهذا الذي ذكرناه معروف من دين الإسلام ولا يحتاج إلى توثيق[133].

وأما نصيب المرأة في الميراث فهو ليس كما زعم الرجلان: حامد أبو زيد وجورج طرابيش فزعمهما باطل مردود عليهما، لأنه لا يوجد في الشرع بأن نصيب المرأة دوما هو على النصف من نصيب الرجل. فهذا لا يصح، وافتراء على الشرع، وهما قد اغفلا مواضع كثيرة في الميراث لا يكون فيها نصيب المرأة على النصف من نصيب الرجل. والحقيقة هي أن المرأة ليس لها نصيب واحد في الميراث، وإنما تأخذ نصيبها في شريعة الإسلام حسب موقعها في التركة التي تقسم حسب مواقع الأفراد المعنيين بالميراث. فقد تكون أما، أو أختا، أو زوجة، أو جدة، أو عمة ونصيبها في هذه الحالات ليس واحدا ولا يكون دوما على النصف من الرجل فقد يساويه، وقد يقل عنه، وقد يزيد عليه. فمن ذلك أنه يتساوى نصيب المرأة مع الأب لقوله سبحانه: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ – سورة النساء: 11 –، ويتساوى أيضا في حالة ميراث الإخوة للأم لقوله سبحانه: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

[133] لكن مع ذلك انظر مثلا : . سابق: فقه السنة، مج 2 ، ص: 406، 461 وما بعدها .

السُّدُسُ فإن كَانُوَاْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ»سورة النساء: 12 -. وقد تأخذ المرأة نصيبا كبيرا في حالات أخرى، فتأخذ نصف التركة إذا كانت بنتا واحدة، وتأخذ ثلثي التركة في حالة وجود بنتين فأكثر، ويؤول باقي التركة إلى الورثة الآخرين من الرجال والنساء معا، لقوله تعالى: ﴿فإن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ – سورة النساء: 11 -. فنصيب المرأة ليس دائما على النصف من نصيب الرجل، ولا هو اقل منه دوما، بل توجد حالات تأخذ فيها المرأة اكبر من الرجل حسب موقعها في الأسرة والعائلة.

وأما اخذ البنت للنصف مع أخيها الذكر فهذا ليس ظلما للمرأة ولا إجحافا في حقها، وإنما هو عين الحق والعدل، وخلافه هو الظلم والإجحاف في حق أخيها، لأنه هو المكلف شرعا بالقوامة والإنفاق على البيت وليست المرأة. فنصيبها يبقى عندها، ونصيبه هو ينفقه على نفسه وزوجته وأولاده، وعلى الذين يكفلهم من أبويه وإخوته إن وجدوا.

وثالثا إن دعوة حامد أبي زيد إلى الاجتهاد في نصيب المرأة من الميراث الذي حدده الشرع بدعوى التطور التاريخي ومسايرة الواقع. هو دعوة باطلة مشبوهة، وزعم مخالف للشرع والعقل معا. لأن الله تعالى أكمل دينه وأحكمه وفصله، وأمرنا بإتباعه، وتوعدنا بالخسران المبين إن خالفناه في ذلك. وهذا يعني أنه لا يحق، ولا يصح أن نُغير أحكام الشرع من أجل الواقع المزعوم. وإنما المطلوب منا هو أن نغير واقعنا، ونُخضعه للشرع وليس العكس. وليس من العقل ولا من المقبول أن ندعو إلى تغيير الشرع بدعوى الاجتهاد لنجعله موافقا مع أهوائنا ومصالحنا وشهواتنا. فهذه الدعوة لا مبرر لها من الشرع الصحيح ولا من العقل الصريح، وإنما هي دعوة ماكرة تعمل لهدم الإسلام باسم الاجتهاد انتصارا للعلمانية وخدمة للأهواء.

وأما قول حامد أبي زيد من أن الخطاب الديني المعاصر هو الذي يمنع الاجتهاد في الأحكام الشرعية لتغييرها وجعلها مسايرة للواقع المعاصر. فهو قول فيه تغليط وتحريف وافتراء على الشرع والخطاب الديني معا، لأن الذي يمنع تحريف الشرع وهدمه باسم الاجتهاد هو الدين نفسه أولا، ثم الخطاب الديني الصحيح ثانيا بأمر من الشرع نفسه، وليس من عند الخطاب الديني نفسه. فالله سبحانه هو الذي أمرنا بإتباع شرعه، وحذرنا من الانحراف عنه، ونهانا عن التأويل التحريفي الفاسد، لقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 126 -، و﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 -، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى

شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –، و﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ – سورة آل عمران: 7 –.

وواضح من ذلك أن الرجل يريد الوصول إلى تحريف الشرع وهدم قواعده بدعوى مسايرة الواقع، وجعل الشريعة صالحة لكل زمان ومكان حسب زعمه، وعدم الوقوف في وجه التطورات البشرية في مختلف مجالاتها. وعمله هذا لا يقبله دين ولا عقل، ولا مذهب ولا علم، لأنه يهدم ولا يبني، والاجتهاد في الثوابت والأصول يؤدي إلى التقويض والهدم ولا يؤدي إلى البناء والتطوير. والغريب في الأمر أن ذلك العمل رضيه الرجل للإسلام ولم يرضاه لمذهبيته وعلمانيته. فهو قد دافع عنهما، ودعا إليهما، وحث على التمسك بهما، وبشر بهما كحل لمشاكل الإنسان من جهة، وحرّف الإسلام من أجلهما من جهة أخرى !.

والرجل متعصب للباطل وغير موضوعي مع نفسه ولا مع غيره. لأن الباحث الموضوعي النزيه لا يسمح لنفسه بأن يتدخل في أديان ومذاهب غيره، ويُصر على تحريفها ويدعو أصحابها إلى ممارسة ذلك مع أديانهم ومذاهبهم. إنه لا يحق له أن يدعو إلى ذلك، أو يكذب عليها، أو يُحرف نصوصها، أو يحملها مالا تحتمل. لأنها ليست ملكه، فإما أن يُؤمن بدين أو بمذهب منها، وإما أن يتركها كلها، ويبحث لنفسه دينا آخر. وإذا كان من حقه أن ينتقدها بطريقة علمية، فإنه لا يحق له أن يبدل نصوصها ويحرفها، أو يفرض عليها أفكاره. لكن حامد أبا زيد لم يلتزم بذلك وسمح لنفسه بأن يحرف الشرع ويهدمه دون دليل صحيح، بدعوى الاجتهاد ومسايرة الواقع.

ورابعا إن الرجل تظاهر بالغيرة على الشرع في دعوته إلى الاجتهاد لتغيير أحكام الشريعة. بدعوى أن عدم ممارسة ذلك يؤدي إلى انهيار دعوى صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان من أساسها من جهة، ويُؤدي إلى اتساع الفجوة بينها وبين الواقع من جهة أخرى !!. وهذا زعم لا يصح، لأن القول بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ليس هو مجرد دعوى، وإنما هو حقيقة شرعية ثابتة، ومن ضروريات دين الإسلام الشامل الكامل المحكم المفصل. وزعمه هذا هو في الحقيقة هدم للشرع وتفويض له، بدعوى التطور والمواكبة. فهذا تغليط وتدليس، وتلاعب بالشرع وتحريف له، لأن إثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان هي من أصول الدين من جهة، وتتحقق في الواقع بالعودة إلى الشريعة نفسها وتحكيمها في كل ظروفنا من جهة أخرى. ولا تتم بتحريف الشريعة بدعوى التطوير والمواكبة مع العصر حسب زعم الرجل. فهذا تحريف مُتعمد للشرع وتعطيل له، وهذا الذي يريده الرجل.

فإذا أخذنا بزعمه التحريفي فالشريعة تصبح غير صالحة لكل زمان ومكان، لأنه يؤدي إلى تحريفها وتعطيلها وإحلال شريعة أخرى محلها. ومن ثم لا يبقى للشرع شيء!، وماذا يبقى من الإسلام إذا غيرنا أحكامه وحرفنا شريعته؟! فلا يبقى إسلام ولا شريعة، ولا يصح تسمية تلك التحريفات بأنها إسلام. لأن الإسلام هو شرع الله، وإذا حرفناه وبدلناه بشرائع البشر اختفى الإسلام وحلت محله العلمانية التي يؤمن بها حامد أبو زيد ويدعوا إليها. وهذا هو الذي يعمل الرجل للوصول إليه بدعوى مسايرة التطورات ومواكبتها. وهذا تحريف وتلاعب مرة باسم الإسلام والاجتهاد، ومرة باسم الواقع والعقل، ومرة باسم التطورات التاريخية، كل ذلك ليصل إلى تحقيق غايات في نفسه خطط لها سلفا.

وأما الفجوة التي حذر منها حامد أبو زيد من أنها ستتسع بين الواقع والوحي عندما لا نُخضع أحكام الوحي للتغيير ومساير الواقع. فهو تحذير باطل، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأن تلك الفجوة وُجدت واتسعت ليس بسبب عدم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وإنما وجدت بسبب انحراف الواقع عن الشرع الصحيح، والعقل الصريح من جهة، والإصرار على الانحراف وإتباع الأهواء والشبهات من جهة ثانية، وإبعاد الشرع من أن يحكم الإنسان في كل جوانب حياته من جهة ثالثة. لذا فإن تلك الفجوة ليست حجة على الشرع، وإما هو الذي حجه عليها، وهي ثمرة مرة لانحراف الإنسان، وبعده عن الوحي الصحيح والعقل الصريح.

وأما المثال الأخير – الرابع – فيتعلق بالربا، ومفاده أن حامد أبا زيد زعم أن الربا المذكور في النص تجاوزه الزمن، لأن معناه الأصلي اختفى من المعاملات الاقتصادية، ولا يصدق ذلك المعنى على ما يسمى بالأرباح أو الفوائد في النظام الاقتصادي الحديث[134].

وقوله هذا لا يصح، وفيه تغالط وتدليس على القراء، وفيه أيضا افتراء على الشرع والواقع معا. لأن القروض المالية السائدة في الوقت الحاضر بين الدول والبنوك والتجار هي قروض ربوية تندرج ضمن ربا النسيئة المحرم شرعا. وهو القرض الذي يجر نفعا على صاحبه، ويقوم على الزيادة المشروطة يأخذها الدائن من المدين نظير التأجيل، وهذا مذكور في قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 279 –. وهذا النوع من القروض هو الغالب على المعاملات المالية في العالم[135]. وهو من أسباب الأزمة العالمية الخانقة التي يعاني منها الاقتصاد

[134] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 213

[135] انظر مثلا: أبو الأعلى المودودي: الربا، دار الفكر، بيروت، ص: 44 وما بعدها. والسيد سابق: فقه السنة ، 32، ص: 188

العالمي في وقتنا الحاضر (2009 – 2010)، ومن المعروف أن البنوك الإسلامية المعاصرة لم تتأثر بهذه الأزمة كما تأثرت بها البنوك التقليدية لأنها لا تتعامل بالربا.

وبذلك يتبين جليا أن النماذج الأربعة التي استشهد بها نصر حامد أبو زيد في قوله بخضوع الشريعة الإسلامية للتاريخية، وأن بعض أحكامها قد فقدت صلاحيتها في الوقت الحاضر. ما هي إلا افتراء على الشرع، وتحريف له وتغليط وتدليس على القراء.

وأما المجموعة الثالثة فموضوعها العلاقة بين الوحي وأسباب النزول وتتضمن طائفة من الأباطيل قال بها بعض أدعياء العقلانية نذكرها من خلال المواقف الآتية:

أولها مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن الواقع هو المتحكم في نزول الوحي لأنه «لا يشك أحد في أن أسباب النزول تعني أن الوحي الإسلامي نداء من الواقع، وليس فرضا عليه. فالواقع أسبق من الفكر، من حيث مناهج التغيير الاجتماعي، وحصر المشكلات، وطريقة التفسير، فتحريم الخمر كانت بدايته واقعة سكر... »[136].

وردا عليه أقول: أولا سبق أن بينا بالأدلة الدامغة أن الوحي هو الأسبق من العقل والواقع معا، كما أن الواقع هو انعكاس لأفكار البشر وسلوكياتهم ومصالحهم. ولا يصح أن يكون حَكَما إلا إذا وافق الشرع الصحيح، والعقل الصريح والواقع الصحيح من جهة، وأن كلا من الإنسان والواقع والعالم مخلوق لله تعالى من جهة أخرى. وبما أن الوحي كلام الله تعالى فالأمر كله له سبحانه، فله الخلق والأمر. والوحي هو الحَكَم وليس الإنسان، ولا العقل ولا الواقع، ولا الطبيعة ولا أي مخلوق آخر. لكن الرجل مغالط ومحرف فزعم أن الوحي الإسلامي نداء من الواقع، وليس فرضا عليه. وهذا لا يصح، والحقيقة هي خلاف زعمه، لأن الوحي هو نداء من السماء إلى الواقع وتفاعل معه من جهة، وفَرْض عليه من خالقه أحب أم كره من جهة أخرى. وقد حارب المشركون وأهل الكتاب الوحي الإلهي لكنه قهرهم وفرض سلطته عليهم، وأزاح كل الحواجز التي وقفت أمامه. فالوحي الإلهي فرض نفسه على الواقع فرضا بالقوة، ولم يكن نداء من الواقع، فلو كان نداء منه ما حدث الذي حدث بينهما. وهذه حقيقة شرعية وتاريخية متواترة لا يمكن الشك فيها.

وأما حكاية الواقع أسبق من الفكر من حيث مناهج التغيير، فهذا لا يصح وهو نظرة جزئية للموضوع، لأن الحقيقة هي أن الواقع فكر والفكر واقع، وكل ما في الواقع انعكاس للإنسان بفكره وأهوائه وغرائزه. فلا معنى لهذا التفريق من أجل الزعم بأن الواقع أسبق من الوحي والعقل معا. فهذا زعم باطل وتغليط وتدليس وتلاعب بالألفاظ.

---

[136] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 258

ولو كان الواقع هو المتحكم في الوحي لنزل الوحي في كل مكان وزمان، ولما توقف الوحي من النزول أبدا، ولنزل على آلاف البشر. لأن الواقع البشري كله يحتاج إلى الوحي الإلهي في كل أحواله وأزمانه. ولماذا لم يظهر رسول بين عيسى ومُحَمَّد – عليهما الصلاة والسلام –؟ ولماذا لم يظهر نبي آخر بعد مُحَمَّد– عليه الصلاة والسلام –. فالزعم الذي قاله الرجل باطل شرعا، وعقلا، وواقعا. والصواب في ذلك هو أن الله هو المتحكم في الوحي لا الواقع.

وأما حادثة تحريم الخمر فهي كغيرها من حوادث التشريع لا علاقة لها بما زعمه الرجل. الذي نظر إليها بطريقة غير صحيحة ذات خلفية مذهبية ليصل إلى غايات في نفسه. أنه قطع الحادثة من أصلها ومحيطها، ووجهها وجهة غير صحيحة، لأن تحريم الخمر لو كان تابعا للواقع لما تم تحريمه أصلا، لأن شرب الخمر كان متجذرا في الواقع ويكاد من المستحيل أن يتخلى عنه الناس. وهذا يعني أنه كان على الوحي أن يستجيب لذلك فيحلله، أو يسكت عليه ولا يحرمه أصلا، بحكم زعم الرجل بأن الوحي كان نداء من الواقع، فما على الوحي إلا أن يستجيب له ويُسايره. لكن الذي حدث خلاف ذلك تماما فالوحي هو الذي اوجد المجتمع المسلم من بين المجتمع الجاهلي. ثم بدأت التشريعات تنزل تدريجيا لتغير الواقع الجاهلي وبناء المجتمع الإسلامي. منها تحريم الخمر، فأشار أولا إلى أن ضرره وإثمه أكبر من نفعه، في قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ – سورة البقرة: 219 –. ثم هيأ النفوس لتكون أكثر تقبلا وتهيأ للتحريم في قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ – سورة النساء: 43 –. ثم حرمها نهائيا في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ – سورة المائدة: 9 –. فالوحي هو الذي اوجد المجتمع الإسلامي، ثم هو الذي رباه وحرم عليه شرب الخمر، فاستجاب الواقع للوحي، ولم يحدث العكس. فمن الذي اوجد المجتمع المسلم؟، ومن الذي غير الأخر وكانت له الغلبة؟.

وما يبطل زعمه أيضا هو أن السيرة النبوية شاهدة على رفض الواقع للوحي، وهذا خلاف ما زعمه الرجل وأراد أن يوهمنا بزعمه. فدعوة الإسلام واجهت مقاومة شديدة من قريش واليهود، والمنافقين وغيرهم من العرب والعجم. فهذه المعارضة الشديدة والمتنوعة والواسعة دليل قاطع على أن الوحي الإسلامي لم يكن نداء من الواقع، فلو كان كذلك لاحتضنه الواقع ولما قاومه. وعليه فإن الحقيقة هي أن الوحي كان نداء من السماء لتغير أوضاع الأرض. فتفاعل مع الواقع وتصارع معه حتى انتصر عليه، وفرض نفسه عليه، وهذا تحقيق عملي لقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ – سورة الصف: 9 –.

والموقف الثاني مفاده أن حسن حنفي زعم أن أسباب النزول تعني أولوية الواقع على الفكر وأنه أساس النقل أيضا[137].

وقوله هذا لا يصح أقامه على التغليط والتدليس، وإغفال حقائق الشرع والعقل والواقع، والتي نصت صراحة على خلاف زعمه. لأنه أولا لا يصح إدراج الوحي الإلهي ضمن عبارة الفكر، لأن الفكر خاص بالإنسان أما الوحي فهو كلام الله تعالى يُسمى وحيا وكلاما ولا يسمى فكرا، لأن الشرع سماه وحيا وكلاما لا فكرا.

وأما الواقع الذي سبقه الرجل على الوحي والفكر فقد سبق أن بينا بطلان زعمه هذا، وبينا أن الوحي أسبق من العقل والواقع معا، فلا نعيده هنا. وأما أسبقيته على الفكر فهو تغليط وتدليس من الرجل، لأن الواقع نفسه هو انعكاس للفكر الإنساني، والفكر ذاته هو من الواقع أيضا. فالواقع فكر والفكر واقع والكل انعكاس للإنسان بفكره وأهوائه وغرائزه. وعليه فلا معنى لهذه المغالطات والتدليسات والتلاعبات. والإنسان والواقع كله مخلوق لله تعالى مفروض عليه أن يكون عبدا لخالقه، فلا العقل أسبق من الوحي والواقع، ولا الواقع أسبق منهما، وإنما الوحي أسبق من كل مخلوق لأنه كلام الله انزله على بني آدم ليعبدوه بما شرعه لهم فيه.

والرجل نفسه أبطل ذلك الزعم ونقضه عندما قال: «هذا بالإضافة إلى أن حجة الواقع ليست حجة على الفكر، وإلا كان كل الفقر في بلاد الإسلام حجة على أن الإسلام دين الفقر... »[138]. وهذا ردا دامغ مُفحم صحيح رد به حسن حنفي على نفسه!!.

وثانيا إن الرجل يفتري على أسباب النزول عندما حملها ما ليس منها. لأن أسباب النزول ليست هي التي أوجدت الوحي، ولا هي التي أوجدت المجتمع المسلم، وإنما الوحي هو الذي اوجد المجتمع وأسباب النزول معا. وأصبح هو الآمر والناهي، والموجه والمربي وليس العكس. وحتى عندما يستجيب الوحي لأمر في الواقع، أو يتفاعل معه، فهذا مبني على أساس أن الوحي هو الأصل والموجد، والمصدر وصاحب الكلمة الأخيرة، ولم يفرض عليه الواقع شيئا، وأن الكلمة الأولى والأخيرة له لا للواقع. وعندما اقر الشرع بعض المظاهر التي كانت سائدة في الجاهلية، فإن هذا الإقرار لم يكن بأمر من الواقع ولا بضغط منه، وإنما كان بأمر من الوحي ولم يقر منه إلا بعض الخصال الحميدة التي كانت موجودة في العرب. وهي في الأصل من آثار النبوات السابقة والفطرة

---

137 الدين والثورة في مصر، ج8، ص: 25 . ومن العقيدة إلى الثورة ج1، ص: 369

138 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 258

السليمة، ولهذا قال الرسول – عليه الصلاة والسلام – : «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[139].
فالوحي هو الذي اقر ذلك لأنه صحيح موافق الشرع فزكاة وألحقه بالشرع، وليس الواقع هو الذي فعل ذلك.

وأما الموقف الثالث من المجموعة الثالثة فمفاده أن حسن حنفي زعم أن النص هو﴿إجابة على سؤال يفرضه الواقع، بدليل أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وبدليل الوحي عبر التاريخ عندما كانت الشريعة اللاحقة تنسخ السابقة[140].

وقوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس على القراء، أقامه صاحبه على نظرة جزئية تحريفية للشرع والواقع معا. لأن العلاقة بين أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وبين الوحي ليست كما صورها الرجل. وإنما هي علاقة تقوم على تبعية فرع لأصل وليس العكس. كما أن الواقع موضوع للوحي وليس الوحي موضوعا له. وأسبقية الوحي على الواقع ثابتة قطعا بدليل الشواهد الآتية: منها إن الوحي كلام الله والواقع انعكاس لفكر وسلوكيات مخلوق هو الإنسان. ومنها أن مكانة الوحي أعظم من مكانة الواقع، لأنه كلام الله والواقع انعكاس للإنسان. ومنها أن الوحي يقين وحق كله، لكن الواقع نسبي ومحدود، فيه الحق والباطل، والخطأ والصواب، فهو انعكاس للإنسان النسبي. ومنها أن الوحي هو الذي اوجد الواقع الإسلامي وليس العكس. ومنها أن الآمر والناهي، والمشرّع والموجه هو الوحي وليس الواقع، وما عليه – أي الواقع – إلا الخضوع والاستسلام لخالقه.

علما بأن حوادث النزول ليست هي التي أنزلت الوحي وإنما الوحي هو الذي أوجدها من أساسها من جهة، ثم تفاعل معها وتحكم فيها، فكانت هي أيضا من أسباب نزوله مع تبعيتها له من جهة أخرى. ولو كان في مقدورها إنزاله، فلماذا لم تنزله في كل أقطار العالم التي كانت تعج بمختلف الانحرافات والظلالات، والكفريات والشركيات، والمنكرات زمن نزول الوحي الإسلامي وقبله وبعده؟. وبما أن ذلك لم يحدث دل على أن أسباب النزول هي نتيجة للوحي: إيجادا وتوجيها، أمرا ونهيا. هذا فضلا على أن قسما كبيرا من الوحي ليست له أسباب نزول لأنه نزل دون مناسبة، وقد سبق أن ذكرنا أمثلة من ذلك[141].

وأما حدوث النسخ في الوحي فلم يكن مفروضا من الواقع فرضا، ولا كان شاملا للدين كله. وإنما مس بعض الجزئيات المتغيرة، وهي سنة من سنن الله تعالى في خلقه، تمّ بأمره تعالى وحِكمته، بدليل

[139] الألباني: الصحيحة، ج 1 ص: 43 .
[140] حسن حنفي: حوار الأجيال، . ص: 466
[141] انظر مثلا: عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 40 .

قوله تعالى: ﴿ما نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة البقرة: 106 –. فالله هو الناسخ وليس الواقع، والآية واضحة في أن الأمر كله لله وليس للواقع. ونحن لا ننكر أن الواقع له اعتبار لكن ليست له استقلالية ولا له القدرة على انزل الوحي، ولا تغيره، ولا نسخه، ولا التحكم فيه. لذا فإن الله تعالى عندما نسخ آيات بأخرى كان نسخا محدودا بأمره وتوجيهه. ثم توقف النسخ ولم يستمر ليشمل آيات أخرى من الكتاب. والمنسوخ منه قليل جدا، وهو محكوم بالوحي وليس بالواقع الذي لا يستطيع نسخ أية آية منه زمن نزول الوحي وبعد توقفه.

والموقف الرابع مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن أسباب النزول تشير إلى أولوية الواقع على النص، فكانت" الواقعة تقع ثم يتلوها الوحي فالمنهج الإسلامي لا يبدأ بقال الله، وقال الرسول، إنما يبدأ بالواقعة يطرح المشكلة، وأن الواقع الاجتماعي يسبق الفكرة.... وزعم أيضا أن "النص واقع والواقع نص»[142].

وأقول: إن الرجل لا يمل من تكرار ذلك الباطل، وهو إما أنه لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب يتعمد التحريف والتغليط والتلاعب بالألفاظ لغايات في نفسه. فهو أولا ينظر إلى الفرع ويأخذ به، ويغفل الأصل ويهمله ويقزمه. وهذا انحراف منهجي كبير وخطير. لأن الوحي هو الأصل الذي اوجد الواقع الإسلامي كله، فهو تابع للوحي وجزء منه بالضرورة وموضوع له، وليس العكس. وهذه من بديهيات الشرع والتاريخ، لكن الرجل مغالط ومحرف، فعكس الأمر وأراد أن يوهمنا بأن الوحي تابع للواقع.

والرجل نسي أو تناسى أن عبارة: قال الله هي أصل كل شيء، وأسبق من كل مخلوق، لأن الله سبحانه هو الذي اوجد كل مخلوقاته بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: –، و﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 30 –، فعبارة: قال الله، هي أصل الوجود كله بما فيه الواقع البشري.

وكلنا نعلم أن الدعوة الإسلامية كلها بدأت بعبارة: قال الله، وقال الرسول فكان ذلك سببا في ظهور الواقع الإسلامي، لقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ﴾ – سورة العلق: 1، 2 –، و﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ، قُمْ فَأَنذِرْ﴾ – سورة المزمل: 1، 2 –. فنهض النبي –

[142] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج7، ص : 295 حوار الأجيال، ص: 466

عليه الصلاة والسلام – للقيام بالمهمة الربانية داعيا إلى الله تعالى. وقد سار على نهجه أصحابه وأمته من بعده في الدعوة إلى الإسلام بقال الله، وقال رسوله، ولا دعوة للإسلام دون ذلك.

وأما قول الرجل بأن الواقعة كانت تقع ثم يتلوها الوحي. فالأمر ليس كما أراد أن يُوهمنا به، لأن الواقعة ذاتها هي نتيجة لقال الله، وقال رسوله من جهة، وهي جزء من المجتمع الذي أوجده الوحي والمسيّر له والمتحكم فيه من جهة أخرى. علما بأن قال الله، وقال الرسول لا ينفيان سنن المجتمع وخصائصه , بل هما قد نصا على وجودها، وأمرا بدراسة المجتمع دراسة علمية تقوم على التجربة والمشاهدة والبرهان، وحثا على العمل لاكتشاف سنن الطبيعة والعمران البشري[143].

وثانيا ليس صحيحا أن الواقع الاجتماعي يسبق الفكر، فهذا تغليط وتظليل، ونظرة جزئية للموضوع. لأن الواقع البشري كله انعكاس لفكر الإنسان ودوافعه ورغباته، وليس العكس. فالفكر والإنسان عامة أسبق من الواقع البشري. والإنسان ككل هو المحرك الأول والأساسي لواقعه، علما بأن كلاهما نسبي.

وأما قوله: "النص واقع والواقع نص " فهو قول فيه تغليط وتدليس على القراء، لأن النص الشرعي هو واقع ملموس لكنه واقع يمثل نصا إلهيا ولا يمثل نصا بشريا. وأما الواقع فهو واقع بشري لا يمثل نصا إلهيا وإنما هو واقع إنساني يمثل انعكاسات أفكار الإنسان وغرائزه ومصالحه على الواقع العملي. والنص الإلهي تمثل في الواقع وتجلى فيه على شكل وحي مكتوب، فأوجد واقعا إنسانيا إسلاميا، ولم يحدث العكس.

وأما الموقف الخامس فيتعلق بزعم حسن حنفي بأن أسباب النزول تعني " أننا نختار من الوحي في كل مناسبة ما نجد فيه حلا لمشاكلنا ومآسينا". و" كل محاولة لتفسير الوحي ككل وأخذه جملة واحدة معارضة لطريقة نزول الوحي في البداية". و"القرآن يحتوي على حلول لمشاكل عدة، لا يؤخذ منها إلا ما ساعد على حل مشاكل، وإلا استمع الناس إلى كل نبي، ولم يأخذوا أي شيء"[144].

وأقول: أولا إن الرجل يفتري على الشرع، ويتكلم بلا علم، ويقرر أمورا بلا دليل من الوحي، ولا من العقل، ولا من العلم. مما يدل على أنه يسعى لإفساد الشرع وتعطيله وهدمه، بدعوى أسباب النزول، وهي في الحقيقة ضده، وكشفت مزاعمه من أساسها، وهذا سبق أن بيناه. وكان عليه أن يؤيد زعمه بالأدلة التي تؤيد ما ذهب إليه، لكنه لم يفعل ذلك، واكتفى بالدعاوى والمزاعم، ومتى

[143] للتوسع في ذلك انظر كتابنا: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة ، ص: 170 وما بعدها

[144] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر ، ج7، ص: 74

كانت دليلا؟!. والمزاعم رأس مال المفاليس، ولا يعجز عنها احد، ففي إمكان أي إنسان يزعم ما يريد، لكن ليس في مقدور أي إنسان أن يؤيد زعمه بالدليل الصحيح.

ولا يوجد في الشرع نص يأمر بأن نختار منه ما يوافق أهواءنا ومصالحنا ونترك ما يخالفها. والموجود فيه خلاف ذلك تماما، فقد أمرنا الله تعالى بأن نأخذ بشرعه كله، وحذرنا من مخالفته أو ترك بعض منه، لقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –، و﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –، و﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فإن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ – سورة المائدة: 49 –. وقد أكمل الله تعالى دينه ورضيه لنا كاملا لا منقوصا، لقوله سبحانه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ – سورة المائدة: 3 – فلم يقل لنا رضيت لكم بعضه، أو بعض مما تختارونه انتم منه!! بل حذرنا من ذلك وشنّع على من يفعله في قوله سبحانه: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ – سورة البقرة: 85 –. وحذر سبحانه رسوله من أن يفتنه الضالون فيترك بعض ما انزله الله عليه، فقال له سبحانه: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فإن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ – سورة المائدة: 49 –. فواضح ذلك أن الرجل مفترٍ مغالط يسعى لتحريف الشرع وتقويله ما لم يقل لغايات في نفسه!!.

وثانيا إن كلا من الشرع والسيرة، وتاريخ الصحابة يشهد على أنه عندما كان الوحي ينزل كان المسلمون كلهم يلتزمون به، ولا يتركون منه شيئا، ولا يختارون منه ما يتفق مع ظروفهم ومصالحهم. بل كانوا يأخذونه كله، ولم تكن لهم الخيرة من أمرهم. وقد قال الله تعالى لرسوله: «فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ – سورة النساء: 65 –، و﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ – سورة الأحزاب: 36 –. فأين الاختيار المزعوم الذي اختلقه حسن حنفي، وافتراه على الشرع والتاريخ معا!!.

وبذلك يتبين أن الشرع حرم علينا بأن نختار من الشرع ما يتفق مع أهوائنا ومصالحنا، وتوعد من يفعل ذلك بسوء المصير. وأمرنا بأخذه وتطبيقه كله، وإذا لم نقدر على تطبيقه كله، نطبقه مرحليا حسب استطاعتنا وظروفنا. لقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ – سورة

البقرة: 185 –، و﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ – سورة التغابن: 16 –، و﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ – سورة البقرة: 286 –، و﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ – سورة النحل: 106 –. وهذا خلاف زعم الرجل الذي يؤدي إلى تعطيل الشرع وهدمه.

وأما الموقف السادس فمفاده أن حسن حنفي عرّف أسباب النزول بأنها هي الوقائع الأولى التي جاء النص واصفا ومشرعا لها. وكذلك الناسخ والمنسوخ اللذان يدلان على تكيّف الوحي طبقا لتغيرات الواقع، وقدرات الإنسان، وإمكانية التحقيق[145].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأن الصواب هو أن الوحي لم ينزل واصفا ومتكيفا مع الواقع، وإنما نزل واصفا وهاديا، مغيرا وهادما، مشرعا ومربيا، وموجدا لمجتمع جديد. وأسباب النزول على نوعين: الأول يتعلق بالمجتمع الجاهلي نزل الوحي لهدمه كلية، ودخل معه في حرب لا هوادة فيها حتى قضى عليه تماما. والثاني يتعلق بالمجتمع الجديد الذي أوجده الإسلام، وهو المجتمع الإسلامي. فشرع له، ورباه ورعاه، ووجهه: أمراً ونهياً، ترغيباً وترهيباً، وفرض عليه العبودية الكاملة لله تعالى : «قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنعام: 162 –. فكل أسباب النزول كانت تابعة لسلطة الوحي وجودا وعدما.

والشرع لم يأت ليتكيف مع الواقع الجاهلي، وإنما جاء لهدمه والتخلص منه نهائيا من جهة، ولبناء مجتمع إسلامي جديد خاضع للشرع قلبا وقالبا، وليس له من الأمر شيء من جهة أخرى. وهذا هو الذي حدث في الواقع بدليل الشرع والتاريخ. ولا يصح القول بأن الوحي تكيف مع الواقع الإسلامي بالناسخ والمنسوخ. فهذا تغليط وافتراء على الشرع والتاريخ معا، لأن النسخ كان قليلا جدا من جهة. وكان قائما على أساس المجتمع الذي أوجده الوحي نفسه من جهة ثانية، والنسخ تم بأمر من الشرع نفسه، فهو منه وإليه من جهة ثالثة. فالأمر كله للشرع لا هو للناسخ والمنسوخ، ولا هو للواقع، لأن الواقع هو الذي أوجده، ولأن الناسخ والمنسوخ منه وإليه.

والموقف الأخير – السابع من المجموعة الثالثة – مفاده أن حسن حنفي زعم أن النص لما كان " فارغا إلا من الوقائع الأولى التي هي سبب نزوله فإنه كثيرا ما تتدخل الأهواء والمصالح الشخصية والظنون والمعتقدات لتملأ النص"[146].

---

[145] : من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 203 ، 204

[146] من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 376

وردا عليه أقول: إن زعمه هذا غير صحيح، وافتراء على الشرع والتاريخ معا. لأن الوحي شاهد بنفسه على أنه مملوء بعلوم وحقائق، وتشريعات وأخبار كثيرة متنوعة. منها ما هو مرتبط بأسباب النزول، وقسم آخر كبير جدا ليس مرتبطا بأسباب النزول، والكل من وحي الله وكلامه. والوحي المرتبط بأسباب النزول ذكرها كمدخل وسبب للتشريع، وليست هي المقصودة بذاتها. لذا كثيرا ما كان بعض المسلمين يكون سببا في نزول آية، فينزل الوحي ويُشرّع للحادثة، ولا يذكر اسم الصحابي، ولا يجعل الحكم خاصا به، وإنما يجعله عاما يشمل كل المسلمين. كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَراً مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوراً وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ – سورة المجادلة: 1 – 4 –. وفالله تعالى ذكر السبب دون تخصص بشخص، ولا مكان، ولا زمان، ثم أصدر حكما شرعيا عاما خالدا. فالنص مملوء بالأحكام والمفاهيم، والعقائد والأخلاق، والتاريخ وكله في النهاية كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل أبدا. فهو ليس فارغا كما زعم الرجل الذي تعمد الافتراء على الشرع والتاريخ معا.

فأسباب النزول كانت سببا في نزول قسم من آيات القرآن الكريم، وليس كله من جهة، وليست هي التي ملأت النص، وإنما كانت سببا في نزوله مملوءا بالوحي الإلهي: من أحكام ومفاهيم، وتصورات وأنباء الغيب وفضائل الأخلاق، وحقائق الطبيعة والعمران البشري. وعليه فإن الوحي ليس فارغا، ولا يمكن لأهل الأهواء تغييره وتحميله ما لا يحتمل، وتقويل ما لم يقل. نعم لهم في ذلك محاولات وتحريفات كما فعل حسن حنفي وحامد أبي زيد. لكنها محاولات تأويلية تحريفية مغرضة ذات خلفية مذهبية متعصبة للباطل. ويمكن كشفها وإبطالها بالعودة إلى الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وواضح من ذلك أن حسن حنفي قال بتلك المزاعم بناءا على خلفيته المذهبية لتحقيق غايات في نفسه خطط لها سلفا. منها أنها تجعل الوحي انعكاسا للظروف التي ظهر فيها في جزيرة العرب. ومن ثم فهو قد فقد صلاحيته، ولا يمكن أن يكون صالحا لكل زمان ومكان، بحكم أنه وليد ظروفه، ولم يكن وحيا إلهيا خالدا شاملا للدين والدنيا معا. وهذه المزاعم بينا بطلانها وتهافتها، رغم إصرار الرجل عليها وكثرة ترديده لها.

وأما المجموعة الرابعة فهي أيضا تتضمن طائفة من الأباطيل التي قال بها بعض أدعياء العقلانية، موضوعها العلاقة بين صلاحية العقائد والأفكار و فاعليتها المصلحية في الواقع، نذكرها من خلال المواقف الآتية: أولها يتمثل في أن حسن حنفي زعم أن " مقياس صحة العقائد ليس صدقها أو كذبها من الناحية النظرية، بل مقدار فاعليتها العلمية. إن الإثبات أو النفي النظريين لا يؤديان إلا إلى ضجة مفتعلة دون أي تغيير في حياة الناس اليومية "[147].

وأقول: أولا إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن القول بأن مقياس العقائد لمعرفة صدقها من كذبها ليس هو المقياس النظري، وإنما هو مقدار فاعليتها العملية في الواقع. هو قول لا يصح على إطلاقه، لأنه لا يوجد مقياس واحد لمعرفة الخطأ من الصواب، والحق من الباطل، وإنما توجد عدة مقاييس يستخدمها العقل في عمله النقدي. وهي كلها مقاييس نسبية ما عدا المقياس الشرعي الصحيح الذي يعتمد عليه العقل بطريقة صحيحة في أحكامه. فهي قد تصيب في مواقف، وقد تخطئ في أخرى، لذا فلا يوجد مقياس بشري واحد مطلق يستخدمه العقل في كل أحكامه من جهة، كما أن الثابت عقلا وعلما وواقعا أن العقل الإنساني هو مصدر الفكر والنقد والتحقيق من جهة أخرى. وعليه فالعقل يُناقش الأفكار، ويجادل المخالفين مناقشة نظرية بناء على قدراته الذاتية، وخلفياته المذهبية، ومعطياته الفكرية المأخوذة من البديهيات العقلية والنفسية، ومن الواقع البشري والطبيعي معا. فهذا هو المصدر والمنطلق الصحيح لمعرفة صدق أو بطلان أي دين، أو مذهب، أو أي فكر. وهذا المنهج يمارسه كل إنسان من حيث يدري أو لا يدري، لأنه يعمل فطريا آليا في كل بني آدم.

لكن توجد حالات تكون فيها قضاياها نظرية تجريدية بحتة، وأخرى علمية صرفة، وأخرى تجمع بين النظري والعملي. وفي هذه الحالات يجب استخدام المنهج المناسب لكل حالة. فالقضايا النظرية التجريدية تخضع أساسا للنظر والتأمل النظريين. والقضايا الإنسانية العملية تخضع أساسا لمناهج العلوم الإنسانية العملية المتنوعة. والقضايا العلمية الطبيعية تخضع أساسا للتجربة والاستقراء وفق مناهج البحث التجريبية. والقضايا الفكرية والعملية المتعلقة بالعلوم الشرعية تخضع للمناهج الشرعية في الاجتهاد والاستدلال.

وثانيا إنه لا يصح وضع فصل تام بين النظري والعملي، فهذا غير صحيح ولا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع، لذا يجب الجمع بين الحالتين النظرية والعملية حسب الحالات والقضايا. لأن الإنسان مُكوّن من الجانبين وهما متداخلان وممتزجان، ولا يمكن إيجاد فصل تام بينهما، فهذا

---

[147] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر ، ص: 93

مستحيل لأن الإنسان روح وعقل، جسد وعاطفة. وعليه فإن كل العقائد والمذاهب والأفكار والاتجاهات لها جانبان: نظري وعملي، وكلاهما ضروري ومطلوب، ولا يصح إهمال أي منهما. لذا وجدنا الله تعالى يأمر الإنسان بالجانبين، فكما أمره بأن يتدبر ويتأمل في نفسه وفي كتاب الله، كقوله سبحانه: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ – سورة الذاريات: 21 –، و﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة محمّد: 24 –، فإنه أمره أيضا بأن يتدبر في محيطه البشري والطبيعي معا، وأمره بالسير في الأرض ليسخر ثرواتها، ويكشف سننهما الطبيعية والبشرية معا، كقوله سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ – سورة العنكبوت: 20 –، و﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ – يونس: 101 –، وَ(سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، و﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –.

وعليه فإنه لا يصح الاعتماد على طريقة واحدة، ولا على مقياس واحد لمعرفة الخطأ والصواب والوصول إلى الحقيقة. وإنما على الإنسان أن يستخدم عقله، وكل قدراته المادية والمعنوية للوصول إلى الحقيقة، والدين الصحيح، والفكر السليم النافع , وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

وثالثا إن زعم الرجل بأن مقياس صحة العقائد من كذبها هو ما تقدمه من فاعلية في الواقع، وأن النفي والإثبات لا يؤديان إلا إلى الفوضى من دون أي تغيير للواقع في حياة الناس. هو زعم لا يصح بدليل الشواهد الآتية:

أولها إنه عندما كانت الكنيسة والإقطاع يسيطران على أوروبا احدثا نشاطا وفاعلية في المجتمع الأوروبي، أديا إلى ظهور معارضة شديدة ضد رجال الكنيسة والإقطاع. فساهمت بقوة وفاعلية في ظهور الثورة العلمية والصناعية والرأسمالية. وهذا يعني – حسب زعم حسن حنفي – أن أفكار الكنيسة والإقطاع كانت صحيحة صادقة، لأنها أحدثت نشاطا وزخما وفاعلية في أوروبا عند كل الأطراف. ثم عندما انهزم الإقطاع والكنيسة وفقدا الفاعلية والنشاط المؤثر في الواقع، أصبحت أفكارهما غير صحيحة ولا صادقة. ثم عندما انتصرت عليهما الرأسمالية وهيمنت على أوروبا وأحدثت فيها فاعلية ونشاطا كبيرين وأوصلتهما إلى الخروج من القارة الأوروبية، واحتلال معظم مناطق العالم الثالث في أسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، كانت الرأسمالية صحيحة صادقة محقة مصيبة

في أفعالها على حد زعم حسن حنفي. وهذا أمر باطل جملة وتفصيلا، وغريب ومضحك أوصلنا إليه المقياس الذي قال به الرجل.

والشاهد الثاني مفاده هو أنه عندما انتصرت الرأسمالية بفاعلية وهيمنة أدى ذلك إلى ظهور معارضة جديدة تمثلت في اليسار الاشتراكي والشيوعي، ظهرا كرد فعل لما أحدثته الرأسمالية في الواقع من تأثير كبير. وفي هذه الحالة – بناء على زعم الرجل – كانت الرأسمالية على صواب واليسار على خطأ قبل أن يتقوى. فلما تقوى اليسار وأصبح فاعلا مؤثرا، وكوّن المعسكر اليساري في أوروبا وإفريقيا وآسيا وأمريكا، أصبح مصيبا محقا، وفي هذا الظرف أصبح كل من اليمين واليسار المهيمنان على العالم على حق وصواب على الرغم مما بينهما من اختلاف وتنازع وصراع. لكن عندما أنهار معسكر اليسار واختفت فاعليته ونشاطه المذهبي المؤثر والمهيمن فقد صحته وصوابه، وصدقه وظلت الرأسمالية عل صوابها وصدقها لأنها لم تنهار. ثم ازدادت حقا وصدقا وصوابا لأنها ازدادت قوة واتساعا وهيمنة بالقطبية الأحادية في العالم باسم الديمقراطية العولمة، واقتصاد السوق. هذه الأباطيل والتناقضات أوصلنا إليها مقياس حسن حنفي المزعوم، إنها مهازل وجمع بين المتناقضات، وتدليس على الناس وتلاعب بهم وافتراء على العقل والواقع!!.

والشاهد الثالث مفاده هو أنه عندما ظهر الإسلام في مكة المكرمة، وكان ضعيفا عددا وعدة، لم يكن صحيحا ولا صوابا حسب زعم الرجل. لكنه عندما احدث تأثيرا وفاعلية، وتقوى وانتصر على قريش والعرب، والفرس والروم أصبح صحيحا صوابا صادقا. ثم عندما تراجع نفوذ الإسلام وفقد دولته وهيمنته على الواقع بانهزام المسلمين وتخلفهم، فقد الإسلام صدقه وصحته وصوابه على حد زعم حسن حنفي. وهذه نتيجة باطلة ومضحكة لأن الإسلام هو حق مطلق، لم يتغير ولن يتغير، سواء كانت له ولأهلة قوة وفاعلية، أو لم يكن لهم ذلك.

والشاهد الرابع مضمونه هو أنه قبل أن يتحرك اليهود لتكوين دولهم لهم في فلسطين كانوا على باطل ولا حق لهم في ذلك؛ لكنهم عندما تحركوا بدعم من الغرب، وأحدثوا فاعلية ونشاطا وتمكنوا من احتلال فلسطين سنة 1948، أصبحوا على حق وصواب وصدق. وبما أنهم ما يزالون في نشاط وفاعلية ويحتلون فلسطين، فهم ما يزالون على حق وصواب. في مقابل ذلك نجد العرب والمسلمين كانوا على صواب وحق قبل أن يأخذ منهم اليهود فلسطين، فلما هزموهم وأخذوها منهم فقدوا الحق والصواب والصدق الذي كان معهم، وهم على هذا الحال حاليا. ثم لما هبت طائفة من الفلسطينيين للمقاومة والدفاع عن بلادهم ومقدساتهم، وأحدثوا فاعلية ونشاطا أصبحوا على حق وصواب وصدق من جديد، فهم واليهود وكل من له فاعلية ونشاط على ارض فلسطين

فهو على حق وصواب!!. وهذا كلام باطل ومضحك مرفوض شرعا وعقلا، ولا يقوله عاقل. لكن مقولة الرجل هي التي أوصلتنا إلى هذه الأباطيل والمضحكات.

والشاهد الخامس مفاده هو أن هؤلاء عندما يتحرك جماعة من قطاع الطرق ويحدثون فاعلية ونشاطا في الواقع بتعرضهم للآمنين: قتلا، ونهبا، وتخويفا، وانتهاكا للأعراض يكون هؤلاء على حق وصواب لأنهم أحدثوا فاعلية في الواقع. وعندما يتصدى لهم الناس لمقاومتهم ويحدثون فاعلية ونشاطا في الواقع ولم يتغلبوا عليهم، يكون الطرفان على حق وصواب. لكن إذا تغلبوا عليهم وقطعوا شأفتهم يفقد قطاع الطرق الحق والصواب بفقدانهم للفاعلية والنشاط في الواقع، ويصبح الذين قاوموهم على حق وصواب، لأن الفاعلية بيدهم. وبذلك يتبين أن قطاع الطرق كان لهم الحق والصواب بالظلم الذي مارسوه، لأنه كان يمثل نشاطا وفاعلية، والمقاومون لهم أصبح لهم الحق والصواب ليس بالحق الذي خرجوا من أجله وحققوه، وإنما بالفاعلية والنشاط الذي مارسوه في التصدي لهؤلاء. وهذا العجائب، والغرائب, و المهازل أوصلنا إليها زعم حسن حنفي!!!.

والشاهد الأخير – السادس – مفاده هو أن العالم يشهد بأن كل أصحاب الأديان والمذاهب والنحل لها فاعلية ونشاط على الواقع حسب قدراتها ونفوذها. فهي تعمل على نشر أفكارها والدفاع عنها وعن مصالحها، مع أنها متناقضة في أصولها وغاياتها ومتصارعة فيما بينها، لكن مقولة حسن حنفي تجعلها كلها على حق وصواب، رغم كثرة تناقضاتها، وخرافاتها، وانحرافاتها. فهي صحيحة وعلى حق وصواب حسب زعم الرجل، ليس لأنها تملك الدليل الصحيح والبرهان القاطع والحجة الدامغة والعلم الصحيح، وإنما لأنها نشطة وفاعلة ومؤثرة في الواقع. وتزداد حقا وصوابا كلما ازدادت فاعلية وتأثيرا في الواقع، لكنها تفقد ذلك تدريجيا كلما تراجع نشاطها وفاعليتها، وتفقده كلية إذا توقف فعلها ونشاطها!!. فهل يُعقل هذا الكلام؟، وهل يقول هذا الكلام إنسان يعي ما يقول؟ وهل يقوله عالم يحتكم إلى الشرع، أو العقل، أو العلم؟!. إنه لا يقول ذلك إلا رجلان: الأول إنه رجل جاهل لا يعي ما يقول. والثاني إنه رجل صاحب هوى متعصب للباطل يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه على حساب الشرع والعقل والعلم. فالمقولة التي قال بها حسن حنفي لم تقدم حلا، وإنما أدخلتنا في متناقضات، وأفسدت الفكر، وهدمت العقل وأدخلته في تناقضات لا مخرج منها إلا ينبذها ورميها.

ورابعا إننا إذا عدنا إلى حسن حنفي نفسه نجده قد نقض زعمه في أن مقياس صحة العقائد والمذاهب ليس صدقها ولا كذبها، وإنما هو فاعليتها في الواقع. إنه نقضه بدليل الشاهدين الآتيين: الأول هو أن الرجل نفسه طرح مشروعه الفكري اليساري ودافع عنه وبشر به في بعض كتبه،

منها: كتاب الدين والثورة في مصر والعدد الأول من مجلة اليسار الإسلامي، طرحه وتحمس له ودافع عنه على أنه هو الحل والحق، والصواب والعدل، وأنه هو الذي يجمع الأمة ولا يتناقض مع الإسلام، وأنه فهم عصري واقعي الإسلام[148]. وكلامه هذا شاهد على أن حسن حنفي قدم المقياس النظري على المقياس العملي في الواقع. فلماذا سمح لنفسه أن يقول بذلك قبل أن يخضع مشروعه للتطبيق والفاعلية في الواقع؟!. وهو إلى يومنا هذا لم يتحقق ذلك المشروع النظري، فكان على الرجل أن لا يصف مشروعه بتلك الأوصاف قبل تطبيقه.

والشاهد الثاني مفاده هو أن حسن حنفي عندما كان يدافع عن الماركسية التي كانت مهيمنة على المعسكر الشيوعي، وما قيل عن انتشار الفقر في دوله الشيوعية، دافع عنه بقوله: "هذا بالإضافة إلى أن حجة الواقع ليست حجة على الفكر، وإلا كان كل الفقر في بلاد الإسلام حجة على أن الإسلام دين الفقر... "[149]. وبقوله هذا يكون حسن حنفي قد رد على نفسه، ونقض مقولته السابقة من جهة، وجعل الفكر هو الأصل وليس الواقع البشري لمجرد أنه واقع من جهة أخرى. وقوله هذا صحيح نوافقه عليه، لكنه مناقض لمقولته السابقة التي تستلزم الجمع بين المتناقضات لمجرد أنها فاعلة مؤثرة في الواقع!!.

وأشير هنا إلى فائدتين هامتين: الأولى هي أن الحق لا يُعرف أساسا إلا بالدليل الصحيح الذي يحمله سواء كان دليلا نظريا، أو شرعيا، أو، واقعيا، أو علميا، أو خليطا من ذلك، فلا يُعرف لمجرد أنه طُبق في الواقع وله فاعلية وتأثير فيه، أو لأن له دولة قوية تحميه وتدافع عنه، أو لأن أتباعه كثيرون أو قليلون. وإلا كان كل ما في الواقع البشري – من عقائد ومذاهب، وأفكار ونُظم – صحيحا، وصوابا، وصادقا. وهذا كلام باطل لا يقوله عاقل، لأننا نعلم يقينا أن في تلك العقائد والمذاهب، والأفكار والنظم حقائق وأباطيل، وأساطير ومتناقضات تجعلها من المستحيل أن تكون كلها صحيحة صائبة صادقة. مع أنها ذات فاعلية ونشاط وتأثير كبير في الواقع.

والفائدة الثانية مفادها هي أن الفكرة – أية فكرة – قد تكون صحيحة في ذاتها نظريا، وعندما تُطبق في الواقع يقوم الدليل العملي على نجاحها وصحتها، وصدقها وصوابها. لكنها قد لا تجد من يطبقها في الواقع، فتظل صحيحة في نفسها نظريا لا عمليا. لكنها قد تُطبق في الواقع بطريقة غير صحيحة أو ناقصة، فيظهر للناس أن تطبيقها أثبت بطلانها عمليا، ومن ثم فهي لا تصح نظريا

---

[148] انظر مثلا: الدين والثورة في مصر ، ج6، ص: 330، 331
[149] نفس المرجع، ج7 ، ص : 216

أيضا. وهذا استنتاج غير صحيح، لأن سبب فشل تطبيقها ليس هو عدم صلاحيتها نظريا وعمليا، وإنما هو وقوع خطأ في تطبيقها على أرض الواقع.

كما أنه قد تكون الفكرة – أية فكرة – باطلة في ذاتها نظريا، فإذا طُبقت في الواقع ظهر فشلها وبطلانها عمليا، وقد لا تطبق في الواقع فتظل باطلة في ذاتها نظريا لا عمليا لأنها لم تجد من يُجرّبها في الواقع. لكنها قد تُطبق في الواقع أيضا على بطلانها، فتتدخل عوامل خارجية في تطبيقها فتظهر جوانب ايجابية من تطبيقها في الواقع، فينخدع بها أكثر الناس ويعتقدون بصوابها نظريا وعمليا. ويقولون: إنما نحن الذين أخطأنا في النظر إليها من الناحية الفكرية المجردة، ولو لم تكن صحيحة ما نجح تطبيقها. وهذا استنتاج غير صحيح، لأن سبب نجاحها في الواقع ليس صوابها النظري ولا صلاحيتها العملية، وإنما هو تدخل عوامل خارجية ايجابية صحيحة كانت سببا في نجاحها من جهة. وأخفت بطلانها، وقللت من أثارها السلبية على الواقع من جهة ثانية. وأظهرت ايجابيات تلك العوامل في الواقع على أنها من آثار تلك الفكرة الباطلة من جهة ثالثة. لكن هذا الالتباس لا يطول، فسرعان ما ينكشف الأمر وتظهر حقيقة تلك الفكرة الباطلة، وما حدث لها بتدخل تلك العوامل الخارجية الايجابية التي كانت سببا فيما حدث.

وبذلك يتبين أن الفاعلية الواقعية ليست مقياسا مطلقا، ولا دائما لتمييز الحق من الباطل، والخطأ من الصواب، وإنما هي مقياس نسبي من المقاييس النسبية الأخرى التي يستخدمها العقل البشري في نشاطه الفكري والعملي. وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي بزعمه السابق.

وأما الموقف الثاني – من المجموعة الرابعة – فيتمثل في زعم حسن حنفي بأنه "ليس المهم هو الإيمان، أو الكفر النظريان، ولكن مدى تأثير كل منهما في الحياة العملية وتوجيههما سلوك الإنسان نحو الخير والعدل "[150].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا لا يصح شرعا ولا عقلا ولا واقعا، لأنه أولا إنه مخالف للشرع مخالفة صريحة ومُنكِر لما هو معروف من دين الإسلام بالضرورة. وذلك أن الشرع نص في عشرات النصوص على أن الإيمان بعقائد الإسلام هو المقياس الإلهي الذي جعله الله تعالى حكما بين عباده، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ – سورة الحجرات: 13 –، و﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ – سورة الليل: 5 – 10 –، و﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ – سورة الحجرات: 15 –. فالذين

[150] من العقيدة إلى الصورة، ج5، ص: 23

آمنوا وعملوا الصالحات مصيرهم إلى الجنة، والذين كفروا وعصوا فمصيرهم إلى النار. فهذا هو المقياس الشرعي الوحيد الذي جعله الله تعالى فاصلا بين عباده. لكن الرجل خالف ذلك وجعل الفاعلية في الحياة نحو الخير والعدل هو المقياس بين البشر دون النظر إلى إيمانهم بالله ورسوله ودينه، أو كفرهم بذلك. فاتخذ مقياسا دنيويا نفعيا يشمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات الدينية والدنيوية، والذين كفروا وعملوا الصالحات الدنيوية. فلم يفرق بين الطائفتين من حيث المنطلق ولا الغايات، وإنما المهم والأهم عنده هو الفاعلية الدنيوية من أجل الخير والسعادة الأرضية. فهو أبعد الشرع، واغفل يوم القيامة من جهة، واتخذ مقياسا منفعيا دنيويا مخالفا للشرع يوصل إلى الجنة الأرضية الموعودة حسب الرجل من جهة أخرى.

لكن هذا الحل هو مُخالفة صريحة للشرع، وهروب مما قرره الدين من جهة، وإشغال للإنسان بدنياه عما ينتظره من مصير محتوم عندما يموت من جهة أخرى. وهذه جريمة كبرى تُرتكب في حق بني آدم. والإنسان العاقل لا يرضى لنفسه أن يخالف شرع الله، وينهمك في طلب دنياه لإشباع شهواته وأهوائه، على حساب مصيره المحتوم الذي ينتظره يوم القيامة. فدعوة حسن حنفي هي دعوة مسمومة مدمرة للإنسان، لا سند صحيح لها من الوحي، ولا من العقل، ولا من العلم.

وثانيا إنه لا يصح عقلا أن نسوي بين المؤمن بخالقه والكافر به، لأن الأول منسجم مع فطرته وموافق للشرع والعقل والعلم. وأما الثاني فهو معاند ومتكبر، وجاحد وعاصٍ للفطرة والوحي، والعقل والعلم. رأس ماله الشكوك والشبهات، والظنون الأهواء من جهة، ويعمل ضد مصلحته الدينية والدنيوية من جهة أخرى. لأنه ليس من مصلحة الإنسان أن يرتكب جريمة الكفر بخالقه، ولأن كفره يكون وبالا عليه في الدنيا والآخرة، ولن يربح منه شيئا له قيمة حقيقية في الدنيا والآخرة. فلا هو اتبع الفطرة والبداهة، ولا اتبع الشرع والعقل، ولا اتبع مصلحته الحقيقية التي تضمن له سعادة الدنيا والآخرة. وإنما هو اتبع أهواءه وشهواته الدنيوية، فخسر سعادته الحقيقية في الدنيا والآخرة معا.

لكن المؤمن بخالقه خلاف ذلك تماما، فأمره كله خير، فهو منسجم مع فطرته وعقله وبديهياته، وفي تناغم مع الكون ومظاهره. فهو عقلاني بامتياز لأنه متبع للوحي الصحيح، والعقل الفطري البديهي الصريح، والعلم الصحيح. لذا لا يصح التسوية بين المؤمن والكافر، لأن الفارق بينهما كبير جدا: منطلقا وفكرا، سلوكا وعاطفة. وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي عندما هوّن من أهمية الفارق الذي يفصل بين المؤمن والكافر، وكأنه أمر ثانوي وجوده وعدمه سيان. وهذا عمل لا يليق ولا يصح، وزعم باطل مردود عليه شرعا وعقلا وواقعا.

وثالثا إن الرجل مغالط أيضا عندما سوى بين نتائج كل من الإيمان والكفر، فزعم أن المهم هو الفاعلية في الواقع المؤدية إلى خير الإنسان وسعادته. ومعنى هذا أن كلا منهما قد تكون له نتائج مماثلة على أرض الواقع فتكون خيرا وعدلا على الإنسان. ومن ثم فلا يهم الكفر أو الإيمان بما أنهما يؤديان إلى نتائج واحدة، أو مماثلة. وهذا لا يصح شرعا، ولا عقلا، ولا واقعا. فأما شرعا فإن الله تعالى لم يسو بين المؤمن والكافر، وأشار مرارا إلى أن الإيمان شجرة طيبة وثماره طيبة أيضا، وأن الكفر شجرة خبيثة وثمارها خبيثة أيضا. وأشار أيضا إلى أن الإيمان نور وهداية، وأن الكفر ظلمات وضلالات، كقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ – سورة إبراهيم: 24، 25 –، و﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»سورة العنكبوت: 45 –، و﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً»سورة البقرة: 10 –، و﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ – سورة النور: 40 –، و﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ – سورة الحج: 53 –، و﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ – سورة المطففين: 14 –، و﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فإن لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ – سورة طه: 124 –، و﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ – سورة الزخرف: 36 –، و﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ – سورة البقرة: 257 – ﴿مَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ – سورة التغابن: –. وقال رسول الله – عليه الصلاة والسلام – «عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ»[151].

وأما عقلا فإنه من البديهي أن المبادئ المتناقضة لا تكون مُنطلقاتها وآثارها واحدة ولا متساوية في الغالب الأعم. وعليه فإنه لا يمكن أن تتشابه أحوال المؤمن النفسية والسلوكية مع أحوال الكافر النفسية والسلوكية. لأن المؤمن الصادق له أصول وغايات ينطلق منها، ويعمل لأجلها تختلف تماما عن الأصول التي ينطلق منها الكافر، ويعمل على تحقيق غاياتها. وهذا مُشاهد في الواقع فالمؤمن

[151] مسلم: الصحيح: دار الجيل بيروت ، و دار الأفاق الجديدة , بيروت، دت ج 8 ص: 227 .

التقي عفيف طاهر الظاهر والباطن بعيد عن مظاهر الفسق والانحلال. وأما الكافر فمتبع لهواه، وغارق في الشهوات المحرمة، وممارس لمختلف المنكرات، ومُجاهر لعصيان خالقه وتكذيب دينه.

وأما واقعا فالمجتمعات الكافرة بدين الإسلام هي من أكثر المجتمعات اضطرابا وقلقا، وحيرة وانحرافا، وشذوذا وانتحارا، وارتكابا للفواحش والمنكرات، وأحوالهم هذه ثابتة معروفة ومنتشرة بينهم، تذكرها مختلف وسائل الإعلام، وهي بكثرة على الشبكة المعلوماتية. وهؤلاء يصدق عليهم قوله تعالى: "مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فإن لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ – سورة طه: 124 – 125 –، و﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ – سورة الزخرف: 36 –، و﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ – سورة الحج: 53 –.

وأما ما يوجد في كثير من بلاد الكفار من عدل ورفاهية اجتماعية أكثر مما يوجد في بلاد المسلمين، فإن سبب ذلك يعود إلى ثلاثة أمور أساسية: أولها ما بقي عند هؤلاء من بقايا الفطرة السليمة، لأن الإنسان مهما انحرف لا يمكن ينسلخ كلية عن فطرته الإنسانية، ويتحول إلى حيوان أعجم كلية، وإنما تبقى فيه بقايا من صفات الفطرة الإنسانية السليمة. والأمر الثاني هو ما ورثه هؤلاء من بقايا أخلاقية إنسانية من عقائدهم ومذاهبهم الدينية المحرفة الموروثة عن القدماء. والثالث – الأخير – هو ما فرضه عليهم واقعهم وما استفادوه من تاريخهم، وما أملته عليهم مصالحهم بعد الحروب الطاحنة المدمرة التي خاضوها في القرن التاسع عشر والعشرين. فاكتشفوا واقتنعوا بأنه لابد لهم من التعاون وتبادل المصالح، والتوقف عما هم فيه من نزاع وصراع مدمر للبلاد والعباد. فاعتبروا بالتاريخ، وجمعتهم المصالح الواقعية الواسعة لا الضيقة، وحققوا لمجتمعاتهم جانبا كبيرا من العدل والمساواة والرفاهية.

لكن مع ذلك فإن الخير الذي عندهم ناقص، وقائم على الأنانية والجشع، وأقاموه على المنفعة الدنيوية المتبادلة المضرة بالشعوب الأخرى. فهم في الوقت الذي أقاموا الحق والعدل، والرفاهية في بلدانهم، استعمروا الشعوب الضعيفة ونكّلوا بها، واستولوا على خيراتها، وأغنوا بها بلدانهم من جهة؛ وحاربوا ثقافاتها وأديانها وخصوصياتها، ونشروا فيها الثقافة الغربية لسلخها عن أصولها وخصوصياتها من جهة أخرى. وحتى بعدما تحررت معظم الشعوب المحتلة فإن الاستعمار الغربي ما يزال قائما اقتصاديا، وفكريا، وتكنولوجيا،... باسم العولمة، والديمقراطية، والاقتصاد الحر.

وأما المسلمون فإن المؤمنين الصادقين منهم عددهم قليل، وهم أحسن الناس قلبا وقالبا وأمرهم كله خير. لكن غالبية المسلمين ليسوا كذلك، ولا هم في مستوى الإسلام. فهم مرض القلوب مُتهافتون على الدنيا، وتدينهم مغشوش، وسلبياتهم كثيرة جدا، ومجتمعاتهم مملوءة بالظلم والمنكرات. لذا فإن الإسلام حجة عليهم وليسوا حجة عليه، فلا هم أخذوا بأسباب النهوض المادي الدنيوي، ولا هم أخذوا بأسباب النهوض الشرعي الدنيوي والأخروي معا.

والموقف الثالث مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن المطلوب من الدين ما يقدمه للإنسان في هذه الدنيا. فلا يهم إذا كان الدين وضع إجابات نظرية عن أسئلة نظرية محضة عن أصل الكون ونهايته، وإنما أن لا " يتعرض إلا لما يعرض على الناس من مشاكل عملية. فليكن الكون قديما أم حادثا، ولكن الذي يهم هو الخبز لكل فم، والدواء لكل مريض، والملبس لكل عارٍ، والمأوى لكل شريد، والكلمة على كل لسان ثقيل "[152].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وهو قراءة علمانية مادية للدين، مخالفة للشرع والعقل معا. لأنه أولا إن زعمه معارض للشرع معارضة صريحة، لأن الشرع نصّ صراحة على أن الدين نزل لتعريف الإنسان بخالقه ووظيفته في هذه الدنيا. وأنه لم يُخلق عبثا، وإنما خُلق لعبادة ربه من خلال عمارته للأرض والتزامه بدين الله تعالى. وعليه فإن من آمن بربه وعمل صالحا والتزم بشرعه فمصيره إلى الجنة، ومن انحرف عن ذلك فمصيره إلى جهنم وبئس المهاد. وهذا نقض لما زعمه الرجل الذي حرّف الدين في أساسه وغايته، وجعله وسيلة دنيوية لخدمة الحياة المادية للإنسان في حياته الدنيوية من جهة؛ وعطل وظيفة الدين الأساسية التي أُنزل من أجلها من جهة أخرى. وهذا اعتداء على الدين، وتحريف له، وافتراء عليه، لا يحق لحسن حنفي ولا لغيره أن يمارسه مع دين الإسلام ولا مع غيره من الأديان.

وثانيا ليس صحيحا أنه لا يهم أكان العالم مخلوقا أو أزليا، فهذا تغليط وتضليل، لأن معرفة ذلك ضروري لكل بني آدم من طالبي الدنيا والدين معا. لأنه إذا كان الكون أزليا أبديا قديما لا بداية له ولا نهاية له، فلا معنى لمجيء الدين أصلا. لأن ذلك يعني أنه لا قيامة، ولا حساب وعقاب، ولا جنة ولا نار. وهذا مخالف للشرع وتقويض وهدم له. مع أن دين الإسلام أكد مرارا وتكرارا على أن الله خالق هذا العالم، وأنه سينتهي وستقوم يوم القيامة لا محالة، وان الجنة والنار حق. فالقول بخلق العالم هام جدا للمؤمن ولغير المؤمن، وعليه تنبني حياة البشر.

[152] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 94

ولا تستقيم حياة أي إنسان على وجه الأرض: أفرادا وجماعات، إلا إذا اتخذ موقفا واضحا من العالم: أهو مخلوق أم أزلي؟!، وبمعنى آخر لا تستقيم حياته إلا إذا اتخذ موقفا من الأسئلة المصيرية الفلسفية القديمة الجديدة، وهي: من أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟. هذه الأسئلة لابد لكل إنسان أن يجيب عليها لكي تستقيم وتستمر حياته على وجه الأرض، بغض النظر عن نوع الإجابة التي يقدمها. لأن كلا من النافي، والمثبت، والمتوقف في الإجابة عن تلك الأسئلة يكون قد أجاب عليها بموقفه منها، وعليها يبني حياته. ومن ثم فإن الإجابة عليها ليست مجرد إجابات نظرية فقط، وإنما هي أيضا إجابات ضرورية ومصيرية عليها تُبنى أعمال وحياة الإنسان في هذه الدنيا. وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي، الذي هو نفسه نقض زعمه هذا، لأنه لم يقل به إلا على أساس موقفه من الأسئلة السابقة.

وثالثا إن الرجل حط من أهمية أمر الآخرة بدعوى أن الدنيا أسبق منها أو أن الجانب المادي هو الذي يهم الإنسان في دنياه، وعليه أن يوليه كل اهتمامه. وهذا تغليط وتدليس، وغش وافتراء على الشرع، وإفساد لفكر الإنسان وسلوكياته. لأنه مهما يكن للجانب المادي الدنيوي من أهمية، فإنه لا يصح تضخيمه حتى يطغى على الإنسان وينسيه حياته الأخروية الأبدية. فهي الأصل الذي يؤول إليه مصير الإنسان، وليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من مصلحة الإنسان أن يكدح طوال حياته من أجل الدنيا ومادياتها، ولا يهتم بآخرته ولا يعطيها ما تستحق من اهتمام وأولوية. وإنه لجريمة كبرى أن نُشغل الإنسان بدنياه وننسيه آخرته. لأن الحياة الدنيوية مهما طالت فهي فانية زائلة لا محالة، سواء شبع فيها الإنسان أم لم يشبع، سَعد فيها أم لم يسعد. فكل ذلك زائل، وعندما يموت فإن قيامته قامت بالنسبة إليه، وكأنه لم يعش دقيقة، بل لم يعش لحظة واحدة. وهنا ما الذي ينفعه؟ هل تنفعه دنياه التي زرعها من أجل الدنيا، أم تنفعه الدنيا التي زرعها من أجل الآخرة؟! الجواب واضح بلا شك بأن الثانية هي التي تنفعه لأنها خير وأبقى. فلماذا ندعو الإنسان إلى الاهتمام بدنياه دون آخرته؟؟!! ولماذا لا ندعوه إلى لاهتمام بهما معا؟؟.

وأليس أنه من العقل ومن مصلحة الإنسان أن يجمع بين الدنيا والآخرة؟. وأليس أنه من العقل ومن مصلحة الإنسان أنه إذا تعذر عليه الجمع بين الدنيا والآخرة، عليه أن يفضل الآخرة الدائمة على الدنيا الزائلة؟؟. وأليس أنه من الغباء والجهل، والفساد والضرر بالإنسان أن نحثه على الاهتمام بالدنيا الزائلة، ونشجعه على إهمال الآخرة الدائمة ونزهّده فيها؟!، وأليس ذلك مَكر وخداع، وغش ومعاندة للحق وللشرع وللعقل؟!. وأية فائدة حقيقية يجنيها الإنسان من دنياه إذا خسر آخرته؟. فإذا خسر آخرته وربح دنياه يكون قد استمتع بدنيا ناقصة زائلة أوصلته إلى عذاب

دائم مقيم. إنه إذا خسر دنياه وآخرته يكون قد خسر كل شيء، ولم يربح شيئا. وهذا هو الخُسران المبين، وبئس المصير.

وهذا خلاف مصير المؤمن الصادق الإيمان، فإنه عندما يموت يكون قد ربح الدنيا والآخرة معا. ربح الدنيا لأنه عاش فيها مؤمنا تقيا مطمئنا سعيدا، على نهج الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح من جهة؛ ولأنه فاز في الآخرة بدخوله إلى جنة الخلد من جهة أخرى. فكانت الدنيا سبب فلاح المؤمن، كما كانت سبب هلاك الكافر وخسرانه. فكل منهما زرع دنياه، لكن شتان بين الزارعيّن وما نتج عن زرعهما!!.

وأما الموقف الأخير – الرابع من المجموعة الرابعة – فيتمثل في زعم حسن حنفي من أنه " لدينا الإمكانيات لإعادة الاختيار بين البدائل بما يتفق ومصلحة الأمة حاليا، من واقع المسؤولية، ومن حق الفقيه في الاجتهاد طبقا للظروف. فلا يوجد في الفقه حل أبدي صالح بحذافيره لكل عصور "[153].

وأقول: واضح من كلامه أنه جعل الواقع عامة والمصلحة الدنيوية خاصة حَكَما على الفقه والشريعة معا. فلا شيء ثابت، وإنما كل شيء قابل للتغيير، المِحَك في ذلك هو الواقع والمصلحة. فهما الحَكَمان في صلاحية الشريعة من عدمها. وهذا زعم لا يصح، وفيه باطل كثير وصواب قليل. لأنه أولا لا يصح أن ننظر إلى مصالح الأمة انطلاقا من المصلحة الدنيوية الصرفة، وإنما يجب علينا أن ننظر إليها انطلاقا من المصلحة الشرعية أولا. ثم من المصلحة الدنيوية المشروعة ثانيا. والتي يجب أن تقوم أيضا على ضوابط المصلحة الشرعية ثالثا. لذا فإنه ليس من مصلحة الأمة أن تكون مصالحها قائمة على النظرة الدنيوية النفعية. لأن هذه النظرة مخالفة للشرع، وتضر بالمجتمع المسلم ولا تنفعه. لأن الأمة المستقيمة على الشرع تكون مصالحها – في الغالب الأعم – هي نفسها مصالح الشرع من جهة؛ وتكون مصالح الشرع هي نفسها مصالح الأمة من جهة أخرى.

ولا يحق للفقيه أن يجتهد على هواه، ولا على أساس الظروف المحيطة به فقط. وإنما يجب عليه أن يقيم اجتهاده على الشرع أولا، ثم طبقا للظروف المحيطة به ثانيا. فاجتهاده يجب أن يكون محكوما بالضوابط الشرعية، فيُحكّمها في الظروف المحيطة به، وليست هي التي تتحكم في الضوابط الشرعية. لأن الشرع أسبق من الواقع والعقل من جهة؛ ولأن الوحي جاء ليُغير الإنسان وواقعه، ويُعبّدهم لله تعالى، وفق شرعه المنزل من جهة أخرى.

[153] الدين والثورة في مصر، ج6، ص: 360

وثانيا إن الرجل نظر إلى الفقه الإسلامي نظرة جزئية ثم عممها عليه كله. فأصبح الفقه الإسلامي عنده هو مجرد اجتهادات لا توجد فيه أصول، ولا ثوابت، ولا مُحكمات غير قابلة للتغيير ولا للتحويل، والتي يجب الالتزام فيها في كل الظروف. هذا كله أغفله الرجل وجعل الفقه كله قابلا للتغيير، ويمكن التخلص منه بالتقادم وتطور الظروف البشرية. وبذلك يفقد الشرع صلاحيته كلها بمرور الزمن. وهذه نظرة خاطئة للفقه الإسلامي، لأن الفقه الإسلامي يتكون من قسمين رئيسيين كبيرين واقعيين منفصلين من جهة، ومتصلين من جهة أخرى. الأول يتمثل في الأحكام الشرعية الأساسية المأخوذة من الشرع مباشرة دون اجتهاد ولا ترجيح. وإنما هي مأخوذة من الشرع مباشرة بالقراءة والفهم العادي، والجمع والتنظيم، لأنها نصوص مُحكمة واضحة مطلوب من المسلم الالتزام بها وتطبيقها، وأخذها بقوة. كالأحكام المتعلقة بالصوم والصلاة، والزكاة والقتل، والسرقة والزنا، والربا والظلم، والغش والرشوة، وأكل أموال الناس بالباطل، والتطفيف في الكيل، وغيرها كثير جدا. وهي أيضا ليست من آرائهم واختياراتهم، وإنما هي أحكام واضحة مُحكمة، وهي التي تمثل علم الفقه الحقيقي الصحيح من بين علوم الشرع الأخرى. وقد تجلى عمل الفقهاء في الجمع والترتيب، والفهم الشرح، وهي أحكام ثابتة لا تتغير.

وأما الجانب الثاني فيتعلق باجتهادات الفقهاء القائمة على الرأي والقياس، واستنباط الأحكام الجديدة انطلاقا من النصوص الشرعية نفسها، ومن روحها ومقاصدها. وهذا العمل يمثل الجانب البشري في الفقه الإسلامي من جهة؛ ويمثل الحافز الشرعي في الاعتماد على النصوص من جهة ثانية. لكن الجانب الأول من الفقه هو علم الهي بحت. وبذلك يتبين أن الفقه الإسلامي يتكون من جانبين أساسيين: الأول إلهي صِرف ثابت لا يتغير، والثاني عمل بشري قائم على الإلهي، وقابل للتغير حسب تغيّر الظروف: زمانا ومكانا وحالا، لكنه لا يتغير كله بالضرورة.

وبناءً على ذلك فأن زعم حسن حنفي بأنه لا يوجد في الفقه حل أبدي كله صالح لكل العصفور. هو زعم لا يصح تعميمه على كل الفقه، وإنما قد يصدق على بعض الأحكام الاجتهادية الجزئية المتغيرة بتغير الزمان والمكان والأحوال. وأما علم الفقه الصرف – بأصوله وأساسياته – لا يمكن أن يتغير.

وأما المجموعة الأخيرة – وهي الخامسة – فموضوعها تفسير الواقع بالقرآن وتفسير القرآن بالواقع، وتتضمن طائفة من المواقف قال بها بعض أدعياء العقلانية، نذكرها فيما يأتي: أولها يتمثل في زعم حسن حنفي بأنه لما "كان لا يوجد مقياس نظري لمعرفة التفسير الصحيح، وكان الخلاف في

التفسيرات النظرية هو في الحقيقة اختلاف في المصالح، فإن التفسير الصحيح إنما ينتج عن صراع القوى الاجتماعية"[154].

وأقول: أولا إن الرجل اصدر حكما عاما بلا دليل صحيح ولا ضعيف، نفى فيه وجود مقياس نظري لمعرفة التفسير الصحيح. وحُكمه هذا ما هو إلا زعم، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. لذا فنحن نطالبه بالدليل الشرعي والعقلي لإثبات زعمه من جهة. علما بأن ما نفاه مخالف للشرع والعقل من جهة أخرى. لأن منهج التفسير النظري الصحيح موجود حقيقة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة الموافقة له، بشهادة الشرع والعقل معا. فأما شرعا فإن وجود المنهج الشرعي في التفسير من ضروريات الشرع، لأن الله تعالى وصف كتابه بأنه: كامل تام، مُحكم مُفصّل، مُهيمن مُبَين، واضح مُفسّر لنفسه بنفسه، خاتم لكل الرسالات، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وكتاب هذه صفاته وخصائصه يستلزم أنه يمتلك منهجا ذاتيا لتفسير نفسه من داخله، من أخذ به أصاب وأفلح، ومن انحرف عنه ظلّ وتاه وخسر.

وبناء على ذلك، فالمنهج التفسيري موجود في القرآن، وأما خطواته العملية فهي أيضا موجودة ومُفصلة في كتاب الله تعالى، أهمها خمس خطوات أساسية: أولها تفسير القرآن بالقرآن، وهذا أحسن وأهم خطوات منهج التفسير الشرعي، لأن القرآن يشرح نفسه بنفسه. ولهذا وصفه الله تعالى بأنه كتاب مُحكم، ومُفصّل، ومُبّين، وأمرنا بأن نتدبره ونفهمه، وأعاب على الذين لا يفعلون ذلك، وأمرنا بالرد إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف. والشواهد على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –، و﴿آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ – سورة البقرة: 99 –، و﴿كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ – سورة النمل: 1 –، و﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة مُحمد: 24 –، و﴿إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –.

والخطوة الثانية تتمثل في تفسير القرآن الكريم بالسنة النبوية الصحيحة الموافقة له. ومفادها هو أن القرآن أمرنا أن نفسر بعض مما فيه بالسنة الصحيحة، كقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ – سورة النحل: 64 –، و﴿إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ – سورة النساء: 59 –، و﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ سورة النساء80: –.

والخطوة الثالثة هي تفسير القرآن الكريم بتفسيرات الصحابة التي أجمعوا عليها. لأن الشرع أمرنا بإتباع سبيلهم ونهجهم، وهم أعلم الناس بالشرع بعد رسول الله – عليه الصلاة والسلام – ولذا

[154] الدين والثورة في مصر، ج7، ص: 119

أمرنا الله تعالى بإتباع نهجهم في قوله سبحانه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة التوبة: 100 –، و﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾ – سورة النساء: 115 –. وهم ليسوا معصومين والشرع ولم يأمرنا بإتباع واحد أو طائفة منهم، وإنما أمرنا بإتباع منهجهم وسبيلهم، وما اجمعوا عليه، لذا قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –.. وهناك فرق أساسي بين الإتباع في المنهج والسبيل، وما اجمع عليه هؤلاء، وبين اعتقاد العصمة في احدهم، أو طائفة منهم. وعليه فإن الالتزام بأقوالهم وتقليدهم – مع اختلافهم وتنازعهم –، هو فهم باطل مخالف للشرع والعقل، ولما كان الصحابة زمن النبوة وبعدها.

وأما الخطوة الرابعة فتتمثل في الاحتكام إلى حقائق العقل الفطرية والبديهية الصريحة، والتي قام الدليل العقلي على صحتها أيضا، نستخدمها في فهم القرآن وتفسيره. وهذا أمر أرشد إليه القرآن وأمر به، وأنكر على من عطله، وألحق من عطل عقله وحواسه بالأنعام، منها قوله تعالى : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 65، 66 –، و﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 179 –، و﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ – سورة الإسراء: –، و﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ – سورة النساء: 82 –. فهذا أمر إلهي بأن نتدبر القرآن بالعقل ونحتكم إليه.

والخطوة الأخيرة – الخامسة – تتمثل في الاحتكام إلى حقائق الطبيعة والعمران البشري التي قام الدليل على صحتها. وهذه الحقائق يجب استخدامها في فهم كتاب الله وتفسيره، لأن الشرع أمرنا بإتباع الحق والبعد عن الظنون والأهواء من جهة؛ وأمرنا بالبحث عن حقائق الطبيعة والعمران بالسير في الأرض والنظر في الأفاق بحثا عنها لاكتشافها والانتفاع بها. وهذا يعني أن لهذه الحقائق اعتبار كبير في فهم كتاب الله المنظور وكتابه المسطور، وإلا ما أمرنا الله تعالى بالبحث عنها لاكتشافها وتسخيرها لفائدة الإنسان، كقوله سبحانه: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ – سورة الذاريات: 21 –، و﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُكَذَّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –، و﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ – سورة العنكبوت: 20 – «﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ – سورة يونس: 101 –، و﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ – سورة البقرة: 111 –.

وأما عقلا فإنه لا يُعقل أن ينزل الله تعالى كتابه المعجز الخاتم على الإنس والجن، وعلى أساسه يحاسب الناس يوم القيامة، ويأمرنا بوجوب إتباعه ترغيبا وترهيبا، ثم يترك كتابه مُغلقا لا يُفهم، أو يتركه مفتوحا هلاميا لا ذاتية له ولا أصالة، يتلاعب به المحرفون. فكل هذا باطل، وليس هو من الحِكمَة ولا من الرحمة، ولا يليق بكتاب الله تعالى. وعليه فلابد أن يجعل الله – بإرادته وحكمته – في كتابه منهجا شرعيا ذاتيا كاملا عاصما يُفهم على أساسه كلامه ودينه. فوجود هذا المنهج ضروري عقلا وشرعا، وإلا لا يمكن أن يكون كتاب الله تعالى كتابا مُحكما مُفصلا كاملا خاتما حجة على الإنس والجن معا. وبما أن الأمر كذلك، فلابد أن يكون كتاب الله يملك منهجا تفسيريا ذاتيا كاملا شاملا مانعا. وهذا خلاف ما زعمه حسن حنفي الذي قال كلاما بلا علم، وأراد أن يوهمنا به من دون دليل صحيح ولا ضعيف.

وثالثا ليس صحيحا أن التفسير الصحيح مصدره صراع القوى الاجتماعية. فهذا قد يصدق في بعض الأحيان، لكنه ليس صحيحا دوما. فقد يكون هذا التنوع من التفسير صحيحا، وقد يكون باطلا، وقد يكون خليطا من الخطأ والصواب. لذا فإن التفسير الصحيح هو الذي يعتمد على المنهج الشرعي في التفسير أولا، ثم الالتزام به عمليا ثانيا، ثم الاستفادة بكل الحقائق الطبيعية والبشرية والشرعية المتوفرة لدى الإنسان ثالثا.

وأما الخلاف في التفسير، فله أسباب كثيرة وليس محصورا في اختلاف المصالح على رأي حسن حنفي. منها ما ذكره الرجل، ومنها الاختلاف في القدرات النفسية والعلمية، والخلفيات المذهبية والولاءات السياسية. ومنها عدم الالتزام بالمنهج الشرعي في التفسير، والخطأ في تطبيقه أيضا. وعدم الفهم الصحيح لمراد الوحي من جهة أخرى.

والموقف الثاني – من المجموعة الخامسة – مفاده أن حسن حنفي يرى أن الدعوة إلى العودة إلى القرآن – وهو المنبع – هي عودة مسدودة ومحفوفة بالمخاطر والصعوبات، تعوق دون تحقيق الهدف. وهذا هو الذي يغيب عن الداعين إلي تلك العودة. ومن تلك المخاطر: "تغيير الحاضر طبقا لنموذج الماضي، وأول تلك الصعوبات هو اللغة، لأنه لا اتصال بالكتاب إلا باللغة. وهذا يوقع في مناهج التفسير والتشتت بين التفسير اللغوي، والمعنوي، والباطني. خاصة وأن اللغة تحتوي على الحقيقة والمجاز، الظاهر والباطن، والمحكم والمتشابه. فتتحول مشكلة تغيير الواقع إلى مشكلة

تأويل النصوص وتعارض الآيات. ولا يتم تغيير شيء في الواقع، ولا تتم العودة إلى المنبع الذي يتبخر في روافد عدة، وتضيع وحدة الرؤية للواقع. وتحل محلها اختلافات المفسرين التي لا يمكن التوفيق بينها لتعارضها. ومن تلك الصعوبات أيضا خطورة استخدام التفسير وسيلة مضادة لحركة الواقع للقضاء على تغييرات الواقع الطبيعية. ومنها أن يصبح التفسير مبررا للواقع، فيصبح تابعا للواقع مبررا له. فيصبح المنبع – و هو القرآن – تابعا للطبيعة لا مصدرا له[155].

وردا عليه أقول: أولا إن معظم ما قاله الرجل غير صحيح، وفيه تغليط وتدليس وافتراء على الشرع. لأنه لا يصح القول: إن العودة إلى القرآن مسدودة ومحفوفة بالمخاطر. لأنه لو كان الأمر كذلك، ما أمرنا الله تعالى بالعودة إلى كتابه والاحتكام إليه. ولما جعله حجته على الإنس والجن، ولما تحدى به الثقلين بأن يأتوا بمثله. ولما وصفه سبحانه بأنه كتاب مُحكم مُبين مُفصل، حجة وبرهان، حق ونور. ولما توعد من خالفه بالخسران المبين، ولما وصفه بأنه الصراط المستقيم، ولما أمرنا بوجوب لزومه كقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 126 –. بل لوكا كما زعم الرجل لما انزله الله أصلا، ولما بعث رسوله ابتداء، لأنه لا معنى من إنزاله ولا فائدة منه. وبما أن الأمر خلاف ما زعمه الرجل، وأن الله انزله وأمرنا بإتباعه فإن هذا يدل بالضرورة على أنه كتاب واضح مفهوم محكم، يمكن فهمه وتطبيقه، ومعرفة أسراره وحِكَمِه.

ولا يصح في العقل أن نصف العودة إلى كتاب الله بأنها عودة مسدودة ومحفوفة بالمخاطر!! فهذا طعن في العقل والوحي معا، وتعطيل للشرع كلية. فهل يعقل أن يكون كتاب الله هذا حاله، في حين أن كُتب البشر – قديما وحديثا – خلاف ذلك، فهي تُقرأ وتُفهم؟؟!!.

وأما الطريق المسدود والمحفوف بالمخاطر الذي حذر منه الرجل، فهو قد يكون طريقا مسدودا أمام أهل الأهواء والظنون والتحريف من الوصول إلى كثير من حقائقه، أو معظمها بسبب انحرافهم المنهجي في فهم القرآن. فالعيب فيهم وليس في القرآن، لذا فإن المفسرين الملتزمين بالمنهج الشرعي في التفسير لا يعترضهم ذلك أبدا. ومن ثم تسقط اعتراضات الرجل، ولا يصح ولا يحق له أن يعممها، ولا يصدرها حكما عاما. وعليه فإن هذا الرجل إما أنه لا علم له بالمنهج الشرعي في التفسير، وإما أنه تناساه لغايات في نفسه يريد الوصول إليها.

وثانيا ليس صحيحا أن تفسير القرآن يعني تغيير الحاضر ليتطابق مع نموذج الماضي الذي نزل فيه القرآن. فهذا زعم باطل لأن القرآن الكريم كتاب الله تعالى، وليس كتاب إنسان خاضع لتاريخيته

---

[155] في فكرنا المعاصر، ص : 184

التي ظهر فيها. فهو كتاب الله الخاتم الذي اخترق حواجز الغيب ماضيا وحاضرا ومستقبلا. والقرآن الكريم عندما نزل كان يتخلص من تاريخية الظروف التي نزل فيها والتي قد تعوقه، ولم يسجل إلا بعضها التي لا تعوقه، وتكون شاهدا تاريخيا على الدعوة أيضا. هذا فضلا عن أحكامه التي نزلت دون أسباب نزول، وعن مفاهيمه وأخباره وعقائده التي تجردت عن الزمان والمكان. وحتى أحكامه التي كانت تنزل لتصحيح بعض الانحرافات في المجتمع الإسلامي كانت تتخلص من تاريخيتها التي تخصصها، فلم تذكر الأسماء ولا الأمكنة، ولا تتقيد بذلك. وإنما كانت تنزل بالحكم وتعممه، كقوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ – سورة المائدة: 90 -. فهذا حكم عام يشمل كل المسلمين، وغير مرتبط بشخص معين، ولا بزمان ولا بمكان محددين. وقل كذلك في كل الأحكام الشرعية، فهي عامة ليست مرتبطة بظروفها التاريخية التي نزلت فيها، كتحريم الزنا. فهو حكم عام يشمل المسلمين كلهم، وليس خاصا بفرد أو جماعة، وهو تحريم مُؤبد، لا يتغير ولن يتغير بتغير الزمان والمكان. وأما التغيرات والتحولات العملية التي تواكب التطورات البشرية على كل المستويات، فالاجتهاد الشرعي هو الذي يتولى التعامل معها وفق الضوابط الشرعية، وبطريقة شرعية عقلانية علمية.

علما بأن مضمون القرآن لا يتمثل في الأحكام الشرعية العملية فقط، فهي لا تمثل إلا القليل منه بالمقارنة إلى الجوانب الأخرى التي تضمنها القرآن، والتي لا تخضع للتاريخية التي ظهر فيها كتاب الله. منها طبيعيات القرآن ومنطقياته، وعقائده وأخلاقه، وفضائله وقصصه، ومفاهيمه وتصوراته عن الكون والحياة والإنسان. وبذلك يسقط اعتراض الرجل من أساسه.

وأما موضوع اللغة فالرجل كرره مرارا، وقد سبق أن بينا وجه الصواب في ذلك، وأبطلنا مزاعمه واحتجاجه بها. علما بأن القرآن الكريم مُحكم مُفصل مُبين محفوظ، معانيه مفهومة واضحة لمن يطلبها بالمنهج الشرعي. كما أنه يحتوي بداخله على معجمه اللغوي الذي يشرح به نفسه بنفسه. فإذا أردنا أن نعرف معنى التأويل في القرآن مثلا، نجمع كل الآيات الوارد فيها لفظ التأويل فنجدها تعطي لنا المعنى الصحيح له حسب موقعه في الجملة، ونفس الأمر ينطبق على معنى الأهل والآل والوحي... الخ. هذا فضلا على أن السنة النبوية الصحيحة هي مصدر لغوي ثان لمعرفة معاني لغة القرآن. وكذلك تفاسير الصحابة الثابتة عنهم فهي أيضا مصدر لغوي ثالث يستعان به لمعرفة معاني لغة القرآن، لأن لغة الصحابة هي لغة كتاب الله، ولغة كلام رسول الله – عليه الصلاة والسلام -. ثم بعد ذلك يُستعان بأقوال التابعين والمعاجم اللغوية للشرح والإثراء والاستئناس. لكن يبقى القرآن الكريم هو المصدر الأساسي الأول للغة القرآن خاصة، ولغة العرب عامة.

ومن غرائب وتناقضات الرجل – وأمثاله من أدعياء العقلانية –، أنهم عندما يستخدمون اللغة العربية في فهم الشرع، وتفسير القرآن الكريم – حسب خلفياتهم المذهبية – لا يشكون في قدراتها على الفهم والتفسير، ولا يطعنون فيها في فهمهم للشرع بها. فهي بالنسبة إليهم قادرة على أن توصلهم إلى الفهم الصحيح للشرع – حسب زعمهم –، كقولهم بالتأويل التحريفي، ودعوى ظنية الوحي، والزعم بأن طريق القرآن مسدود ومحفوف بالمخاطر. هذه المزاعم فَهِمَها هؤلاء من الشرع باللغة العربية وعرضوا بها آراءهم على الناس، على أنها حقائق وأفكار صحيحة. فكيف استطاعوا أن يفهموا ذلك من الشرع باللغة العربية التي شككوا فيها؟ ولماذا لم تعُقهم العوائق الأخرى التي زعموا أنها تعوق الفهم الصحيح للشرع، كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ والتاريخية؟! فهل هذه العوائق لا تعوقهم عندما يقرؤون هم القرآن الكريم وإنما تعوق غيرهم عندما يفسرونه؟!. أليس هذا تناقض صارخ وشاهد على أن هؤلاء مفترون على الشرع وعلى الناس وعلى العلم، ويكيلون بمكيالين حسب أهوائهم. فهم – في تعاملهم مع الشرع – لا يحتكمون إلى الشرع، ولا إلى العقل، ولا إلى العلم، وإنما يحتكمون أساسا إلى أهوائهم وظنونهم ومصالحهم المادية والمذهبية.

وثالثا إن ما قاله الرجل عن اختلاف مناهج التفسير وخلفياتها، فهو أمر صحيح ومعروف لكن الصواب ليس كما ذهب إليه حسن حنفي. لأن اختلاف تفسيرات أهل العلم لها أوجه عديدة، أهمها ثلاثة: أولها الاختلاف العلمي الموضوعي بين المفسرين لأسباب موضوعية، كالتباين في القدرات والفهم، وهذا لا خطر فيه إذا كان قائما على الحياد العلمي وتبني المنهج الشرعي في التفسير.

والثاني هو اختلاف أهل الأهواء والتحريف، هؤلاء يحرفون الدين ولا ينطلقون منه: منهجا ولا فهما، وإنما ينطلقون من خلفياتهم المذهبية المخالفة للشرع غالبا، ثم يستخدمون التأويل التحريفي لتفسير القرآن الكريم وفق أهوائهم ومذاهبهم. وهذا منهج باطل مخالف للمنهج الشرعي في التفسير الذي سبق بيانه في الموقف السابق. وليس لاختلافات هؤلاء أي اعتبار، ولا يلتفت إليها إلا للرد عليها عند الحاجة، ولا يصح الأخذ بها مطلقا.

والوجه الأخير – الثالث – مفاده هو أن الاختلافات إذا كانت قائمة على المنهج الشرعي في التفسير، وفي المنطلق والتطبيق فهي من الاختلافات التي تندرج ضمن اختلاف التنوع لا اختلاف التناقض. ومن ثم فهي تساعد على الإثراء والتنوع، والاستفادة من آراء واجتهادات أهل العلم، وبالجمع بينها يكون الفهم أكثر عمقا، وصوابا، وإثراء. وأما الاختلافات المخالفة للشرع: أصلاً

وتطبيقاً، فهي من صنف اختلاف التناقض ومن ثم لا يؤخذ بها، ويُرجع إليها للاعتبار ووالرد عليها.

وأما قضية المجاز والمحكم المتشابه، فإن الأمر ليس كما صوره لنا حسن حنفي. لأن مفهوم المجاز في الشرع واللغة العربية يختلف عن مفهومه عند علماء الأصول عامة، وأصول الدين خاصة، الذين يمارسون تحريف النصوص الشرعية بدعوى المجاز. علما بأن المجاز في الشرع واللغة لا يعني نفي الحقيقة وإخراجها عن أصلها وحقيقتها، وإنما هو أسلوب من أساليب اللغة العربية في التعبير عن نفس الحقيقة بأسلوب يحمل قرينة ملازمة تبين المقصود منه[156].

وأما المحكم والمتشابه فهو ليس مشكلة بالنسبة لمن ينطلق من الشرع ويلتزم بمنهجه في التفسير، لأن الوحي في المحصلة النهائية لا مُتشابه فيه، وهو كله مُحكم مُفصل، مُبين واضح، مفسر مفهوم، عَلِمه من عَلِمه وجهله من جهله[157]. لكنه مع وضوحه، فهو مُشكل عند أهل الأهواء والتحريف، لأنهم لا يلتزمون بالمنهج الشرعي العقلي في التفسير. مع أنه في الحقيقة ليس مشكلة أبدا، وإنما هم الذين أشكلوه – جعلوه مشكلة –، لذا هم يصطدمون – في تحريفهم للشرع – مع ثوابت دين الإسلام وأساسياته من جهة؛ ومع العقل الصريح والعلم الصحيح من جهة أخرى. فالخلل منهم لانحرافهم عن المنهج الصحيح في فهم القرآن وتفسيره.

وواضح أن حسن حنفي أهمل المنهج الشرعي في التفسير، بل أنكر وجوده أصلا. ثم بالغ في تعقيد وتضخيم اختلافات المفسرين ليصل إلى النهاية إلى أنه لا حل لهذه المشكلة المزعومة إلا بتركها، والرجوع إلى ما اسماه بالتفسير الطبيعي. وهذا تغليط وتلاعب منه، لأن الصواب الذي يؤدي إلى تجنب العوائق التي أشار إليها، هو الرجوع إلى المنهج الشرعي الصحيح في التفسير وليس إلى تعطيل الشرع والعودة إلى ما اسماه بالتفسير الطبيعي المزعوم. علما بأن المنهج الشرعي الصحيح في التفسير هو المنهج الشرعي العقلي الفطري الطبيعي. وقد سبق أن بينا أنه منهج يقوم على الوحي الصحيح، والنقل الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. فهذا هو المنهج الشرعي الطبيعي، وليس المنهج الحنفي المزعوم أنه طبيعي. فكل ما يخالف الوحي الصحيح، ليس طبيعيا، ولا عقليا، ولا فطريا. وكل ما يتفق مع الوحي الصحيح أو يؤخذ منه بطريقة صحيحة، فهو صحيح، وعقلي، وفطري وعلمي، وطبيعي.

---

[156] سنفصل هذا الموضوع في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى

[157] سنعود لنصل في موضوع التأويل المحكم والمتشابه في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى

وأما ما قاله حسن حنفي عن العلاقة بين التفسير والواقع، وحذر منه. ففيه بعض الحق وليس كله، لأن الوحي يجب أن يُستخدم لتغيير الواقع السيئ إلى واقع حسن وأحسن، موافقا للشرع والعقل والعلم. لكن لا يصح استخدمه ضد الواقع الصحيح من جهة؛ ولا يُستعمل لتبرير الواقع السيئ من جهة أخرى. لكن يصح استخدامه للدفاع عن الواقع الصحيح، وللرد على المخالفين للشرع والواقع الموافق له.

والموقف الثالث – من المجموعة الخامسة – مفاده هو أن حسن حنفي يرى أن الاختلاف في تفسير المنقول – أي الشرع – راجع أساسا إلى الاختلاف في فهم المنقول[158].

وأقول: إن ما ذكره الرجل في سبب الاختلاف في المنقول ليس هو السبب الرئيسي والحقيقي في ذلك الاختلاف، وإنما هو نتيجة ومظهر من مظاهره. وعليه فما هي الأسباب الحقيقية في اختلاف المفسرين في فهم المنقول؟. إن ذلك الاختلاف يعود أساسا إلى أربعة أسباب: أولها يتمثل في النية وهي ترتبط بالمنطلق المذهبي للمفسر وغايته. وبمعنى أخر ما هو المنطلق المذهبي الذي ينطلق منه المفسر في نظرته إلى الشرع وتفسيره؟. وما هي الأهداف التي يرجوها من ذلك؟. وهل ينطلق من الشرع نفسه لفهمه ومعرفة أهدافه وأسراره، أو أنه ينطلق من خلفياته المذهبية انتصارا لها؟. فإذا كان الشرع منطلقه وغايته فهو على صواب، وإذا كانت مذهبيته هي مُنطلقه وغايته، فهو على خطأ. وهذا أخطر وأول سبب من أسباب الاختلاف في التفسير.

والسبب الثاني يتمثل في منهج التفسير، فإذا التزم المفسر بالمنهج الشرعي في التفسير – منطلقا وتطبيقا – فإنه قد تجنب الخطأ والانحراف من الناحية النظرية والعملية في خطوطها الكبرى. لكنه إذا انحرف عن المنهج الشرعي فيكون هذا هو السبب الثاني في اختلاف المفسرين في تفسيراتهم، وهو تابع للسبب الأول، ومرتبط به وامتداد له أيضا.

والسبب الثالث يتمثل في الخطأ في تطبيق المنهج، فإذا اتبع المفسر المنهج الشرعي الصحيح فإنه قد يخطئ في تطبيقه في بعض مراحله. لكن هذا قليل جدا إذا التزم المفسر بخطوات المنهج الشرعي التزاما صحيحا وكاملا. وفي هذه الحالة يكون صوابه كثير جدا، وخطؤه قليل جدا. وأما إذا اتبع المفسر المنهج المنحرف فإن أخطاءه ستكون كثيرة جدا، وصوابه قليل جدا. لأن هذه الأخطاء هي أخطاء تطبيقية جاءت نتيجة الخطأ في السببين الأول والثاني. فنتج عن هذين الخطأين المنهجين أخطاء عملية كثيرة، مقابل صواب قليل جدا. وعليه فإننا نقرر: إن الصواب في المنطلق والمنهج يؤدي إلى كثرة الصواب وقلة الخطأ، وإذا كان تطبيقه صحيحا وصارما فإن الأخطاء لا تكاد تقع

---

[158] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 204

في الغالب إلا نادرا. لكن الخطأ في المنطلق والمنهج يؤدي في الغالب إلى كثرة الأخطاء وقلة الصواب.

وأما السبب الأخير – الرابع – فيتمثل في اختلاف المفسرين في قدراتهم الذاتية، ومعارفهم المكتسبة، واختلاف زوايا نظرهم. فيؤدي ذلك إلى توسيع مجال الاختلاف وتعميقه، وكثرة الآراء المتباينة. ويزداد ذلك عددا وعمقا وشدة، إذا اختلفت قدرات وغايات المفسرين ومناهجهم. وأما إذا توحدت فإن مجال الخلاف سيضيق، وتتقارب وجهات النظر التي تندرج ضمن اختلاف التنوع لا التناقض.

ومما يؤكد ذلك أن حسن حنفي نفسه أشار إلى ما قررناه عندما نصّ على أن «كثيرا ما تتدخل الأهواء، والمصالح الشخصية، والظنون والمعتقدات لتملأ النص» أي الوحي[159].

فقوله هذا شاهد دامغ وصحيح على أن الأهواء والمصالح الشخصية، والظنون والمذاهب والمعتقدات تتدخل في إفساد النص الشرعي. لكن لا يصح القول: إن تلك التفسيرات المنحرفة تتدخل لتملأ النص، فهذا زعم باطل لأن النص الشرعي ليس فارغا، ولا يمكن تفريغه. لكن الذي يحدث هو أن المفسرين المنحرفين يحاولون تحريف النص الشرعي بالتأويل التحريفي، لإخراجه عن أصله ومدلوله الحقيقي، لغايات في أنفسهم. لكن محاولاتهم هذه لن تتمكن من تحقيق ذلك، لأن النصوص الشرعية مُحكمة ومُفصلة ترفض أي تفسير يخالفها. وأي تفسير يحرف الشرع، فاعلم أنه تفسير باطل شرعا، وعقلا، وعلما. وعليه فإن أعمال هؤلاء المفسرين المنحرفين ستنكشف ويتبين أنها تفسيرات باطلة، وأن أصحابها من الذين في قلوبهم زيغ، الذين ذكرهم الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –.

وأما الموقف الرابع – من المجموعة الخامسة – فمفاده هو أن حسن حنفي زعم أن " الوضع الاجتماعي للمفسر هو في النهاية الذي يحدد نوعية التفسير. فالخلافات بين التفسيرات هي في نهاية الأمر اختلافات بين الأوضاع الاجتماعية للمفسرين. فكل مفسر ينتمي إلى طبقة اجتماعية، وكل تفسير يكشف عن ولائه لطبقته «وأن اختلاف التفسيرات يرجع أساسا إلى اختلاف المصالح، واختلاف المصالح يرجع في النهاية إلى التركيب الطبقي للمجتمع»[160].

[159] من العقيدة إلى الثورة ، ج1، ص: 376
[160] الدين والثورة في مصر ج7، ص: 117

وردا عليه أقول: أولا إن الرجل يقول بالحتمية الطبقية الاجتماعية في تفسيره لحركة المجتمع على الطريقة الماركسية التي تقول بالتفسير الطبقي للمجتمع البشري على أساس العامل الاقتصادي المعروف بالمادية التاريخية. وهذان الزعمان باطلان بلا شك. لأن كل من يفسر السلوك البشري الإرادي بعامل واحد كالحتمية الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو الجغرافية، أو العرقية، أو الجنسية فهو تفسير لا يصح. لأن الإنسان كائن عاقل مريد قادر على الفعل والتحكم في الجانب الإرادي من شخصيته المتعلق بالأفكار والمشاعر والسلوكيات. وعليه فإن الإنسان مع تأثره بالواقع وتأثيره فيه، فهو في النهاية صاحب الكلمة الأخيرة في التغيير، والتفاعل مع الواقع. فيستطيع أن يقول: نعم، أو لا، حتى ضد مصالحه أن أراد ذلك. وفي مقدوره أن يتحكم في أهوائه، وغرائزه، ومصالحه، وأن يتحدى واقعه ويغيره إن أراد ذلك، واتخذ الأسباب والوسائل الموصلة إلى تحقيقه. وهذا أمر لا شك فيه، يشهد له الشرع والعقل والواقع.

فأما من الشرع فهو قد نص صراحة على حرية الإنسان في المجال المخير فيه، وأمره بالعبادة والعمل الصالح، وحذره من الانحراف عن الشرع، وحمّله مسؤولية إهماله وتهاونه فيما كُلّف به. وهذا كله يستلزم أن الإنسان قادر على التغيير، والتغلب على العوائق والصعوبات التي تواجهه على المستويين النفسي والاجتماعي. والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة جدا، منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقًا﴾ – سورة الكهف: 29 –، و﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ – سورة الرعد: 11 –، و﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ – سورة التوبة: 105 –، و﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8)قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (9)وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ – سورة الشمس: 7 – 9 –.

وأما عقلا فالأمر واضح أيضا، فكل إنسان يحس بداخله ومن نفسه أنه حر في مجالات واسعة، وله القدرة والإرادة على تغيير نفسه وأفكاره، وكثيرا من واقعه في منزله ومجتمعه. وكل الناس يحسون بذلك، وفي مقدورهم فعله في الواقع. لكن اختلاف الهِمم والقدرات، ووجود العوائق النفسية والخارجية هي التي تحد من نشاطهم. لكن هذه العوائق ليست حتمية، ويمكن تحديها وتجاوزها إذا توفرت الإرادة والشجاعة والعوامل المساعدة.

والشواهد الواقعية على ما ذكرناه كثيرة جدا، منها أن اختلاف الناس في عقائدهم ومصالحهم، ومذاهبهم وثوراتهم، هي أدلة قاطعة على عدم وجود تلك الحتمية الاجتماعية المزعومة. لأنها لو كانت موجودة فعلا وواقعا، ما حدث ذلك الاختلاف بين الناس أصلا. وبما أنه حدث، فهذا يعني أنه توجد إرادة حرة قادرة على العمل، والتكيف مع الظروف، أو تحديها، أو رفضها وتحطيمها إن استدعى الأمر. وهذا أمر ثابت واضح في الثورات وحركات الإصلاح في كل جهات العالم قديما وحديثا. فهي أدلة قاطعة على قدرة الإنسان على التحدي والتغيير، والتصدي للواقع والخروج عليه وتغييره، وأنه ليس خاضعا لأية حتمية اقتصادية، ولا اجتماعية، ولا دينية، ولا غيرها من الحتميات المزعومة المتعلقة بالجانب الاختياري من حياة الإنسان. نعم توجد عوائق، ولكنها ليست حتميات، ويمكن التعامل معها وتغييرها كما يريد الإنسان.

كما أن سبب الاختلاف في التفسير ليس سببه الوضع الطبقي كما زعم حسن حنفي. وإنما سببه هو الانحراف عن المنهج الشرعي الصحيح في التفسير، وهذا أمر سبق أن بيناه وفصلناه، وذكرنا أربعة أسباب رئيسة في اختلاف التفاسير، ليس من بينها التفسير الطبقي الذي زعمه الرجل. لذا فإن الالتزام بالمنهج الشرعي في التفسير كفيل بأن يجنب المفسرين الوقوع في التفسيرات الخاطئة، كالتفسير الطبقي المزعوم. لأنه لا يوجد أي مانع حقيقي قهري يمنع المفسر النزيه من الالتزام بالمنهج الشرعي، بغض النظر عن الطبقية التي ينتمي إليها. ونحن لا ننكر بأن الانتماء الطبقي له تأثير في صاحبه، لكنه تأثير ثانوي، وليس حتميا، ويمكن تجاوزه، إذا أراد المفسر ذلك، وتسلح بالموضوعية والشجاعة، والتزم بالمنهج الشرعي في التفسير.

وثانيا إنه مما يبطل زعمه أيضا، هو أن الرجل نفسه له أقوال تناقض قوله بالتفسير الطبقي الحتمي من جهة؛ وهي شواهد على بطلان زعمه أيضا من جهة أخرى. أولها يتمثل في أنه قال: عندما ظهر الإسلام تحقق استقلال الإنسان، وأصبح خليفة الله في الأرض، أمينا على الرسالة، ومُحققا للدعوة بعد «أن تحرر وجدانه من كل مظاهر القهر من قوى الطبيعة أو النظم الاجتماعية المسيطرة»[161]. وبغض النظر عن الأخطاء الموجودة في قوله هذا، فهو من جهة أخرى شاهد على أن الإنسان مُتحرر من الحتمية الاجتماعية، وأنه قادر على تغييرها إن وجدت. وبما أنه لا وجود حقيقي لها، فالمفسر لا يخضع لها في تفسيره للقران الكريم، فأين الحتمية الاجتماعية المزعومة؟.

---

[161] الدين والثورة ج7، ص: 161

والقول الثاني يتمثل في قوله: «إن حجة الواقع ليست حجة على الفكر، وإلا كان الفقر في بلاد الإسلام حجة على أن دين الإسلام دين الفقر[162]. وبما أن الطبقية الاجتماعية وكل الطبقات هي جزء من الواقع، ولا حجة للواقع على الفكر، فهي إذن ليست حجة على الفكر، ومن ثم فالفكر قادر على التفكير الحر في كل مجالات الحياة من دون أن يخضع للطبقية ولا للحتمية الاجتماعية المزعومة.

والشاهد الثالث مفاده هو أن حسن حنفي أشار إلى أنه كثيرا ما تتدخل الأهواء والمصالح الشخصية، والظنون والمعتقدات في تغيير مضمون النصوص الشرعية[163]. ومعنى هذا أنه لا توجد حتمية اجتماعية طبقية ضاغطة تُحدد للمفسر نوع تفسيراته، وإنما الحقيقة هي أنه تتدخل عوامل كثيرة في عملية التفسير، فتؤثر في المفسر وتضغط عليه. لكنها ليست عوامل حتمية، ووهي مرتبطة أساسا بإرادة الإنسان الحرة المتحكمة في كل ذلك، وهي صاحبة الكلمة الأخيرة.

والشاهد الرابع مفاده هو أن الرجل ذكر أن الطبقات الاجتماعية، وهي: العليا، والوسطى، والدنيا، كل منها تنتقي من النصوص الشرعية ما يخدمها ويدافع عن مصالحها[164]. وهذا شاهد قوي على أن المسألة ليست مسالة حتمية، ولا قهر، ولا ضرورة، ولا هو خضوع قسري للطبقة الاجتماعية في تفسير القرآن. وإنما هي عملية اختيارية حرة تهدف إلى خدمة طبقة معينة حسب مصالحها، وهذا فعل إرادي حر اختياري لا حتمية فيه ولا قهر. ويستطيع أي مفسر – إن أراد – أن لا يخضع لضغوط طبقته التي ينتمي إليها، ويتخذ مواقف ضدها، ويُفسر القرآن تفسيرا علميا موضوعيا، شرعيا لا طبقيا. وإلا ما كانت هناك عملية انتقاء واختيار من جهة؛ وما وُجد هذا التنوع في المجتمع أصلا. فوجود هذا التنوع هو دليل قاطع على عدم وجود تلك الحتمية المزعومة، وإلا كان المجتمع كله طبقة واحدة لو كانت تلك الحتمية موجودة. لكن الرجل بما أنه مغالط ومبالغ في مواقفه، فإنه حول المؤثرات والعوائق الداخلية والخارجية إلى حتميات وضروريات مفروضة على الإنسان. وهذا خطأ واضح فادح كبير. لأن الإنسان – بما أنه حر مريد مُختار – فهو قادر على المقاومة، وتجاوز ما يعترضه إذا أراد ذلك.

والشاهد الخامس يتمثل في المشروع الفكري الذي يدعوا إليه حسن حنفي وقد سماه اليسار الإسلامي. وهو مشروع تغييري يدعوا إلى تغيير الأوضاع برمتها، وقلبها رأسا على عقب في مختلف

---

[162] نفس المرجع ، ج7، ص: 216

[163] من العقيدة إلى الثورة ، ج1 ص: 376

[164] الدين والثورة في مصر ج7، ص: 118

مجالات الحياة حسب ما ذكره الرجل في كتابه الدين والثورة في مصر. وهذا المشروع لن يتحقق بناء على الحتمية الطبقية المزعومة التي قال بها الرجل. لأنه – حسب زعمه – هي المتحكمة في طبقات المجتمع، بما أن كل طبقة خاضعة لظروفها بالضرورة الحتمية، فهذا يعني أن كل طبقة غير قادرة على الخروج من طبقتها. ومن ثم فإن مشروعه لا يستطيع إحداث أي تغيير في الواقع، لأن طبقاته محكومة بحتمية صارمة حسب نوع طبقتها. وكيف تستطيع الطبقة المعنية بالتغيير من أن تخرج من حتميتها الطبقية لتخطط لواقع لا تعيشه من جهة؛ وليس في الواقع ما يساعدها على ذلك لتصل إلى ذلك المشروع الموعود من جهة أخرى؟. وكيف استطاع حسن حنفي أن يفكر خارج طبقيته، وكتب عن الطبقة العليا، والوسطى، والدنيا، وعن التاريخ الماضي الذي لم يعشه؟. فأين الحتمية المزعومة التي تتحكم في تفسير المفسرين للقران الكريم؟؟.

والشاهد السادس مفاده هو أن حسن حنفي متناقض مع نفسه، وذلك أنه كان قد أخذ بموقف المعتزلة في القضاء والقدر بدعوى أنه يدعو إلى تحرر الإنسان وقدرته على التغيير وصناعة مستقبله[165]. لكنه هنا قال بخلاف ذلك، عندما قال بالحتمية الطبيعية المتحكمة في المفسرين في تفسيرهم للقرآن. فأين الحرية التي قال بها على طريقة المعتزلة؟!.

وأما الشاهد الأخير – السابع – فيتمثل في أن حسن حنفي دعا إلى الأخذ بمنهج آخر في التفسير سماه: التفسير الطبيعي[166]. ومعنى هذا أنه يوجد بديل آخر للتفسير الاجتماعي الطبقي الحتمي من جهة؛ وأن التفسير الطبقي ليس حتميا ويمكن تجاوزه وتعويضه بتفسير آخر من جهة أخرى.

والموقف الخامس – من المجموعة الخامسة – مفاده هو أن حسن حنفي تبنى منهجا لتفسير القرآن سماه: المنهج الاجتماعي في التفسير، يقوم أساسا على الانتقاء، فيأخذ من الشرع المواضيع التي يحتاجها المجتمع، كالحرية والديمقراطية، والعدالة، والمساواة. ولا يركز على العقائد إلا بما لها علاقة بقضايا المجتمع، ولا يتناول المواضيع المتعلقة بالله واليوم الآخر، وعالم الغيب، ويقتصر على عالم الشهادة. وينظر إلى الدين من منظور إنساني خالص. وهذا المنهج عند الرجل لا يقوم على الدفاع عن الله، فالله غني عن العالمين. ولا يدافع أيضا عن الإسلام لأن لهذا الدين ربا يحميه. وإنما يدافع عن المسلمين الذين لا يدافع عنهم غيرهم[167].

---

[165] سنوثق ذلك ونتوسع فيه في الفصل الخامس بحول الله تعالى.

[166] في فكرنا المعاصر، ص: 184، 185.

[167] الدين والثورة في مصر ج7، ص: 107، 113

ومن تفسيراته الاجتماعية المزعومة، أنه عندما سُئِل عن التفاضل بين الناس الذي اقره القرآن ونص عليه، قال: إنما المسألة ليست في النص، وإنما في كيفية التعامل معه. ثم زعم أن مأساتنا في الواقع هي التفاوت في الرزق. ، فهي المأساة والمشكلة. لذا لابد من البحث في النصوص الشرعية عن حل لذلك، كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ – سورة الحشر: 7 –. ثم أشار إلى أن الذي يختار من القرآن آيات تعكس التفاوت في الرزق يعمل على ازدياد الكسب غير المشروع، ويكون ضحية «للتفسير الرأسمالي للدين. المسألة إذن هي: هل يُفسر الدين لصالح الجماهير، أم لصالح الأقلية؟. والتفسير لصالح الأغلبية هو الذي يخدم المصلحة العامة»[168].

وردا عليه أقول: أولا إننا نطالبه بشرعية العمل الذي قام به، فيذكر لنا الأدلة الشرعية والعقلية على شرعية ذلك، وصحة ما يقوم به، وإمكانية تطبيقه أيضا. وبما أنه لم يفعل بما طالبناه به، فنحن نقول:

من الناحية الشرعية فإن ما قال به الرجل ودعا إليه لا يصح، لأن دين الإسلام دين واحد شامل كامل مفصل مترابط محكم، ومن ثم لا يصح تفكيكه واخذ جانب منه وإهمال جوانبه الأخرى، ولا يصح أيضا فصل فروعه عن أصوله. وهذا فعل حذرنا الله تعالى منه في قوله سبحانه: ﴿احْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ – سورة المائدة: 49 –، و﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ – سورة المائدة: 3 –، و﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ سورة البقرة: 85 –، و﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ سورة الأنعام: 153 –. فالعمل الذي قال به حسن حنفي هو عمل تحريفي مرفوض شرعا.

وأما عقلا فإن الدعوة إلى تجزئة الإسلام الكامل المحكم المفصل على مستوى الأصول والفروع، هي دعوة إلى تحريف الوحي الإلهي، واعتداء عليه وتلاعب به، وإخراج له عن أصوله، وتعطيل له. وعمله هذا كالذي يقوم إلى إنسان سوي فيقطع يديه، ورجليه، ويسمل عينيه، ثم يزعم أنه يعمل لصالح هذا الرجل. ! فهل نصدقه؟، وهل ذلك في صالحه فعلا؟، وأية فائدة من فعله؟. وماذا يستفيد هذا المقطوع من قطع إطرافه وسمل عينيه؟!. وهذا العمل نفسه الذي مارسه حسن حنفي في تفسيره المحرف للإسلام. ففصله عن عقائده واختار منه أمورا فرعية حسب هواه، وضرب آياته

[168] نفس المرجع ج7 ، ص: 279

بعضها ببعض. ثم زعم أنه يُفسر الوحي الإلهي تفسيرا عصريا اجتماعيا من جهة؛ وزعم أنه يدافع عن المسلمين من جهة أخرى !!. لذا فإن عمله هذا هو عمل مرفوض شرعا وعقلا، يعمل على إفساد الإسلام وتعطيله وتحريفه.

وإما من ناحية إمكانية تطبيق مشروعه المزعوم في الواقع باسم الإسلام والمسلمين. فهو مشروع ميت أصلا، مرفوض شرعا وعقلا وواقعا. وماذا يبقى من الإسلام إذا نزعنا منه الإيمان بالله واليوم الآخر؟!. وهل الإسلام الذي ليس فيه ذلك يسمى إسلاما؟!. إن دين الإسلام يقوم أساسا على الإيمان بالله واليوم الأخر، ثم باقي أصول الإيمان الأخرى. لكن إذا نزعنا منه أو أبعدنا عنه الإيمان بالله واليوم الأخر أنهار كل شيء، ولم يبق إسلام قط: فلا دين ولا نبوة، ولا نبي ولا شريعة، لأن دين الإسلام – بعقائده وشريعته – يقوم على الإيمان بالله تعالى. فهذا الذي يريد الوصول إليه حسن حنفي، وقد سماه: مشروع اليسار الإسلامي!!. إنه ليس فيه من الإسلام شيء، وإنما هو مشروع علماني يساري تحريفي مُلفق اتخذ الدين مطية لإفساد الدين بالدين من جهة، والدعوة إلى العلمانية من جهة أخرى !!.

وثانيا إنه لا شك أن الله تعالى غني عن العالمين، وهو الذي يتولى حفظ دينه ويدافع عن عباده المؤمنين، وعن المظلومين. لكن الرجل استخدم هذا الأمر من باب التغليط والتدليس، والتحريف والطعن في الدين. وذلك عندما زعم أنه لا يُدافع عن الله لأنه غني عن العالمين. وهذه كلمة حق أراد بها باطلا وطعنا في الدين. لأن الله تعالى – الغني عن العالمين – هو الذي أمرنا بأن ننصره وندافع عن دينه، ونجاهد من أجله، ليس عن نقص وحاجة، وإنما عن غنى وكمال وحكمة. لنقوم بالعبودية التي فرضها الله علينا، فهو الذي أمرنا بذلك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بأن لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالقرآن وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة التوبة: 111 –، و﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ – سورة مُحَمَّد: 7 –، و﴿وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ – سورة التوبة: 41–. وهذه الأوامر الشرعية جزء أساسي من الدين تندرج ضمن العبودية التامة لله تعالى التي أوجبها الله تعالى علينا. فنحن عندما ننتصر لله ورسوله ولدينه، نكون قد استجبنا للشرع من جهة، وتصدينا لأعداء الله والدين والمسلمين من جهة أخرى.

لكن هذا الرجل استخدم دين الإسلام كوسيلة لتحقيق مصالحه ومشروعه المزعوم، لكنه رفض أن يدافع عنه وينتصر لله ولدينه، مع أن الله نفسه هو الذي أمره بذلك!. فالرجل متناقض مع نفسه،

ونسي أو تناسى إن الانتصار لله ولدينه هو انتصار للحق ودفاع عنه، وعن المسلمين أيضا. وهو قد زعم أنه يدافع عن المسلمين، ولو كان صادقا في ذلك لدافع عن دينهم من جهة؛ وعدم الدفاع عن الله وعن دينه والانتصار لهما، هو خذلان للمسلمين، وانتصار لأعداء الله والمسلمين جهة أخرى. فالرجل في الحقيقة لم ينتصر لله، ولا لدينه، ولا للمسلمين، وإنما انتصر لأهوائه وشهواته ومصالحه. ومن أجلها حرف الدين، ورد أوامره، واستنكف أن يكون جنديا من جنود الله. مع أن هذه مرتبة عظيمة لا يصل إليها إلا الأنبياء، والشهداء، والصالحون، والدعاة الصادقون.

وعليه فإن الرجل لو كان صادقا في زعمه بأنه يدافع عن المسلمين، لاستلزم ذلك الدفاع عن الله ودينه والانتصار لهما. لكن الرجل – وللأسف – رضي بأن يكون محرفا للشرع، ومتناقضا معه، ولم يرض أن يكون جنديا لله يدافع عن دينه، ويدعو إليه، ويتصدى لأعدائه على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ومِللهم. فلم يرض بذلك، ورضي أن يكون في خندق واحد مع المحرفين للدين، فلم يستنكف من أن يكون جنديا مع هؤلاء، واستنكف من أن يكون جنديا من جنود الله!!!.

وثانيا إن التعامل مع النصوص الشرعية التي نصت على التفاوت بين الناس وتفاضلهم فيما بينهم، يجب أن يتم بطريقة صحيحة وفق المنهج الشرعي الصحيح في التفسير، وليس وفق طريقة حسن حنفي التحريفية الانتقائية التلاعبية. إنه انتقى آيات وأغفل أخرى، وضرب بعضها ببعض، وحملها مالا تحتمل. وهذا منهج غير علمي، وليس من الموضوعية في شيء، ولا يصح شرعا ولا عقلا. لذا فإنه كان على الرجل – إن أراد أن يكون موضوعيا – أن يجمع كل النصوص المتعلقة بموضوعه، ثم يفسرها وفق المنهج الشرعي الصحيح الذي سبق أن بيناه، وأقمنا الشواهد الشرعية والعقلية على صحته وصوابه. لكن الرجل لم يفعل ذلك، فخطف آيات من هنا وهناك، ثم أخضعها لمنهجه التحريفي ليصل إلى غايات في نفسه، خطط لها سلفا على حساب الشرع والعقل والعلم !!.

وليس صحيحا ما زعمه الرجل من أن مأساتنا هي التفاوت في الرزق. فهذا كلام لا يصح، وغير علمي، ومخالف للشرع والعقل والواقع. لأن الحقيقة هي أن ماساتنا تتمثل في الظلم الاجتماعي بالمعنى الواسع. منها عدم العدل في توزيع الثروات، وعدم تكافؤ الفرص، وحرمان الأمة من أن تختار من يحكمها بالشورى والرضا والاختيار الحر الحقيقي. فمأساتنا ومشكلتنا ليست في التفاوت في الثروة بالضرورة. لأن التفاوت فيها هو نتيجة وليس سببا، فقد يكون حقا وعدلا ومطلوبا، وقد يكون ظلما وباطلا. وبما أن الأمر كذلك فإن مأساتنا لا تكمن فيما زعمه حسن حنفي.

والشواهد على صحة ما قلناه كثيرة جدا، منها أن التفاوت العادل بين الناس في الرزق هو حقيقة لا يمكن إنكارها شرعا ولا عقلا ولا واقعا. لأنها نتيجة حتمية ومنطقية لاختلاف الناس في قدراتهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

العقلية والجسمية، وفي دوافعهم ونشاطهم، وعقائدهم وهممهم، وطموحاتهم وأهدافهم. وبما أن الناس كذلك فأن التفاوت في الرزق – في هذه الحالة – ضروري وطبيعي ومن ينكره أو يرفضه فهو ظالم ومكابر، ومعاند ينكر الشمس في رابعة النهار، تعصبا وإتباعا للهوى. والمطلوب في هذه الحالة أن يكون التفاوت بعدل وحكمة وتوازن، بلا إفراط ولا تفريط، ولا يصح أن نعمل على إزالة هذا النوع من التفاوت، لأنه مخالف للشرع، والعقل، والفطرة، والواقع، وهو ظلم أيضا. ويؤدي في النهاية إلى قتل الهمم، والتشجيع على السلبية والخمول والكسل من جهة؛ ومعاقبة المجتهد ومكافأة الكسول، وإفساد المجتمع كله في النهاية من جهة أخرى.

لذلك فإن الشرع عندما نصّ على مبدأ التفاوت في الأرزاق، يكون قد نصّ على أمر طبيعي، وسنة كونية من سنن العمران البشري. وليس ذلك ظلما ولا عيبا، لكنه – من جهة أخرى – حرّم الظلم و، ونهى عن احتكار الثروة، وجعل للفقراء حقا في أموال الأغنياء، وشرّع أحكاما تحد من التفاوت الطبقي الظالم والفاحش. لذا قال الله تعالى : «مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فانتهوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ – سورة الحشر: 7–. والشرع أقام مجتمعا قويا يقوم على العدل والإحسان والأخوة، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة النحل: 9 –، و﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ – سورة الحجرات: 10 –، و﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ – سورة الذاريات: 19 –.

وأما عقلا فبما أن الناس مختلفون في قدراتهم العقلية والجسمية، ونشاطاتهم وطموحاته الدنيوية، فإنه لا يصح ولا يعقل أن نسوي بينهم في أوضاعهم المادية ومكانتهم الاجتماعية. لأنه ليس من العقل أن نسوي بين المختلفين والمتناقضين، وإنما من العدل أن نسوي بين المتساويين والمتماثلين. كما أنه من الظلم أن نسوي بين المجتهدين والكسالى وبين العلماء والجهال.

وأما من الناحية الواقعية فإن الواقع الطبيعي شاهد على مبدأ التفاوت والتباين بين المخلوقات الجامدة وبين النباتات والحيوانات والأجناس البشرية. وعليه فإن التباين والتفاوت هما من السنن الإلهية في الطبيعة والعمران البشري، وهذا التفاوت هو أساس استمرار الحياة الطبيعية والبشرية معا. وبذلك يحدث التكامل بين مظاهر الطبيعة، كالعلاقة بين حرارة الشمس وتبخر المسطحات المائية. فيتراكم السحاب بفعل حركة الرياح، وحدوث التلقيح وتكاثف البخار في الطبقات العليا الباردة من الجو، فيؤدي ذلك إلى سقوط الأمطار، فتحيى الأرض بنباتها وحيوانها وإنسانها. ثم تتكرر

الدورة، وتستمر الحياة على وجه الأرض، بفضل التباين والتكامل بين مظاهر الطبيعة التي سخرها الله تعالى لذلك.

ونفس الأمر ينطبق على بني آدم، فإذا كان التفاوت في الأرزاق بين الناس بطريقة عادلة على أساس القدرات والعمل، فهذا تفاوت طبيعي وفطري وضروري، يجب تشجيعه، والحفاظ عليه. لأنه أساس استمرار الحياة من جهة، ويشجع على الإبداع في كل مجالات الحياة من جهة أخرى. فإذا رفضناه وحاربناه، وسعينا إلى منعه، فإن هذا يؤدي إلى معاقبة المجتهدين، وقتل روح الإبداع فيهم، وتحطيم الطاقات والقدرات وتعطيلها. ومُكافأة البطالين والطفيليين على ما هم عليه من خمول وسلبية وتشجيعهم على اخذ أرزاق غيرهم ظلما وعدوانا، بدعوى التساوي في الأرزاق ومحاربة التفاوت الطبقي.

وتلك جريمة كبرى في حق المجتمع بدعوى الدفاع عن مصلحة الجماهير. وهذا شعار قاتل استخدمه الانتهازيون للوصل إلى السلطة زمن الشيوعية والاشتراكية، فركبوا موجة الجماهير ورفعوا الشعارات الجوفاء، فوصلوا بها إلى السلطة، وأصبحوا من كبار الإقطاعيين والرأسماليين باسم الثورة والحزب والطبقة الكادحة. هذه حقائق عشناها وكثير منا ذاق ويلاتها في تاريخنا المعاصر. لكن الرجل نسي ذلك أو تناساه، وزعم أن من يفسر الشرع لصالح الأغلبية يخدم المصلحة العامة. وهذا تغليط وتدليس، لأن من يحمل ذلك الشعار قد يكون صادقا ويخدم عامة الناس، وقد يكون كاذبا ويستغل الشعار لخدمة نفسه وحاشيته باسم الأغلبية، وقد يكون صادقا يخدم بذلك الشعار الأمة بأكملها. علما بأن التفسير الصحيح للشرع ليس كما زعم الرجل، لأن الشرع يجب أن يُفسر كما هو، وليس من أجل الأقلية، ولا من أجل الأكثرية. فهذا تقسيم باطل لأن الشرع يحرم الظلم مطلقا، لا ضرر ولا ضرار ز لذا فإن الموقف الذي اتخذه حسن حنفي بين الأغلبية والأكثرية، هو موقف غير صحيح، مخالف للشرع والعقل معا.

علما بأن دين الإسلام دين إلهي شامل كامل، مُحكم مُفصل، مُهيمن مُستغنٍ عن كل الأديان والمذاهب، فلا شرقية فيه ولا غربية، ولا يسار فيه ولا يمين، ولا اشتراكية فيه ولا رأسمالية. وكل من يحاول فعل ذلك فهو إما جاهل بدين الإسلام، وأما أنه محرف مفتر مغالط صاحب هوى يتعمد فعل ذلك لغايات في نفسه.

وبذلك يتبين أن منهج حسن حنفي في التفسير المسمى بالمنهج الاجتماعي، هو منهج ناقص وعاجز عن تقديم التفسير الصحيح للشرع. لأنه لا يقوم على أساس شرعي صحيح من جهة،

ويعمل على التلاعب بالنصوص وتحريفها عمدا من جهة ثانية. ولا يقدم حلولا صحيحة ولا محققة، ويؤدي إلى ضرب النصوص ببعضها من جهة ثالثة.

وأما الموقف الأخير – السادس من المجموعة الخامسة – فيتعلق بما اسماه حسن حنفي: التفسير الطبيعي، فقال: بما أن العودة إلى القرآن طريق مسدود ومحفوف بالمخاطر والصعوبات، فإن البديل هو العودة إلى الطبيعة «فالطبيعة هي مصدر الفكر، وليس الفكر مصدرا للطبيعة، لذا وجدنا الطبيعة استدعت الوحي، بدليل وجود أفراد قبل البعثة يرفضون عبادة الأصنام". وزعم أنه يطرح التفسير الطبيعي الذي يبدأ من الواقع وليس من النص، وجعل الواقع تفسيرا طبيعيا.[169]

وردا عليه أقول: أولا إن الرجل مضطرب لم يستقر على موقف واحد من مناهج التفسير، فمرة يقول بالتفسير الطبقي الحتمي، ومرة يقول بالتفسير الانتقائي للنصوص المسمى بالتفسير الاجتماعي، ومرة يقول بالتفسير المسمى بالطبيعي. ومع ذلك فإنه لم يصل إلى التفسير الصحيح الموافق للشرع والعقل معا. أنه تنكب الطريق، وظل ينتقل من انحراف إلى انحراف. ولا ادري هل أنه فعلا لم يصل إلى المنهج الصحيح في تفسير الشرع، أو أنه تعمد ذلك لغايات في نفسه؟؟!!.

وواضح من مصطلح: التفسير الطبيعي، أنه مصطلح غامض وغير مُحدد، ولا مضبوط، يحتمل ثلاثة أمور، هي: إما أنه يقصد به المحيط الطبيعي الذي لا دخل للإنسان فيه، وإما أنه يقصد به الواقع البشري وسماه الطبيعي. وإما أنه يقصد به الواقعيّن: الطبيعي والبشري. والأرجح أنه يقصد بمصطلح التفسير الطبيعي الأمر الثاني، وهو الوسط الواقعي البشري، بدليل أن قال في كلامه السابق: لذا وجدنا الطبيعة استدعت الوحي بدليل وجود أفراد قبل البعثة يرفضون عبادة الأصنام. وهؤلاء الأفراد بذلك السلوك هم بشر، ومظهر من مظاهر الواقع البشري، وليسوا من الطبيعة ولا من وسطها. وعليه فإن الرجل لم يأت بجديد في هذا الموضوع، لأنه قصد بمصطلح التفسير الطبيعي: التفسير الواقعي، أو تحكم الواقع في الوحي، وهذا أمر ردده الرجل مرارا وتكرارا، وقد رددنا عليه وأبطلنا احتجاجه به في أكثر من موضع. فلماذا هذا التلاعب والتحريف والتغليط يا رجل؟!.

ونحن لا ننكر أنه يمكن أن نفسر القرآن بحقائق الطبيعة والمجتمع، وقد سبق أن بينا أن من خطوات منهج التفسير الشرعي: تفسير القرآن بحقائق العقول والعلم البشري والطبيعي. لكن الرجل عمّمَ الأمر، وهذا لا يصح لأن ما يعرفه الإنسان عن الطبيعة ليس صحيحا بالضرورة من جهة. والواقع البشري ليس صحيحا بالضرورة، لأنه انعكاس لفكر الإنسان وغرائزه وسلوكياته،

---

[169] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر ، ص: 184، 185 .

وهو خليط من الحقائق والأباطيل، والظن واليقين، لكن الرجل اغفل ذلك لغايات في نفسه. وعليه فإن الاحتكام إلى حقائق الطبيعة والعمران ليس من اكتشافه، بل هو أمر معروف بين أن العلم، وهو من خطوات المنهج الشرعي في التفسير. والجانب الصحيح من كلام حسن حنفي ليس جديدا ولا خاصا به.

وثانيا أنه لا يصح القول بأن الطبيعة أسبق من الوحي وهي مصدره. فهذا كلام لا يصح، وغير علمي، لأن كلا الطبيعة والوحي من عند الله تعالى. وكما أن الوحي كلامه تعالى، فإن الطبيعة أوجدها الله تعالى بكلامه أيضا، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –. لكن الوحي هو من كلامه، وليس من مخلوقاته، ومن ثم فإن كلامه أسبق، وأهم، وأعظم، وأقدس من مخلوقاته تعالى. وهذا ثابت لما سبق أن قلناه، ولأن الله تعالى أمرنا بأن نتبع وحيه، ونهانا من إتباع غيره من الكلام، ونهانا أن نتقدم بين يدي الله ورسوله، لقوله سبحانه: ﴿لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ – سورة الحجرات: 1 –، و﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً﴾ – سورة النساء: 122 –، و﴿فإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ – سورة النساء: 59 –.

وأما قوله بأن الطبيعة أسبق من الفكر، فهذا لا يصح لأن الفكر هو نفسه جزء من الطبيعة، فكيف تكون هي أسبق منه؟. لأن الإنسان ككائن مخلوق بعقله وفكره، وغرائزه وجسمه، هو مخلوق طبيعي، وجزء من الطبيعة. فكل منهما مخلوق لله تعالى وجزء من الطبيعة، فهما إذن متساويان من حيث الأصل والخلقة، وليست الطبيعة أسبق منه. لكن العقل – أي الفكر – أسبق وأفضل منها من جهة أن العقل هو الفاعل في الطبيعة، وهي مُسخرة له ولفعله. وهذا مشاهد واقعيا، وقد نصّ عليه الشرع كثيرا، فاخبرنا الله تعالى أنه سخر للإنسان ما في السماوات والأرض، وأمره بأن يجتهد ويكد ليُعمر الأرض. فالإنسان مُكرّم سخّر الله له الطبيعة لخدمته، مع أنه جزء منها، لكنه مكرم عليها. وهذا دليل قاطع على أفضلية العقل على الطبيعة وأسبقيته عليها. لكن كلا منهما نسبي مخلوق لله تعالى مُطالب بالخضوع للوحي الإلهي، الذي هو – أي الوحي – أسبق وأفضل وأعظم وأقدس منهما.

والإنسان أخذ معارفه من ذاته وعقله، ومن وسطه البشري والطبيعي، ومن الوحي الإلهي. ثم يتفاعل مع محيطه: أخذاً وعطاءً. لكنه مع ذلك فهو كائن مُكرم فضلّه الله تعالى على كثير مما خلق تفضيلا، وأوجب عليه أن يكون عبدا لله، وحذره أن يتقدم على الله ورسوله.

وأما زعمه بأن الطبيعة استدعت الوحي بدليل وجود أفراد قبل البعثة رفضوا عبادة الأصنام. فهذا تغليط وتدليس، وتحريف للشرع، وحتمية مزعومة، وافتراء على الواقع التاريخي والشرعي معا. لأن ظهور هؤلاء كان ثمرة للوحي الإلهي، وليسوا هم الذين أوجدوه، بدليل الشواهد لثلاثة الآتية: أولها هو أن ظهور طائفة من الحنفاء من العرب واليهود والنصارى كانوا ينتظرون مجيء الرسول الخاتم، سببه هو أن الوحي الإلهي السابق كان قد بشر بذلك، وليست الطبيعة المزعومة هي التي استدعت ذلك وبشّرت به. وهذا قد سجله القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ﴾ – سورة الصف: 6 –، و﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ – سورة الأعراف: 157 –، و﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ﴾ – سورة البقرة: 89 –.

والأمر الثاني هو أن ميل كثير من البشر إلى التوحيد، ورفضهم للشرك وتطلعهم إلى التوحيد، هو ميل فطري طبيعي في الإنسان، فطره الله تعالى عليه. فعندما جاء الوحي من عند الله حدث انسجام وتفاعل بينه وبين الفطرة، ولم يكن ذلك استدعاء خارجيا من الطبيعة، كما زعم الرجل. وهذا الأمر قد نصّ عليه الشرع صراحة في قوله سبحانه: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –، و﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ – سورة الأعراف: 172 –.

والأمر الثالث هو أن الذي استدعى الرسالة الخاتمة ليست الطبيعة، ولا الواقع البشري، وإنما الإرادة الإلهية هي التي فعلت ذلك، فكما أنها هي التي خلقت العالم، فهي التي أرسلت الرسالات وهيأت الأرضية البشرية للرسالة الخاتمة. ولم يكن للطبيعة ولا للواقع في ذلك أمر، ولا استدعاء، ولا وجوب. بدليل أن الرسالة الخاتمة لم تظهر على أي من هؤلاء الأحناف، ولا ظهرت بين أهل الكتاب، ولا الفرس، ولا الهنود، ولا الروم, و لا... إلخ. فلماذا؟، مع أن العالم كله كان يعيش في جاهلية، وفي حاجة ماسة إلى النبوة والوحي الإلهي. لكنها نزلت على شخص لم يكن أبدا يتوقع أن يكون رسولا، لقوله سبحانه: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾ – سورة الأنعام: 124–، و﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ –

سورة الشورى: 52 -، و﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ - سورة القصص: 86 -. فالله تعالى هو الذي خلق العالم، وهو الذي أرسل الرسالات، وهو الذي هيا الأرضية للرسالة الخاتمة التي هو أرسلها. ولم تستدعيها الطبيعة ولا الواقع، ولا مزاعم حسن حنفي. وهذا الرجل يتكلم بلا علم، ورأس ماله الظنون والشكوك، والشبهات والمبالغات حتى أنه يُحوّل الحبة الصغيرة جدا إلى قبة كبيرة جدا، لتحريف الشرع وتحقيق غايات في نفسه.

وثالثا إن الأصل في تفسير الوحي هو إننا ننطلق من الوحي نفسه، ولا ننطلق من العقل ولا من الطبيعة. لأن الانطلاق من الوحي نفسه، هو أمر منطقي وعادي جدا، ومطلوب شرعا وعقلا. وبما أننا نفسر الوحي الإلهي فلابد من الانطلاق منه أولا: كتابا وسنة. ثم بعد ذلك نستعين بكل الحقائق والمعطيات التي تساعدنا على تفسيره، نأخذها من العقول، والواقع، ومن الطبيعة. وهذا أمر طبيعي ومنطقي جدا، لكن الرجل يريدها دائما عوجا لغايات في نفسه.

ونفس الأمر ينطبق على الطبيعة، فإذا أردنا تفسير مظاهرها فإننا نبدأ بها ومنها أولا، ثم نستعين بكل ما يساعدنا على ذلك من الوحي والعقل والواقع البشري. علما بأنه لا يوجد تناقض، ولا مانع من أن ننطلق من الوحي الصحيح لتفسير بعض مظاهر الطبيعة المذكورة في الوحي الإلهي إن أمكن ذلك. فيكون الوحي هنا مُساعدا لنا على ذلك. فنفسر كتاب الله المنظور بكتابه المسطور، فكل منهما من عند الله تعالى، مع أسبقية المسطور على المنظور. وما علينا إلا أن نتسلح بالعلم والفهم الصحيح للوحي والطبيعة معا. وتفسيرنا للوحي بالطبيعة هو وسيلة من وسائل التفسير المطلوبة شرعا، ولا ينفي أسبقية الوحي على الطبيعة. لأن ما قمنا به هو أمر مطلوب شرعا، وهو أسبقية وسيلة وتطبيق، وليست أسبقية مكانة وأهمية.

وختاما لهذا المبحث يتبين أن الأباطيل التي قال بها بعض أدعياء العقلانية بدعوى تحكم الواقع في الوحي وتبعيته له. لم يصح منها شيء، وما هي إلا شبهات ومغالطات ومزاعم مخالفة الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. وقد ناقشناهم في ذلك، وبينا بطلانها وتهافتها بالأدلة الدامغة. ولله الحمد والمنة أولا وأخيرا.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالوحي والفكر العلمي:

نخصص هذا المبحث لطائفة من الأباطيل تتعلق بالوحي الإلهي والفكر العلمي. نوردها في ثلاث مجموعات، كل منها تتضمن طائفة من الشبهات والأكاذيب، والمغالطات والأباطيل التي قال بها بعض أدعياء العقلانية المعاصرين.

أولها تتضمن أفكارا وشبهات ومفتريات متفرقة تطعن في الوحي وتقزمه، وتحط من أهميته ومكانته، بدعوى أنه يخالف الفكر العلمي الحديث. وسنذكرها من خلال المواقف الآتية: الأولى مفادها هو أن حسن حنفي فرّق بين الفكر العلمي والفكر الديني، وجعل بينهما صراعا ونزاعا، يظهر عندما يتعلق الأمر بالظواهر الطبيعية، من حيث التعريف والتفسير، كظاهرة سقوط المطر. فالفكر العلمي جعل المطر بخارا يتصاعد من الأرض إلى الجو ثم يسقط، لكن الفكر الديني يجعل ذلك من فعل المعبود أو من اختراعاته[170].

وأقول: أولا قبل الرد على الرجل أُشير هنا إلى أنه – في بعض كتبه – كان قد فرق بين الفكر الديني وبين التفكير الديني: الأول هو الدين نفسه، والثاني هو التفسيرات التي يقول بها علماء الدين[171]. لكنه هنا خالف ذلك ولم يلتزم به في كتب أخرى، فجعل معنى الفكر الديني يشمل الدين والتفكير الديني معا[172]. لكننا مع ذلك نقول: إن الدين الحق هو وحي الهي، وكلام الله، ولا يصح وصفه بأنه فكر لأمرين: الأول هو أن الله تعالى وصف وحيه بأنه كلامه، ولم يصفه بأنه فكره، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء أنه عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ – سورة الشورى: 51 –، و﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ﴾ – سورة التوبة: 6–. والأمر الثاني هو أن لفظ: فكر، هو مظهر من مظاهر نشاط العقل الإنساني، ولا يعني حقا ولا صوابا، ولا باطلا ولا خطأ بالضرورة، فو نشاط عقلي نسبي. وأما الوحي فهو كلام الله، ومن ثم فهو حق وعلم ويقين بالضرورة، لذا لا يصح وصفه بأنه فكر. لكن يصح وصفه بأنه علم، لأمرين: الأول هو أن الله تعالى وصف وحيه بأنه علم، في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –. والثاني هو أن عبارة: علم، تعني الحق والصدق بالضرورة.

وأما عبارتا: الفكر الديني والتفكير الديني، فيصح إطلاقهما على الفكر الإنساني الديني، فهو فكر ديني كصفة له، مقابل الفكر السياسي، والاقتصادي والفلسفي. وهو تفكير ديني كممارسة، وفاعلية، وإبداع على أرض الواقع. ولا يصح وصف الوحي الإلهي بأنه فكر ديني، فهذا لا يصح شرعا ولا عقلا، وقد بينا ذلك أعلاه. كما أنه يجب التفريق بين التفكير الديني كفهم للدين، وبين الدين نفسه الذي هو وحي الهي.

---

170 من العقيدة إلى الثورة ، ج1 ص: 376 ، 565

171 في فكرنا المعاصر ، ص: 83 وما بعدها .

172 انظر مثلا كتابه: من العقيدة إلى الثورة ، ج1 ص: 665

وأما تفريق الرجل بين الفكر العلمي والفكر الديني، فهو لا يصح. لأن المقياس الصحيح في التفريق بينهما ليس هو ما اعتمده حسن حنفي، وإنما هو مقياس الصحة والصواب فقط، سواء تعلق بالدين، أو بالفلسفة، أو بمجالات أخرى من الفكر الإنساني. لذا فإنه ليس كل فكر فلسفي صحيح، ولا كله باطل، كما أنه ليس كل فكر ديني صحيح، ولا كله باطل. لكن الفكر الصحيح القائم على الدين الصحيح هو فكر علمي من دون شك. كما أن الفكر الديني إن لم يكن صحيحا مصدرا وفهما، فهو فكر غير علمي. ونفس الأمر ينطبق على كل أنواع الفكر الإنساني الأخرى. مثاله: الفكر الفلسفي، فإذا كان فكرا صحيحا فهو فكر علمي وان كان فكرا باطلا فهو ليس فكرا علميا.

وبذلك يتبين أن ما قرره حسن حنفي من وجود صراع ونزاع بين ما اسماه بالفكر «العلمي» والفكر الديني لا يصح القول به على إطلاقه. لأن الفكر الديني الصحيح هو فكر علمي، كما أن الفكر الديني غير الصحيح ليس فكرا علميا. والفكر البشري غير الديني الصحيح هو فكر علمي، وإن كان غير صحيح فهو غير علمي، مع أنه بشري. وعليه فإنه لا يوجد بين الفكرين الديني والعلمي صراع ولا نزاع، لمجرد أنهما كذلك، وإنما هو موجود بين الفكر الصحيح والفكر الباطل وبين الخطأ والصواب.

علما بأن الأصل هو عدم حدوث نزاع ولا صراع بين الدين الحق والفكر الصحيح. وأما إذا حدث ذلك فسببه: إما أن أحدهما غير صحيح، أو هما معا، وإما أنه حدوث خطأ في فهم احدهما أو هما معا. فالأصل عدم حدوث نزاع بين الوحي الحق والعلم الصحيح، لأن مصدرهما واحد هو الله تعالى. وأما ما سجله التاريخ من حدوث نزاعات وصراعات بين الأديان فيما بينها، وبينها وبين مختلف المذاهب والتيارات الفكرية، فإن هذا له أسباب كثيرة بعضها أسباب موضوعية، وأخرى أسباب ذاتية ومصلحية ومذهبية[173].

والصراع بين الأفكار والمذاهب والأديان سببه ثلاثة أمور أساسية: الأول يتمثل في التناقض الذي قد يوجد بين تلك الأفكار والمذاهب والأديان. والثاني هو اختلاف نوايا ومصالح وأهواء أهل العلم. والثالث هو الاختلاف في الفهم بسبب التباين في القدرات العلمية وزوايا النظر. وقد تجتمع تلك الأمور الثلاثة في الخلاف الواحد، فيؤدي ذلك إلى شدة النزاع بين أهل العلم. وعليه فإن النزاع قد يحدث بين الحق والباطل، وبين الباطل والباطل، وبين الحق والحق. وفي الحالة الأخيرة لا

[173] للاطلاع عما حدث بين الكنيسة ومخالفيها من أهل العلم، انظر مثلا: تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم .

يحدث الخلاف والنزاع بسبب التناقض الفكري، لأنه غير موجود، لكنه يحدث بسبب الأمرين الأخيرين أو لأحدهما. لكن إذا صدقت النوايا، وصح الفهم، فيختفي الخلاف ويزول التنازع.

وثانيا إن المثال الذي ذكره حسن حنفي عن سقوط المطر كشاهد على النزاع بين ما أسماه بالفكر العلمي والفكر الديني، فالأمر ليس كما ذكره من جهة، ولا يصدق على الفكر الديني الصحيح من جهة أخرى. لأن طريقة سقوط المطر التي ذكرها لا تخالف الدين الحق، ولا الفكر الديني الصحيح القائم عليه. وقد أشار القرآن الكريم إلى طريقة سقوط المطر بطريقة علمية معجزة، وأوفى من الطريقة التي ذكرها حسن حنفي، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ – الحجر: 22 –، و﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ – سورة النور: 43 –. فالآيات نصت على أمرين هامين: الأول هو أن الله تعالى هو الذي أوجد كل ذلك وسخره وفق سنن طبيعية. والثاني هو أن هذه الآيات نصت على وجود ظواهر وسنن طبيعية تؤثر في بعضها عن طريق الحركة والتشكل عبر مراحل، إلى أن يسقط المطر فينتفع به الإنسان والحيوان والنبات. فالآيات جمعت بين عمل الخالق في مخلوقاته، ودور سُننه في الطبيعة، وكل منها يدل على الآخر.

لكن ما ذكره حسن حنفي هو مجرد وصف ظاهري لما يحدث من ظواهر في عملية سقوط المطر من دون الإشارة إلى خالقها ومسخرها من جهة. ومن دون ذكر تفاصيل أخرى ذكرها الوحي وربطها بالخالق وفضله ونعمه على أهل الأرض من جهة أخرى. فهذا هو الفكر القائم على الدين الحق والفكر العلمي الصحيح الذي يجمع بين العلم والإيمان. لذا فإن الرجل لم يوفق فيما قاله عن العلاقة بين الدين الحق والعلم الصحيح. والذي ذكره والمتعلق بالفكر العلمي هو جزء من الفكر الديني الصحيح القائم على الدين الحق والعقل الصريح والعلم الصحيح.

والموقف الثاني يتمثل في التفريق الذي قال به حسن حنفي بين المعرفة الإنسانية والمعرفة المأخوذة من الوحي، فوصف الأولى بأنها علمية، ووصف الثانية بأنها معرفة دينية[174].

وأقول: إن التفريق بين المعرفتين من حيث المضمون لا يصح، وهو تقسيم غير علمي مخالف للشرع والعقل معا. والصواب في ذلك هو أن يكون التقسيم هكذا: المعرفة الإنسانية والمعرفة الدينية. فإذا كانت المعرفتان صحيحتين فهما معرفة علمية، ولا يصح وصف المعرفة الإنسانية بأنها

[174] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 83 .

علمية والمعرفة الدينية بأنها دينية وليست علمية. فإذا كانت المعرفة البشرية غير صحيحة فهي غير علمية، وإذا كانت المعرفة الدينية صحيحة فهي علمية دون المعرفة البشرية. لكن إذا ثبت أنها - أي الدينية - غير صحيحة فهي أيضا ليست علمية. وهذا ينطبق على كل الأديان الباطلة، والفهوم غير الصحيحة للوحي.

وأما الوحي الحق فهو كله حقائق وعلوم ويقينيات، ومن ثم فإن معارفه كلها صحيحة بالضرورة. وأما ما يصل إليه الإنسان من حقائق ومعلومات صحيحة، فهي أيضا معارف علمية، وأما إذا كانت غير صحيحة فهي ليست علمية. وعندما تكون المعرفتان علميتين فإن الفارق بينهما يتمثل في المصدر والوسيلة وليس في النتيجة، فالمعرفة الدينية مصدرها الله تعالى ووسيلتها الوحي، والمعرفة الإنسانية مصدرها الإنسان والطبيعة ووسيلتها الفكر والحواس.

وأما الموقف الثالث – من المجموعة الأولى – فمفاده هو أن حسن حنفي زعم أن مظهر الصراع بين الفكر الديني والفكر العلمي هو أن ((الفكر العلمي يقوم على الوجود بالذات وتفسير الشيء من داخله، في حين يقوم الفكر الديني على الوجود بالغير، وتفسير الشيء من خارجه)) [175].

وقوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه بعض الحق لا يصدق إلاّ على الدين الحق والفكر الديني الصحيح القائم عليه. والباطل الغالب عليه لا يصدق إلاّ على الأديان الباطلة والفكر الديني القائم عليها. وقولنا هذا سبق أن بيناه عندما أثبتنا بأن الفكر العلمي موجود في الفكر الديني الصحيح، كما هو موجود في الفكر الإنساني الصحيح من غير الفكر الديني.

وعليه فإننا نقول: إنه لا يصح التفريق بين العاملين الدّاخلي والخارجي في تفسير الظواهر البشرية والطّبيعية. ولا يوجد دليل من الشّرع، ولا من العقل، ولا من العلم يسمح بالتفريق بين هذين العاملين فيُؤخذ بأحدهما ويُرفض الآخر. فهما حقيقتان لا يمكن إنكارهما ولا نفي أحدهما. علما بأن الرجل لم يقدم على زعمه دليلا صحيحا ولا ضعيفا لتأييده، لذا فنحن نطالبه بالدّليل الّذي يؤيد ذلك، لأن الزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد.

والحقيقة هي أن المسألة ليست كما طرحها الرّجل، لأن كلا التفسيرين والعامليّن مطلوبان وضروريان لتفسير نشأة الكون وتطوره، وتعليل مختلف مظاهره الطبيعية والبشرية. لأن المسألة ليست في العامل الدّاخلي أو الخارجي، فهذا موقف غير صحيح، وفيه تغليط وتدليس على القراء. وإنما هي في مدى صحة الدليل والتفسير، ولا يهمّ أكانا داخليين أو خارجيين أو جمعنا بينهما.

---

[175] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 44 .

فبالنسبة لموقف الشّرع الصحيح – الذي يقوم عليه الفكر الدّيني الصحيح – وما قاله الرّجل فيه، وما افتراه على الوحي. فالأمر ليس كما زعم، لأن الشّرع نص مرارا على وجود العامليّن، واستخدمهما، وجمع بينهما في آيات كثيرة جدّا، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 30 –. فالله تعالى أخبرنا أنه هو الذي خلق الماء، وجعل فيه خاصية الإحياء والإنبات. فالماء من خصائصه الطبيعية أنه يحيي العباد والحيوان والنبات، وهذا قانون إلهي خُصّ به الماء. فالآية أعطت لنا تفسيرين شرعيين وعقليين وعلميين، هما: الأول العامل الخارجي والمتمثل في القدرة الإلهية التي خلقت الماء. والثاني هو تفسير داخلي يتضمن إظهار خصائص الماء التي جعلها الله فيه، فالماء جمع بين العامليّن. وهذا كثير جدّا في القرآن الكريم، كقوله تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ – الحجر: 22 –. فالآية جمعت بين العامليّن: الله الخالق والمرسل للرياح، والرياح المتحركة التي تقوم بالتلقيح، وهذا يؤدي إلى تراكم السحب، وسقوط المطر، وإحياء الأرض. فالشّرع الحق والفكر الدّيني الصّحيح يستخدمان العامليّن والتّفسيرين الخارجي والدّاخلي معا. وهذا خلاف ما زعمه حسن حنفي عندما ذكر أن الفكر الدّيني مطلقا يقوم على التّفسير الخارجي للأشياء، ويبتعد عن التفسير الدّاخلي لها. فالرّجل مغالط ومفترٍ على دين الإسلام، وهو بين يديه.

وأما من العقل فحال الإنسان شاهد على أنه عندما يحاول تفسير ما في فكره ونفسه، وما حوله من مظاهر بشرية وطبيعية، فإنه يستخدم كل العوامل التي تساعده على التفسير الصحيح، ولا يفرق بين العوامل الدّاخلية والخارجية. لأنها كلها عوامل صحيحة تمثل مظاهر حقيقية وواقعية إذا أُستخدمت بطريقة صحيحة ووُضعت في مكانها المناسب. لذا لا يصح التفريق بين العوامل على أساس الدّاخل والخارج، فهذا زعم باطل وتفسير خاطئ وتغليط وتدليس على القراء، ولا يصح الأخذ به مطلقا.

والإنسان لن يستطيع أن يفسر ما حوله، وما يجول بخاطره إلاّ باستخدامه للعامليّن الدّاخلي والخارجي بطريقة صحيحة. فعندما يسأل: لماذا أنا اليوم شديد الجوع؟ يجد الجواب جاهزا معروفا، فيُجيب: لأنني لم آكل في هذا اليوم. ولماذا أنا اليوم شديد التّعب؟. فيُجيب: لأنني عملتُ كثيرا ولم آخذ فترة للراحة. لكنه عندما يسأل: من الذي خلقني؟، ولماذا خُلقت؟ وما هو مصيري؟. فهنا لن يجد الإجابة الصحيحة اليقينية من داخله، فيبحث عنها من خارجه، ولن يجدها إلاّ في الوحي الصحيح.

ونفس الأمر ينطبق على الإنسان عندما يحاول تفسير مظاهر الطبيعة المحيطة به. فعندما يرى كثيرا من النباتات قد ييبست في فصل الصّيف، يجد التعليل الأساسي في الطبيعة نفسها. وهو أن حرارة الشمس تشتد في فصل الصيف، لأن الشّمس تكون عمودية على نصف الكرة الشمالي. وهذا تعليل علمي خارجي، وهو حقيقة علمية ثابتة معروفة لدى الناس، لأنها جزء من حياتهم. وهم بذلك يجمعون بين العامليّن الدّاخلي والخارجي بطريقة عادية وفطرية، من دون حرج، ولا تناقض، واستنكار. وهذا خلاف ما أراد أن يوهمنا به حسن حنفي.

وأما من العلم فالأمر أيضا ثابت، وواضح جدا، فالعلم يجمع بين العامليّن والتفسيرين في إثباته لحقائق علمية معروفة لدي أهل العلم. فمن ذلك أن ظاهرة المد والجزر في البحر، تحدث بسبب عامل خارجي أساسي هو التجاذب بين الأرض والقمر[176]. وكذلك تفسير سقوط الأمطار والنيازك والمذنبات على الأرض سببها عوامل خارجية، وهذه حقائق معروفة ثابتة في العلم الحديث[177].

وبذلك يتبين أن ما قاله الرّجل عن العامليّن الداخلي والخارجي وتفريقه بينهما وتقزيمه للخارجي وتعظيمه للدّاخلي. هو زعم باطل جملة وتفصيلا مخالف للشّرع وللعقل وللعلم، وليس هو من العلم ولا من الموضوعية في شيء. وإنما هو موقف مذهبي متعصب للباطل من أجل غايات في نفس الرجل.

والموقف الرّابع موضوعه: قِدَم العالم وحدوثه بين الفكر العلمي والفكر الدّيني على حد زعم حسن حنفي. نتناوله عن طريق عرض طائفة من أقواله تتعلّق بقدم العالم وحدوثه – أي أزليته وخلقه –. أولها يتمثل في أنه زعم أن حجج الفلاسفة في قولهم بقدم العالم هي ((حجج منطقية ميتافيزيقية وحسية واضحة وقوّية، يسهل اقتناع الإنسان بها، بحيث يصعب الرّدّ عليها، وتفنيدها)). ثم أورد بعض حججهم في قولهم بقدم العالم وأزليته. منها أولا: لو كان العالم محدثا – مخلوقا – لاحتاج إلى محدث، وهذا إلى محدث إلى مالا نهاية، وهو محال. وثانيا لو كان العالم محدثا لوجب أن يكون لفاعله غرض وحاجة لجلب نفع أو دفع ضرر، وهذا محال على الله. وثالثا لو كان محدثا لوجب كون القديم غير عالم بوجوده، وهذا مما يوجب التغير في العلم، وإن كان علمه قديما وجب قدم

---

[176] عبد الحميد سماحة: في أعماق الفضاء، ط2، دار الشروق، 1980، ص. 45 .

[177] أنظر مثلا: المرجع السابق .

العالم. و((كما أنه لا توجد دجاجة إلا من بيضة ولا بيضة إلا من دجاجة. وهكذا أبدا، وهذا يوجب قدم العالم))[178].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا. لأنه أولا مخالف للشرع الصّحيح، والعقل الصريح والعلم الصّحيح. فأما مخالفته للشرع فهو أمر ثابت وواضح ومعروف بالضرورة من دين الإسلام، فالقرآن الكريم نصّ مرارا وتكرارا على أن العالم كلّه مخلوق لله تعالى بعد أن لم يكن، وأنه سبحانه خلقه من عدم بعد أن لم يكن موجودا، وأنه خلقه خلال 6 مراحل – سماها القرآن أياما – لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأعراف: 54 –، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –، و﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ – الأنعام: 102 –، و﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 30 –، و﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –.

وأما مخالفته للعقل فإنه واضح أيضا، وليس القول بقدمه هو المنطقي والواضح، والمحسوس حسب زعم الرّجل. وزعمه هذا هو مجرد دعوى، والدّعوى ليست دليلا، ولا يعجز عنها أحد. والحقيقة هي أن العقل الصريح يقول بخلاف ذلك تماما. والحجج التي ذكرها وسمّاها حججا ما هي إلاّ شبهات ومغالطات، ومعاندات وظنون وتحكمات، توجد في عقول أصحابها المنحرفة فكريا ووجدانيا. لأنهم متبعون لأهوائهم وظنونهم، ومصالحهم، وهي التي أفسدت عقولهم وفطرتهم وتفكيرهم. وتلك الشبهات التي سماها حججا منطقية، لا وجود لها في العقول الفطرية البديهية الصريحة، وإنما هي موجودة في العقول المذهبية المريضة المتعصبة للباطل.

وأما العقول الفطرية البديهية، فهي تقول بخلق العالم وحدوثه، بدليل ثلاثة شواهد عقلية فطرية بديهية حسية صحيحة قويّة جدا. أوّلها هو أن كل إنسان يحس في نفسه أنه مخلوق له بداية وستكون له نهاية، ويلاحظ ذلك أيضا في غيره من البشر، وفي الحيوانات الذين هم يولدون ويموتون. ومعنى هذا أن الإنسان له بداية، وله نهاية وأنه ليس هو الذي خلق نفسه ولا غيره. والشّاهد الثاني مفاده هو أنه بما أن الإنسان جزء من هذا الكون ويشبه كائناته الأخرى في جوانب

[178] من العقيدة إلى الثورة ، ج 2ص: 34

كثيرة جدا، كالضعف، والمرض، والحركة، والموت، والميلاد وهي أيضا تشبهه في جوانب من صفاتها. فهذا يعني أن المخلوقات كلها مخلوقة كالإنسان، وأن كل ما يحيط به هو مخلوق أيضا.

والشاهد الثّالث – الأخير – مفاده هو أن الواقع يشهد على أن كل ما في العالم مُسيَّر ومحكوم بقوانين لا يمكنه الخروج منها، ولا كان له فيها اختيار في وجوده. ومعنى هذا أن هذا العالم بكل ما فيه عاجز، وناقص، ومُسير، ومقهور، ومُسخر، وهذا يعني أن ما في العالم مفتقر، وليس خالقا لنفسه، ولا غيره، وأنه مفتقر إلى خالق يخلقه، لأن العاجز لا يمكنه أن يوجد نفس ولا غيره. والذي يثبت صحة كلامنا هذا دليل الشرع الذي سبق ذكره، ودليل العلم الذي سنذكره قريبا.

وفي مقابل تلك الحجج العقلية البديهية الدامغة ليس عند القائلين بقدم العالم وأزليته من ذلك شيء، وليس عندهم إلاّ الشبهات والظنون، والتلاعبات والتدليسات. ولن يستقيم زعمهم إلاّ بالمشاهدة، وهذا مستحيل من جهة، كما أنهم داسوا على العقل والعلم معا عندما خاضوا في غيب لا يمكنهم رؤيته ولا إدراكه، وأصدروا فيه حكمهم بقدم العالم مع أنهم لم يروه، ولا عندهم أدلّة عقلية، ولا ملموسة صحيحة تثبت ذلك الزعم من جهة أخرى. فليس عندهم حجة منطقية، ولا ميتافيزيقية، ولا حسية، وما عندهم إلاّ الظنون والرجم بالغيب، ومن ثم لا يمكنهم إصدار حكم صحيح فيما ذهبوا إليه. والدليل القاطع على بطلان زعمه أنه زعم مخالف لدليل الشرع والعقل، وقد سبق بيانه، وأنه مخالف أيضا لدليل العلم، وسيأتي ذكره مباشرة فيما يأتي.

وأما من العلم فإن العلم الحديث من حقائقه ومسلّماته المعروفة: القول بخلق العالم وحدوثه، ونهايته أيضا. فقد أثبت بأدلّة كثيرة بأن للكون بداية، وستكون له نهاية، وأشهر نظريات نشأته نظرية: الانفجار العظيم[179]. وهي نظرية تتّفق مع ما قرّره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 30 –، و﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ – سورة فصلت: 11 –.

فماذا بقي لما زعمه حسن حنفي وانتصر له؟، وأدعى أنه يقوم على المنطق والحس. إنه زعم مخالف للشّرع الصّحيح، والعقل الصّريح، والعلم الصحيح. !! علما بأنه في كلام الرجل شاهد قوي على ضعف موقفه، وعلى إحساسه بأن ما قاله ليس كما زعم بأنه يقوم على حجج قويّة منطقية وحسية. بدليل أنه ذكر في كلامه الأخير: ((بحيث يصعب الردّ عليها، وتفنيدها)). فهذا

---

[179] أنظر مثلا: عبد الحميد سماحة: المرجع السابق، ص : 77، 78، 84، وفرنك كلوز: النهاية – الكوارث الكونية وأثرها في مسار الكون، ترجمة مصطفى فهمي، عالم المعرفة الكويت ، رقم: 111، 1994، ص: 11 وما بعدها .

القول هو هدم لكلامه الأول، لأن قوله الثاني يعني أن حجج القائلين بالقدم ليست صحيحة، ولا ثابتة ولا يقينية عقلا ولا علما. لأنها لو كانت كذلك وكما وصفها سابقا بأنها منطقية، وحسية وواضحة، كان عليه أن يقول: لا يمكن الرد عليها، ولا دحضها، أو يستحيل الردّ عليها. وبما أنه قال: ((يصعب الرد عليها))، معنى ذلك أنها ليست صحيحة ولا ثابتة ويمكن الرد عليها ودحضها، وتفنيدها بعد التشكيك فيها. وهذه هي الحقيقة فبما أن زعمه بقدم العالم مخالف للشرع الصحيح والعقل الصريح، والعلم الصحيح، فهي بالضرورة غير صحيحة ويمكن الرد عليها ودحضها. وأما قوله: ((يصعب الرد عليها))، فهو من باب التضليل والتدليس على القراء والتّلاعب بالألفاظ.

وثانيا إن الحجج التي ذكر أنها منطقية، وحسية، تؤيد القائلين بقدم العالم وأزليته، هي كلها لا تصح لأمرين أساسيين: الأول هو أنها لا تصح، لأنها تخالف الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، كما سبق أن بيناه. والثاني هو أنه يمكن إبطال حججه المزعومة كالآتي:

بالنسبة للحجة الأولى المزعومة، فهي لا تصح، لأن العلاقة بين الخالق والمخلوق ليست هي علاقة علة ومعلول. ولا مُحدث بحادث، فهذه العلاقة تحكم أفعال المخلوقين فيما بينهم، وتأثيرها المتبادل فيما بينها. وأما العلاقة بين الخالق والمخلوق فهي علاقة خلق وإيجاد، وليست علاقة علة ومعلول. ومن ثم لا يستلزم ما قاله حسن حنفي من تتابع وتسلسل التأثير المتبادل بين العلة والمعلول إلى مالا نهاية، لأن الخالق ليس مخلوقا، والمخلوق ليس خالقا. وعليه فإن العملية تتوقف هنا بالضرورة الشرعية والمنطقية، ولا يصح وصف العلاقة بينهما بأنها علاقة بين علة ومعلول، فهذا خطأ، لأن الخالق ليس علة، والمخلوق ليس معلولا. لذا لم يصف الله تعالى نفسه في كتابه الكريم بأنه علة، ولا وصف مخلوقاته بأنها من معلولاته. لأن العلاقة بين العلة والمعلول قائمة على الدور، والافتقار، والتأثير المتبادل من حيث الوجود بالقوة، والوجود بالفعل. وبمعنى آخر: إذا قلنا: الإنسان معلول، معناه أنه معلول لعلة سبقته. وهذا يعني أيضا أن العلة التي أعلته هي معلولة أيضا لعلة أخرى، أو أنها قابلة بأن تكون كذلك، بل هي معلولة لعلة أخرى بما أنها مخلوقة، وهذا كله باطل لا يصح أن يُقال في جنب الله تعالى، ولا أن يوصف به. فهو سبحانه وصف نفسه بأنه الأول والآخر، والمتقدم والمتأخر، والحي الذي لا يموت، وأنه ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَد4ٌ﴾ – سورة الإخلاص: 3 – 4 –. فهو سبحانه خالق وليس علة، ولا مخلوقا، والإنسان مخلوق، ولا يصح وصفه بأنه معلول، لأن العلية هي علاقة بين المخلوقات والحوادث، وليست علاقة بين الخالق والمخلوق، لذا وجدنا الله تعالى نص صراحة على العلاقة التي تربطه بالإنسان

وبكل ما في العالم، بأنها علاقة خلق كما في قوله سبحانه: ﴿اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ – سورة إبراهيم: 32 –، و﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ – سورة النحل: 17 –، و﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شيئا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ – سورة النحل: 20 –. واضح من ذلك أن حكاية العلة والمعلول باطلة أساسا، لأنها لا تصلح أن تكون علاقة بين الخالق والمخلوق، وإنما هي علاقة تحكم المخلوقات فيما بينها. وبذلك تسقط شبهة حسن حنفي التي سماها حجة.

وأما حجته الثانية المزعومة، فهي باطلة من أساسها لا يقولها إلا مُشبه، أو إنسان لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه. لأنه بناها على أساس تشبيه أفعال الله بأفعال مخلوقاته، والذين يقولون بذلك يعرفون: بمشبهة الأفعال. ومعظم حججهم المزعومة بنوها على هذا الانحراف الذي بنوه على تشبيه أفعال الله بأفعال مخلوقاته. لذا فإن القائلين بقدم العالم هم من المشبهة، وليسوا من المنزهين، وإن تظاهروا به. وتفصيل ذلك هو أنهم زعموا أن القول بخلق العالم وحدوثه يعني أن الله يعمل لحاجة ورغبة، وعن جلب نفع له. وهذه اعتراضات صبيانية، بنوها على أساس تشبيه أفعال الله بأفعال مخلوقاته، فهم فعلا من مشبهة الأفعال. لأن تلك الاعتراضات لا تتعلق بالخالق ولا تنطبق عليه،، وإنما تتعلق بالمخلوقات وتنطبق عليهم. لأن الله تعالى هو الخالق العظيم الغني الجبار المتكبر، الفعال لما يريد، إذا ﴿أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –. فهو سبحانه يفعل عن كمال وغنى، واختيار وحكمة، وعدل وفضل، وإحسان ورحمة، ولا يفعل أبدا عن نقص، ولا عن حاجة، وهذا واضح من قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ – سورة الذاريات: 56 – 58 –.

فواضح من ذلك أنه سبحانه خلقنا لعبادته لكن ليس عن حاجة ونقص، وإنما عن كمال وحِكمة، ورحمة وعدل، لذا لفت انتباهنا إلى أنه سبحانه ليس في حاجة إلى تلك العبادة ولا إلى مخلوقاته . في قوله: مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾. فأفعال الله تعالى ليست كأفعال مخلوقاته، لذا لا يصح بأن توصف بأنها تصدر منه عن حاجة ونقص كما هو حال الإنسان. ومن يقول ذلك فهو جاهل بالله، وبالشرع، ومن المشبهة، وليس هو من العقلانيين، ولا من العلميين، ولا من المنزهين. وبهذا يسقط اعتراضه الثاني.

وأما الزعم الثالث فلا يصح هو أيضا، وقد بنوه على أساس إنكار علم الله الأزلي، بدعوى التغير. وهذا تشبيه آخر لعلم لله بعلم مخلوقاته , فهم فعلا من مشبهة الأفعال، لأن حقيقة علم الله تعالى هو صفة أزلية له. ومن ثمّ فإن خلقه للعالم كان معلوما له قبل خلقه، ثم عندما خلقه لم يتغير علمه

بالزيادة ولا بالنقصان. وهذا الخلق مرتبط أيضا بصفة الإرادة، فهو سبحانه فعال لما يريد، فعندما حان الوقت الذي حدده الله لخلق العالم خلقه فيه. فكان في علمه الأزلي ثم أخرجه للواقع في الزمن المحدد له، وهذا كمال لا نقص فيه. وأما دعوى أن القول بقدم العلم يعني قدم العالم، فهي شبهة باطلة. لأن القول بأزلية صفات الله تعالى – منها صفة العلم –، لا يعني أن فاعليتها قائمة على الإلزام والضرورة، وإنما الصفات هي التي أزلية بالضرورة، وأما فاعليتها فهي قائمة على الاختيار، لأن الله تعالى فعال لما يريد. بمعنى أن الله تعالى صفاته أزلية وأفعاله اختيارية، فهو يفعل ما يشاء، وكيفما يشاء، ومتى يشاء، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس82 –، و﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ – سورة القصص: 68 –.

وحتى إذا قلنا – جدلا وفرضا – بإمكانية حوادث لا أول لها، فهي أيضا قائمة على الاختيار لا الإلزام. بمعنى أن الله تعالى هو الذي اختار أنه يكون دائم الخلق والإيجاد منذ الأزل. لكن هذا لا يعني أزلية العالم الذي نراه، وإنما يعني أن الله تعالى كان دائم الخلق والإعدام، والعملية مستمرة وما تزال على تلك الطريقة. لكن كل مخلوقاته بعينها مخلوقة، لها بداية ونهاية وليست أزلية. وعلى كل الأحوال فإن ما قالوه لا يصح، لأن الله تعالى فعال لما يريد، وله صفات الكمال، والأسماء الحسنى، وأخبرنا أنه خلق العالم من عدم بإرادته وحكمته.

وأما زعمهم الرابع المتعلق بالدجاجة والبيضة، فهو زعم مفتعل ولا أساس صحيح له من الشّرع، ولا من العقل، ولا من العلم. وهي خرافة ووهم وعبث، ولعب بالألفاظ، وكثيرا ما يذكرها بعض أهل العلم على أنها مشكلة عويصة وشائكة. مع أن الأمر ليس كذلك، ولا تصلح أن تكون حجة يُعترض بها على القول بخلق العالم، ولا يصح استخدامها على أنها دليل على قِدمه. لأنه بما أن الكون ثَبُت أنه مخلوق شرعا وعلما، وأن كل ما فيه مخلوق، ولا يحتاج إلى مخلوق قبله. لأن المسألة ليست قائمة على العلّة والمعلول، وإنما هي قائمة على الخلق بين الخالق والمخلوق. وبما أن الله تعالى بدأ خلق بني آدم بخلق أبيهم آدم، ثم خلق منه زوجته، ثم حدث بينهما التزاوج والتوالد، فما المانع من أن يكون الله تعالى بدأ خلق كل الحيوانات بما فيها الدجاجة بتلك الطريقة، أو ما يشابهها؟. وبهذا تزول إشكالية الدجاجة والبيضة المزعومة من أساسها، ولا يصح طرحها بعد الآن. علما بأن الحي هو الذي يلد الجماد وليس الميت هو الذي يلد الحي. فإذا اعتبرنا البيضة جمادا أو كائنا ميتاً، فمن الضروري أن الدّجاجة أسبق من البيضة، وهي التي تلدها، وليس العكس، لأن الجماد لا يلد. ومن كل ذلك يزول الإشكال المتوهم، الذي هو في الحقيقة ليس إشكالاً أصلا.

وأما القول الثّاني فمفاده أن حسن حنفي عقّب على القول بخلق العالم، وقدمه، والجواهر والأعراض، بقوله: ((إن تحليل الطبيعة بحيث تؤدي إلى الحدوث، واستبعاد كل ما سواه، هو في حقيقة الأمر، فكر ثنائي غير علمي، موجه بأحكامٍ مسبقة، وخاضع للأهواء، والانفعالات، والعواطف الدينية. وقد سبب هذا ــ عن حق ــ رد فعل الدّهريين والطبائعيين دفاعا عن الفكر العلمي. فموقف الدّهرية أقرب إلى الموقف العلمي الذي يجمع بين القدم والحدوث: قدم الجواهر وحدوث الأعراض، واكتشاف قوانين الحركة، وتفسيرها بالعلل الفرعية الدّاخلة في الموضوع، وليس بالعلل البعيدة الخارجة عنه. والجواهر قديمة والحوادث لا نهاية لها))[180].

وقوله هذا باطل جملة وتفصيلاً، ومردود على قائله، ومخالف للشرع، والعقل، والعلم، وفيه أيضا تغليط وتدليس، وتلاعب بالألفاظ، وهو قول بلا علم. لأن الرّجل انتصر للقائلين بأزلية العالم من دون أي دليل صحيح من العقل، ولا من الشرع، ولا من العلم، واتّهم الفكر القائل بخلق العالم بالانتقائية، واللاعلمية، وأنه موجّه بخلفيات فكرية مسبقة... وهذا اتّهام باطل مردود على صاحبه. لأن القول بخلق العالم، وعدم أزليته هو الحق الذي يقول به الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصّحيح، وهذا أمر سبق أن بيناه وأثبتناه. الأمر الذي يعني أن القول بأزلية العالم، هو قول غير علمي، وانتقائي، وغير موضوعي، يقوم على الشبهات والمغالطات، والمعاندات والمفتريات، والتّضليلات والتلاعبات.

وأما اتّهامه للقائلين بخلق العالم بأن لهم خلفيات مذهبية خاضعة للأهواء والانفعالات والعواطف الدّينية. فهو اتهام مردود , لأن كل فكر إلا وله خلفيات مذهبية ينطلق منها، ومن ثم فإن هذا ينطبق على القائلين بخلق العالم وبِقدمه على حد سواء، وليس خاصا بطرف واحد فقط. وعليه فليس العيب في وجود خلفيات مذهبية ينطلق منها الباحث، فهذا أمر ضروري ولن ينفك عنه أحد، وإنما العيب وغير المقبول أيضا هو أن تُصرفه خلفياته عن الالتزام بالمنهج العلمي الصحيح، وتوقّعه في التحريف والتعصب للباطل. وذلك الاتهام يمكن توجيهه بالعكس إلى الطّرف الآخر القائل بأزلية العالم. فيقال: إن هؤلاء أهل أهواء ومصالح وشهوات، ولهم خلفيات مذهبية ودينية ينطلقون منها، يرون أن مصلحتهم تتمثل في القول بقدم العالم. ولأنها أيضا تتفق مع دينهم الدهري، ومذهبيتهم العبثية. وبما أن القول بأزلية العالم يعني عدم وجود المعاد الأخروي ومن ثم لا حساب، ولا جنة ولا نار، فكل ذلك في صالحهم، لأنهم لم يُؤمنوا به ولا تهيؤا له، فقالوا بذلك الزعم وتشبّثوا به!!.

---

[180] من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ، ص: 20 ــ 21 .

وليس صحيحاً أن القول بقدم العالم هو دفاع عن العلم، فهذا تغليط وتدليس، لأن الفكر العلمي الصحيح لا يقول بذلك. وإنما الفكر الدّهري والإلحادي هو الذي يريد ويرغب أن يكون الأمر كذلك. ولهذا ألبس زعمه ثوب الفكر، والعقل، والعلم ليُقنِع نفسه بزعمه. وأما الفكر العلمي الصحيح فهو خلاف ذلك تماما، بدليل الشرع، والعقل والعلم وقد سبق أن بيّنا ذلك. وليس صحيحا أيضا أن الفكر العلمي هو الذي يجمع بين القول بقدم الجواهر، وحدوث الأعراض. فهذه خرافة من خرافات الدّهريين والطبائعيين القدماء. لأن الثّابت شرعاً وعلماً، أن العالم بأسره مخلوق، له بداية وستكون له نهاية[181].

وأما حكاية الجواهر الأزلية، فهي خرافة وأوهام، وظنون وخيالات، أخفى الرّجل حقيقتها. وهذه الجواهر المزعومة قال بها الفلاسفة الأرسطيون – المشاءون – هي عندهم من أجرام ما فوق فلك القمر، وهي عقول أزلية عاقلة، تشارك في تسيير العالم. فهي في الحقيقة آلهة، يُقابلها ما تحت فلك القمر، الذي هو عالم الكون والفساد في الأرض، الذي توجد فيه الأعراض[182]. وهذه كلها خرافات وضلالات، وشركيات مخالفة للشرع والعقل والعلم، قال بها هؤلاء الفلاسفة المشاءون.

وأما حكاية تفسير الظواهر الطبيعية بالأسباب الفرعية الذاتية، بدلا من الأسباب البعيدة الخارجية، فهي خرافة أيضا، سبق أن ناقشناها، وبينا بطلانها، وذكرنا وجه الصواب فيها، في الموقف الثالث من هذه المجموعة فلا نعيده هنا.

وأما القول الثالث – من الموقف الرابع من المجموعة الأولى – فمفاده هو أن حسن حنفي وجه انتقادات للفكر الديني في مسألة إثبات حدوث العالم بالجواهر والأعراض، ووصف ذلك بالفكر الديني، وقال: ((إن مفهومي الجوهر والعرض في حقيقة الأمر، إنما يكشف عن طبيعة الفكر الديني الذي يُقسم العالميّن قسمين: قسم إيجابي، وقسم منفي))[183].

وأقول: إن الفكر الديني ليس اتجاها واحدا، فمنه الصحيح، ومنه الباطل، ومنه الخليط الذي يجمع بين الحق والباطل. والصحيح منه هو فكر موافق للنقل الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، وهو فكر شرعي عقلاني علمي بالضرورة. وكل فكر ديني أو فلسفي يُخالف هذا الفكر الديني الصحيح، فهو فكر باطل وزائف.

---

181 – سبق توثيق ذلك، وهذا من ضروريات الشرع وثوابت العلم الحديث لا يحتاج إلى توثيق

182 – للتوسع في ذلك أنظر مثلا كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، على ضوء الشرع والعقل والعلم. و مختار بو لخماير: نظرية الطبيعيات عند ابن سينا، ط 1، دار الحداثة، بيروت، 1986، ص: 46 .

183 – حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 25 .

كما أن القول بالجواهر والأعراض، ليس خاصا بالفكر الديني، وإنما هو موجود أيضا عند الفلاسفة المشائين القائلين بقدم العالم، وهذا أمر أشار إليه حسن حنفي بنفسه[184]. لكن مفهوم المصطلحين يختلفان عند الفلاسفة والمتكلمين في جوانب كثيرة وأساسية. فمن المعاني الأساسية للجواهر عند الفلاسفة الأرسطيين أنها عقول وآلهة أزلية ضمن كائنات ما فوق فلك القمر. وقد ذكر أرسطو نفسه أن من معاني الجواهر أنها تُمثل الكائنات الحية والموجودات الإلهية، كالأجرام السماوية وأجزائها[185]. وقوله هذا لا يصح، وهو كلام مُضحك وباطل، ولا يصح أن يصدر عن إنسان عاقل يحترم نفسه ويتبع العقل والعلم. لكن لا نعجب من أرسطو، فخرافاته وأباطيله وأخطاؤه كثيرة جدا، نجدها مبعثرة في تراثه الفكري[186].

وأما الجواهر والأعراض عند المتكلمين المسلمين، فهي عندهم حادثة مخلوقة، يستخدمونها للتدليل على حدوث العالم[187]. وهذا خلاف معنى الجواهر عند الأرسطيين التي هي عندهم قديمة أزلية، ويقولون بقدم العالم، وقد سبق أن بينا ذلك.

ومع أن القول بحدوث العالم هو الصحيح، والموافق للشرع والعقل والعلم، فإن طريقة الجواهر والأعراض التي استخدمها المعتزلة والمتأثرون به، فهي طريقة ضعيفة جدا ولا يُعوّل عليها، ولا يُركن إليها، وقد أهملها الشرع الحكيم م[188]. لذا فإن الفكر الديني الصحيح لا يقول بتلك الطريقة، ويراها ضعيفة جدا، ولا تفي بالغرض، ولا تصمد أمام النقد العلمي الصحيح. فهي لا تقوم على أساس فكري سليم وقوي، لأن حقيقة الموضوع ليست في أن هذا الجسم جوهر قائم بذاته، وهذا عرض لا يقوم بذاته، وإنما حقيقة الأمر هي أن هذا العالم إما أنه مخلوق، أو غير مخلوق، فإذا كان مخلوقا فإن جواهره وأعراضه مخلوقة مثله، وإذا كان أزليا فهي أزلية مثله. وبما أنه سبق أن بينا أن العالم مخلوق، فإنها هي أيضا مخلوقة مثله بالضرورة. لذا وجدنا الشرع قد حسم ذلك الأمر، ونصّ على وجود أمرين لا ثالث لهما، وهما: الخالق والمخلوق. فالخالق أزلي غير مخلوق، والمخلوق حادث مخلوق لله بالضرورة.

---

184 – نفس المرجع، ج 2 ص: 21 .

185 – أرسطو: كتاب الميتافيزيقا، ملحق بكتاب مدخل إلى الميتافيزيقا، لإمام عبد الفتاح إمام، ط 1، نهضة مصر، 2005، ص: 356 .

186 – تجد نماذج كثيرة منها، في كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

187 أنظر مثلا: ابن تيمية: درء التعارض، ج 1 ص: 23، 60، 398 .

188 للوقوف على ذلك ، و التوسع فيه، أنظر مثلا: ابن تيمية: نفس المصدر .

وبذلك يتبين أن المنطلق الصحيح هو ما ذكره الشرع، وقال به الفكر الديني الصحيح. وقد تضمن القرآن الكريم أدلة كثيرة على وجود الله تعالى وخلقه لهذا العالم، يمكن تركيزها في ثلاثة أدلة أساسية، هي: دليل الفطرة، ودليل الخلق، ودليل الحكمة والإبداع. والشواهد القرآنية على ذلك كثيرة جدا، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ – سورة الأعراف: 172 –، و﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –، و﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ – سورة الطور: 35 –، و﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 30 –، و﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ – سورة الذاريات: 21 –، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –.

وكما أن تلك الأدلة الأساسية هي أدلة شرعية، فهي أيضا أدلة عقلية وعلمية. فقد أثبت العلم الحديث أن العالم له بداية ونهاية، واكتشف كثيرا من سننه ومظاهر عظمته. وهي أدلة تندرج ضمن دليل الخلق، والحكمة، والفطرة، والإبداع، التي هي أيضا شواهد دامغة على عظمة الخالق عز وجل.

وبذلك يتضح أن الفكر الديني الصحيح هو فكر شرعي، عقلاني، علمي، لا يقوم على الظنون والأهواء، ولا على الأساطير والمغالطات، وإنما يقوم على البديهة، والفطرة، والدليل الصحيح القائم على الشرع والعقل والعلم. وكذلك الفكر الفلسفي الصحيح، إنه فكر موافق للفكر الديني الصحيح، ومُخالف للفكر الفلسفي الفاسد الذي دافع عنه حسن حنفي الذي لم يُفرق بين الفكرين الديني والفلسفي الصحيحين، وبين الفكرين الديني والفلسفي الفاسدين..

والقول الرابع يتمثل في زعم حسن حنفي بأن أخطر شيء في القول بحدوث العالم، هو ((تدمير العالم، وإثبات عجز الإنسان، مما يسمح لكل نظم القهر والتسلط بأن تقوم بدور الله الماسك بالعالم الحافظ له)). وزعم أيضا أن القول بذلك هو إنكار لوجود العالم، وذهاب لما وراءه بحثا عن أمل ضائع. وهو أيضا حكم مُسبق يُنافي الفكر العلمي، وناتج عن تطهر ديني. فالحكم على ((العالم بأنه حادث يتضمن ضمنيا سلب العالم حقه في الوجود. فهو حادث، أي أنه يحتاج في وجوده إلى غيره، ريشة في مهب الريح. وهو تصوّر عادم للكون، مُناقض للتصور العلمي القائم على الثبات والاضطرار.. إن هذا الفصم بين الحركة والمحرك، والمعلول والعلة، لا يُيسر الحركة

والتغير، بل يُدمر العالم، لأنه يجعل الأثر كله، والفعل كله للعلة دون المعلول، وللمحرك دون المتحرك، وبالتالي تسقط الطبيعة نهائيا، ولا يبقى إلا ما بعد الطبيعة))[189].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، ومليء بالمغالطات والافتراءات، والتدليسات والشبهات، والأهواء والقول بلا علم. وهو في الحقيقة ليس كلاما عقليا ولا علميا، وإنما هو ظنون وأوهام، وتمنيات وتأسفات من حسن حنفي. فهو لا يريد للعالم أن يكون مخلوقا، لكي لا تكون له نهاية، ليس لأن ذلك مستحيل، وإنما نهايته هي تصديق لما قاله الشرع، و توصل إلى المعاد الأخروي: الحساب والعقاب، والجنة والنار. وبما أن الرجل لا يُريد ذلك، فإنه قال بقدم العالم وعدم نهايته، فهو لا يُريد أن تكون له بداية، لكي لا تكون له نهاية، ومن ثم فلا معاد أخروي، ولا جنة ولا نار. فهذا الذي تمناه حسن حنفي، لكن هيهات، إن نهاية العالم هي حقيقة شرعية، وقال بها العقل الصريح، وأثبتها العلم الصحيح، ولن تنفع معها تمنيات حسن حنفي ولا تأسفاته ومغالطاته!!.

ثم بعد ذلك أقول: أولا إنه سبق أن بينا بالأدلة الصحيحة أن العالم مخلوق، وأن له بداية ونهاية. وعليه فإن اعتراضات حسن حنفي باطلة من أساسها، ولا يحق له إثارة تلك الشكوك، والتأسفات، والتمنيات، والبكاء على العالم. لأن ظاهرة الفناء والتدمير في العالم هي ظاهرة علمية ثابتة قطعا. من ذلك أن علماء الفلك ذكروا أن أجراما وكواكب ونجوما كثيرة، تُولد وتموت في الفضاء الواسع، وتحدث فيه أيضا اصطدامات كثيرة جدا. وأن أرضنا – التي نعيش عليها – هي أيضا مُعرّضة لهذه الأخطار من الأشعة الكونية، ومن الأجسام الغريبة التي في إمكانها تدمير الأرض[190]. فالرجل يتظاهر بالعلم ويختفي من ورائه من دون أي دليل صحيح، بل أنه بعيد جدا عما يقوله علماء الطبيعة والفلك عن نشأة الكون ونهايته، حتى أن بعضهم قال: ((إن كوكبنا هذا هو كون هش عرضة للزوال في لحظة))[191]. فأين مزاعم حسن حنفي من هذه الحقيقة العلمية؟!.

علما بأن القول بتدمير العالم ليس هو كما صوّره الرجل، بأنه تدمير عبثي سلبي. فهذا غير صحيح، ولا يُعبر إلا عن رأي حسن حنفي ومن يقول برأيه. وإنما هو – في الحقيقة – نهاية إيجابية هادفة بدليل الشواهد الآتية: أولها إنه بما أن العالم مخلوق لله تعالى، فالنهاية من خصائصه، وهي أمر طبيعي في حقه. والثاني هو بما أن الله تعالى خلق العالم ليُؤدي وظيفة خُلق من أجلها، فإنه

---

[189] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 28 .

[190] أنظر: فرنك كلوز: النهاية: الكوارث الكونية أثرها في مسار الكون، ص: 9 9 وما بعدها .

[191] نفس المرجع، ص: 10 .

عندما يُؤديها تصبح نهايته مطلوبة وضرورية، وعدم حدوثها هو عبث ونقص، ومُخالفة للحكمة الإلهية. والشاهد الثالث هو أن إنهاء العالم وتدميره ليس إنهاء للحياة كلية، وإنما هو بداية لحياة جديدة، وانتقال إلى عالم آخر.

وأما موضوع عجز الإنسان والكون، فهذا حقيقة موضوعية علمية مُشاهدة، وثابتة شرعا وعقلا وعلما، وقد سبق أن ناقشناه، وبينا بطلان مزاعم حسن حنفي في الفصل الأول. ونحن لسنا أغبياء ولا مُغفلين حتى نترك ما أثبته الشرع والعلم، ونتمسك بمزاعم وظنون حسن حنفي.

وزيادة على ذلك أقول: إن كل مخلوق هو عاجز بالضرورة، لكن هذا لا ينفي عنه أنه قد يتمتع بقدرات وخصائص تتجلى فيها بعض مظاهر الحرية في القول والفعل، كما هو حال الإنسان. واتصافه بذلك لا يُلغي ولا يُناقض أنه مخلوق لله تعالى، لا يملك لنفسه حياة ولا موتا. فلم يكن له أي اختيار في وجوده، ولا في قدراته، ولا في نهايته. ومن ينكر ذلك فهو معاند و مكابر، ومغرور ومُتبع لهواه.

علما بأن الإقرار بأن لكل من الكون والإنسان له نهاية، لا يلغي قوانين الطبيعة ولا سننها، ولا خصائصها، لأن تلك النهاية هي نفسها من سنن الطبيعة، فالعالم بأسره مخلوق، وله نهاية ينتهي إليها. والعلم الحديث الذي أكتشف سنن الطبيعة، وسخرها لخدمة الإنسان، هو نفسه قال بأن للكون بداية، وستكون له نهاية، ومع ذلك لم تُلغ قوانين الطبيعة. لكن لاشك أنها ستتوقف بنهاية العالم.

والقول بفناء العالم لا يُلغي فاعلية الإنسان، ولا يمنعه من عمارة الأرض، ونشر الحق والعدل بين الناس وفق الشرع الإلهي. وإنما هو الدافع الأساسي لفاعلية الإنسان، ويجعل لحياته غاية وأملا. لكن حسن حنفي قلب الوضع لأنه يُريده عوجا. فهو يُريد كونا أزليا لا معاد فيه، ولا جنة ولا نار، على طريقة الدهريين الذين قالوا: إن هي إلا بطون تدفع، وأرض تبلع. وقد حكى الله تعالى مقولتهم، ورد عليها في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 –، و﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ – سورة المؤمنون: 37 –. فليس عندهم علم، وإنما رأس مالهم الظن، والظن لا يغني عن الحق شيئا.

وأما زعمه بأن القول بحدوث العالم يسمح لكل نظم القهر بالتسلط، والقيام بدور الإله. فهو ربط غير صحيح، ولا علاقة صحيحة بينه وبين موضوعنا الذي نحن في صدد الكلام فيه. فلا توجد علاقة تلازم بين القول بحدوث العالم ووقوع الظلم ولا العدل. كما أنه لا يُوجد تلازم بين القول

بأزلية العالم وحدوث العدل ولا الظلم. لكن للقولين تأثير كبير في حدوث الظلم والعدل بين الناس. علما بأن التاريخ يشهد على أن كبار الظلمة والطغاة وُجدوا في المجتمعات المؤمنة، والكافرة، والملحدة على حد سواء، أمثال: الحجاج بن يوسف، وهتلر، وستالين.

لكن مع ذلك فإن الأصل هو أن القول بخلق العالم، ووجود المعاد الأخروي، يُؤدي إلى التخويف من الظلم والتقليل منه، لأن المؤمن الصادق يخاف الله تعالى ويتقيه، ويحسب ألف حساب ليوم القيامة. فيكون ذلك زاجرا، ووازعا ومانعا داخليا له من الظلم أيضا. وهذا خلاف الذي لا يُؤمن بالمعاد الأخروي، فلا يعتقد بوجود جنة، ولا نار، ولا حساب ولا عقاب، فيصبح عرضة للسلبية، والعبثية، واللامبالاة، ولا يتورع من الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، ويصبح عبدا لأهوائه وشهواته. والتاريخ يشهد على حدوث ذلك، منه ما حدث في الدول الشيوعية في القرن العشرين، فهي قد حطمت الرقم القياسي في الظلم والفساد، والتحلل الأخلاقي، وقتل الأبرياء، حتى أنه قُتل الملايين من المسلمين في الاتحاد السوفياتي، ويُوغسلافيا، والصين، وغيرها من البلدان الشيوعية والاشتراكية[192].

ومن شبهاته أيضا أنه زعم أن القول بخلق العالم هو بحث عن أمل ضائع. وزعمه هذا هو كلام بلا علم، وزعم مخالف للشرع والعقل والعلم. لأن القول بالغائية هو الذي يُعطي للحياة الهدفية، والغائية، والأمل. والقول بخلق العالم ونهايته هو نفسه غائية وهدفية، لأنه يُشير إلى أن هذا العالم خُلق من أجل غاية، ولم يُخلق عبثا ولا سدى. وعليه فإن الأمل الضائع هو ما قال به حسن حنفي وأمثاله من أدعياء العقلانية. فهم يقولون بأزلية العالم عنادا ومُكابرة، أملا منهم بأن يكون العالم كما يزعمون أزليا أبديا، ومن ثم لا معاد ولا حساب ولا عقاب، ولا جنة، ولا نار. فهذا هو الأمل الضائع الذي يتشبث به هؤلاء، لكن هيهات، إن المعاد الأخروي لقادم رغم أنف هؤلاء، إنهم هم الضائعون. وأما المؤمنون بنهاية العالم فليسوا ضائعين، لأن نهايته ثابتة بدليل الشرع والعقل والعلم. فهم أهل العلم والبرهان، وأما حسن حنفي وأمثاله، فهم أهل الظنون والأهواء، لا شرع صحيح عندهم، ولا عقل صريح لديهم، ولا علم صحيح معهم.

وأما قوله بأن القول بخلق العلم ناتج عن تطهر ديني، فهذا ليس عيبا، ولا نقصا، ولا ذما، وإنما هو شرف وأمل، وطهارة وتزكية، وموقف مشروع. فنحن أقمنا موقفنا في قولنا بخلق العالم، على الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح من جهة، وعلى البداهة، والأمل، والحق، والطموح، والطهارة والتزكية من جهة أخرى. فاعتقادنا بيوم القيامة ليس عيبا، ولا نقصا، ومتى كان

---

[192] أنظر مثلا: مُحَمّد الغزالي: الإسلام في وجه الزحف الأحمر .

التطهر عيبا؟!. ومتى كان الأمل والتطلع إلى ما عند الله نقصا وعيبا؟!. إن الرجل مدحنا من حيث أراد أن يذمنا، وكرر ما قاله الضالون القدماء للطائفة المؤمنة عندما قالوا: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ - الأعراف: 82 -. ويحق لنا أن نعكس الأمر للرد على هؤلاء، فنقول: إن القول بأزلية العالم ناتج عن مرض نفسي، وعن نجاسة نفسية، وعن دنس فكري، وهو عصيان للبديهة، ورغبة في إتباع الأهواء والشبهات. فأنتج كل ذلك ضلالات وكفريات، وانحرافات نفسية وسلوكية، وبُعدا عن الله تعالى وشريعته. فأي الموقفين صحيح؟، وأي الموقفين هو في صالح الإنسان في الدنيا والآخرة؟، وأي الموقفين مُتفق مع العقل والعلم؟.

وثانيا إنه ليس صحيحا أن القول بخلق العالم هو سلب لحقه في الوجود، وإعدام له، ومناف للتصوّر العلمي القائم على الثبات والاطراد. فهذا زعم لا يصح شرعا، ولا عقلا، ولا علما، لأنه بما أن العالم كله – بما فيه الإنسان – مخلوق لله تعالى، فليس له أي حق في الوجود من ذاته، وليس له أي حق في أن يُقرر مصيره، ولا له الحق في الاعتراض، ولا له الحق في الوجود بنفسه. لأن كل ذلك مرده إلى الله تعالى، ومن ثم فإن إنهاء العالم ليس سلبا لحقه، وإنما هو استجابة لما قدره الله وقضاه، وحق للخالق لا للمخلوق.

ومن غرائب الرجل أنه دافع عن القول بأزلية العالم، وتأسف على القول بحدوثه، وسماه عبثا، لكنه لم يتأسف على قوله بقدم العالم وما يترتب عليه من تشجيع على الظلم، وتضييع لحقوق المظلومين، ونشر للتيه وللسلبية. إنه لم يفعل ذلك لأن القول بقدمه يعني إنكار المعاد الأخروي، ومن ثم لا حساب ولا عقاب، ولا جنة ولا نار، وبذلك يطمئن الظلمة والطغاة، وتضيع حقوق المظلومين، ويفلت الظلمة والطغاة من العقاب. وهذا ليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من العدل. فالقول بقدم العالم هو دعوة إلى الظلم والعبثية، وهذا يجعل القول بحدوث العالم ونهايته ضرورة أخلاقية، إضافة إلى أنه ضرورة شرعية وعلمية. وبذلك يكون حسن حنفي – بدعوته إلى القول بقدم العالم – قد وقف بجانب الظلم والطغيان، ولم يقف بجانب الحق والعدل.

وأشير هنا إلى أن كلام حسن حنفي السابق، تضمن ألفاظا تنسجم مع القول بأزلية العالم، ولا تنسجم مع القول بخلقه. من ذلك أنه وصف العلاقة بين الله والكون بأنها علاقة علة ومعلول، ومُحرك ومُتحرك، وهذه تعبيرات أرسطية قال بها القائلون بقدم العالم من المشائين[193]. وهي ألفاظ غير صحيحة، لا تُعبّر عن العلاقة الصحيحة بين الخالق والمخلوق. وقد سبق أن تناولنا ذلك، وبينا أن العلاقة بينهما هي علاقة خَلْق، بشهادة الشرع والعلم معا. فالله تعالى خالق أزلي، وليس علة،

---

[193] سبق التطرق إلى هذا الموضوع، وللتوسع فيه أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

ولا محُركا، والمخلوق ليس معلولا، ولا مُتحركا، وإنما هو مخلوق لله الخالق العظيم، ولا تحتاج العلاقة بينهما إلى دور، ولا إلى تسلسل.

وأما القول الخامس فمفاده أن حسن حنفي زعم أن القول بحدوث العالم وخلقه، هو دليل ضعيف، وفيه إبطال كل فعل للطبيعة، وإنكار لقوانين العلم[194].

وقوله هذا زعم باطل، لا يمل الرجل من تكراره، وفيه مغالطات وتدليسات، وليس فيه دليل صحيح. لأنه أولا إن دليل حدوث العالم ليس ضعيفا، بل هو صحيح ثابت بدليل الشرع والعلم، وإنما القول بقدمه وأزليته هو الباطل، شرعا وعقلا وعلما، ولا دليل صحيح عليه، إلا الشكوك والشبهات، والظنون والمغالطات، وهذه ليست أدلة، ولا حججا، ولا براهين، وإنما هي مزاعم وأباطيل. لكن الرجل يُغالط ويُدلس، ليُوهمنا بأن زعمه صحيح، من دون أن يُؤيده بأي دليل صحيح.

علما بأن القول بخلق العالم ونهايته، لا يُبطل أفعال الطبيعة ولا قوانينها، وإنما يُثبت أن الكون بقوانينه مخلوق، له بدية وستكون له نهاية. وقوانينه تعمل بلا تحويل ولا تبديل، لقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ – سورة الفتح: 23 –، و﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ – سورة النمل: 88 –، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –، و﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ – سورة يس: 40 –. لكنها ستتوقف عندما يحين وقت نهاية العالم. وهذا أمر ثابت شرعا، وقال به العلم الصحيح، ويقول به العقل الصريح. لكن الرجل خالف ذلك، وجعله من وراء ظهره، وتعلق بالظنون والأهواء، لغايات في نفسه.

والقول السادس – من الموقف الرابع من المجموعة الأولى – يتمثل في أن حسن حنفي زعم أن القول بقدم ((العالم لا يعني تعطيل الصانع عن الطبيعة، بل تنزيه له عن الاشتغال بالعالم، والتدخل في قوانين الطبيعة، وإثباتا للحرية الإنسانية للعمل في العالم، وللعلم الإنساني، ولاكتشاف قوانينه)). ثم أن الرجل دافع عن الإلحاد وأهله، بدعوى أن ((الباعث على نفي الصانع باعث شرعي، وهو الحفاظ على استقلال العالم، والحفاظ على الحرية الإنسانية فيه. وأن إثبات الصانع ليس له باعث آخر إلا القضاء على استقلال العالم، ونفي الحرية الإنسانية، وهذا ما يفعله دليل الحدوث. وبالتالي

---

[194] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 39 .

كان موقف الملاحدة هو موقف الدفاع عن التنزيه ضد التشبيه، وعن حرية الإنسان ضد جبره))[195].

وأقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، ومليء بالمغالطات والتدليسات، وصاحبه متناقض مع نفسه. لذا فهو إما أنه لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى يتعمد ذكر تلك الأباطيل والمغالطات لغايات في نفسه. لأنه أولا إن القول بقدم العالم هو نفسه تعطيل للخالق من أن يكون خالقا للعالم، لأنه إذا كان العالم قديما، فإن هذا يعني أنه أزلي أبدي كالخالق عز وجل، وهذا يعني وجود إلهين أزليين. فالرجل عطّل الخالق عن الخلق، وأوجد معه خالقا أزليا مثله. وهذا ضلال مُبين، وعناد وجحود، وتعطيل للخالق، وقول بتعدد القدماء، وقول بتعدد الآلهة.

والرجل متناقض مع نفسه، بدليل الشاهدين الآتيين: الأول أنه زعم أن القول بقدم العالم لا يُعطل الصانع عن الفعل. وهذا تناقض، لأنه بما أن العالم أزلي أبدي، فهذا يعني أنه غير مخلوق، ومن ثم فهو ليس من فعل الله، ولا هو من مخلوقاته. فأي فعل بقي له؟!. والشاهد الثاني هو أن القول بقدم العالم، وبوجود الله، هو قول لا معنى له، ولا فائدة منه، ولا توجد بينهما علاقة ضرورة. فإذا قلنا بأزلية العالم وأبديته، فهذا يعني أنه غير مخلوق لله، ولا وجود لمعاد، ولا لحساب ولا عقاب، ولا لجنة، ولا لنار. ومن ثم فلا معنى للقول بوجود الخالق، ولا فائدة من وجوده، ويمكن الاستغناء عنه، لأن وجوده وعدم وجوده سيان في هذه الحالة.

فالرجل تكلم بلا شرع صحيح، وبلا عقل صريح، ولا علم صحيح، وعطّل الخالق عن الخلق، ونفى عنه وحدانيته وأزليته. وعطّله من أن يُرسل رسله، ويُنزل عليهم كتبه. وعطّله من أن يكون حَكَما بين عباده بنفيه للمعاد الأخروي. ثم أنه بعد ذلك زعم أن قوله بقدم العالم ليس تعطيلا للصانع عن الصنعة!!، فأية أُلوهية بقيت له؟، وأي فعل فعله؟، وأية صنعة صنعها؟.

ثم أن الرجل بلغ به ضلاله، وانحرافه في تعطيله لله تعالى، إلى نفي وجود الله كلية، وذلك عندما صوّب رأي الملاحدة في إنكارهم لله تعالى، وانتصاره لرأيهم. وهذا تناقض صارخ وقع فيه حسن حنفي، لأنه في البداية، قال بوجود إلهين أزليين، هما: الكون والخالق، ثم هنا دافع عن موقف الملاحدة، وصوّبه. وهذا يعني إنكار وجود الله، والقول بأزلية العالم، وهذا إثبات لأزلي واحد، هو الكون. ففي موقفه الأول عطّل الخالق، ووصفه بالعجز، وقال بتعدد الآلهة، وفي الثاني نفاه كلية وقال بتأليه الكون!!.

---

[195] نفس المرجع، ج 2 ص: 28 .

وأشير هنا إلى أن هذا الرجل إن كان يُؤمن بالله خالقا، فإن إيمانه به يفرض عليه أن لا يُعطله عن الخلق. وإن كان مؤمنا بدين الإسلام، فإن إيمانه به يفرض عليه أن ينتصر له، ولا يُدافع عن الدهريين والملاحدة. وإن كان لا يُؤمن بالله، ولا بالإسلام، فليُعلن ذلك صراحة، ليكون منطقيا مع نفسه وغيره. وأما موقفه الذي أظهره هنا، فهو موقف متناقض، ومرفوض شرعا وعقلا، علما وموضوعية، وليس من الحياد العلمي في شيء، ولا يتبناه عاقل يحترم نفسه وعلمه، وغيره من الناس.

ولا يصح القول بأن الباعث على الإلحاد هو باعث شرعي، فهذا كذب وتغليط، ورعونة نفس، وانتصار للباطل، لأنه لا شرعية للإلحاد أبدا، حتى في غياب الدين الحق. فلا شرعية له لأنه عصيان للبديهة، وإنكار لحقائق الشرع والعقل والعلم من جهة، ولأنه تعلق بالأوهام والظنون، والشكوك والشبهات، والمغالطات والأساطير من جهة أخرى. فالإلحاد جريمة فكرية ونفسية وكونية.

وأما زعمه بأن الإلحاد يُؤدي إلى استقلال الكون، واستقلال الإنسان. فهو زعم باطل، وافتراء على الحقيقة. لأن خلق الكون ونهايته، وخضوعه لقوانين تحكمه قبل فنائه، وإثبات حرية الإنسان واستقلاله النسبي، كل ذلك هو من الحقائق الثابتة والمعروفة التي يعرفها كل الناس مؤمنهم وكافرهم، وليس الإلحاد هو الذي عرّفهم بذلك.

إنه لا معنى للمزايدات التي قال بها حسن حنفي في دفاعه عن الإلحاد وأهله من جهة، ونسي أو تناسى أن الإلحاد كما أنه لن يُغير من الكون شيئا فيما يتعلق بحدوثه ونهايته، فإنه – أي الإلحاد – اخترع لنفسه آلهة وهمية مزيفة، حلت محل الإله الحق من جهة أخرى. فأسند إليها الملاحدة عمليات الخلق، وفسروا بها مظاهر الطبيعة، فقالوا مثلا: أرادت الطبيعة، وشاءت الصدفة، واستلزم قانون التطور، وغضبت الطبيعة... إلخ. فعلوا ذلك مع الطبيعة، وأما الإنسان فقد جعله الإلحاد عبدا لأهوائه وشهواته، وشُبهاته وشياطينه من جهة، وأفسد عليه وجدانه وعقله، وتفكيره وبديهياته، وجعله متناقضا مع نفسه من جهة أخرى. فالملحد لا يقبل إن قيل له: إن السيارة التي عندك ليست سيارتك، ولا أنت الذي اشتريتها، وإنما هي دراجة فلان، تحوّلت إلى سيارة، وعليك أن تردها لصاحبها. إنه لن يقبل ذلك، وسيدافع عن حقه بكل ما يستطيع. لكنه في مقابل ذلك يُناقض نفسه ونجده يزعم بأن العالم بكل ما فيه من مخلوقات جاء صدفة، أو أنه خلق نفسه!!. إنه تناقض صارخ، وزعم باطل، لا سند له من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. إنه الإلحاد الذي أفسد على أهله تفكيرهم، وأوقعهم في ازدواجية المعايير، والإيمان بالأوهام والخرافات. لكن الغريب

في الأمر أيضا أن حسن حنفي زعم أن الإلحاد هو تنزيه ضد التشبيه!!، فأي تنزيه عندهم؟، وهل الملحد مُنزه؟، إن الملحد مُعاند وجاحد، مُعطل ومُشبه، خُرافي وكافر بخالقه. فماذا يُنزّه؟!.

وأما القول الأخير – السابع من الموقف الرابع من المجموعة الأولى – فمفاده أن حسن حنفي قال: إن نظرية قدم العالم لم تعد اليوم خطرا على الأمة[196]. وقوله هذا فيه اعتراف، وإخفاء، وتعصب، واعتداء على الأمة. فأما الاعتراف فهو أن قوله هذا يتضمن اعترافا منه بأن القول بقدم العالم في عصرنا الحالي لم يعد مقبولا، من دون أن يذكر سبب ذلك. وكان من قبل قد دافع عن القول بقدم العالم، وزعم أنه رأي قوي موافق للفكر العلمي!!.

وأما الإخفاء، فهو أن حسن حنفي لم يذكر لنا لماذا لم يعد القول بقدم العالم مقبولا في الوقت الحاضر؟!. إنه أخفى حقيقة كبرى أثبتها العلم الحديث من جهة، ونصّ عليها الشرع، وقال بها العقل الصريح من جهة أخرى، إنها قول العلم الحديث بخلق الكون ونهايته. فالرجل كان متعصبا للباطل، ومنتصرا للقول بقدم العالم، فلما أبطل العلم زعمه، لم يستطع الاعتراف بالحقيقة بطريقة صريحة وواضحة. علما بأن قول العلم الحديث بحدوث الكون ونهايته، هو انتصار كبير للدين، والعقل الصريح، والعلم الصحيح من جهة، وهو هزيمة نكراء للإلحاد والكفر والضلال من جهة أخرى.

وأما تعصبه، فيتمثل في أنه سبق أن ذكرنا موقفه من الإلحاد والقول بقدم العالم، وانتصاره لهما من جهة، وهجومه على القائلين بحدوث العالم ونهايته من جهة أخرى. وزعم أن دليل القول بأزلية العالم، هو دليل منطقي حسي قوي، موافق للفكر العلمي. إنه قال بذلك وهو يعلم أنه زعم باطل، مُخالف للشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الحديث. إن تعصبه للباطل منعه من الاعتراف الصريح المباشر بخطأ من قاله بقدم العلم وأبديته. لكنه اعترف بذلك ضمنيا عندما قال: إن القول بقدم العالم لم يعد يمثل اليوم خطرا على الأمة. إنه اعتراف مُحتشم، وناقص مُغلف بالتعصب للباطل، لكنه في النهاية هو نسف وتدمير لمزاعم الرجل المتعلقة بقدم العالم.

وأما اعتداؤه على الأمة، فأنه اعتدى عليها من جانبين: الأول هو أن انتصار الرجل للإلحاد والقول بقدم العالم، هو انتصار للباطل، واعتداء على الأمة، وكان من المفروض عليه أن يُدافع عنها، وينتصر لها، لكنه لم يفعل ذلك. والجانب الثاني هو أن الرجل مع اعترافه بأن القول بأزلية العالم لم يعد يُمثل خطرا على الأمة، فإنه لم يعترف بخطئه، ولا بما جناه على دينه وأمته، ولا اعتذر عما صدر منه.

---

[196] من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 40 .

وأما الموقف الخامس – من المجموعة الأولى –، فله علاقة بالموقف السابق، ومفاده أن حسن حنفي استنكر على القائلين ببطلان الدور – التأثير المتبادل بين العلة والمعلول – والتسلسل فيما يتعلق بخلق الكون وحدوثه، مع أن كلا منهما ممكن. فقد يكون الشيء علة نفسه: علة ومعلولا، في آن واحد، كالسحاب علة الماء، والماء علة السحاب. وكذلك مثال الدجاجة والبيضة، فلا وجود لدجاجة أولى، أو لبيضة أولى. كما أن التسلسل إلى ما لا نهاية لا يستحيل، سواء من الأول أو من الآخر. ثم تساءل: لماذا يكون التسلسل دائما طوليا في خط مستقيم، وليس دائريا، فتكون العلة اللاحقة علة للسابقة، والعلة السابقة علة للاحقة، من دون أن يكون هناك سبق مطلق، أو لحوق مطلق. وتساءل أيضا: لماذا يكون التسلسل إلى مالا نهاية مرفوضا؟، مع أنه يكون باعثا مستمرا على تقدم العلم. لكن الوقوف عند علة مُفترضة للفكر يُوقف العلم. ثم قال: ((إن وقوف التسلسل إلى علة أولى، وقوف تعسفي ليس له ما يُبرره من عقل، أو واقع، أو مطلب، إلا رغبة إيمانية لإثبات الله كموجود أول، أو كعلة أولى. كما أنه خوف من المجهول، وعجز عن حساب اللامتناهي))[197].

وأقول: إن ما ذكره حسن حنفي فيه حق وباطل، وخلط وتغليط، ووضع لقانون العلية في غير مكانه الصحيح. لأنه أولا إن ذلك القانون هو قانون عام يحكم عالم المخلوقات الذي يقوم على التأثير والتأثر المتبادلين بين العلة والمعلول. وأما هل هو قانون متناه أو غير متناه؟، وهل استمرار فاعليته مستحيلة، أو ممكنة؟، فإن هذا الأمر يحتمل الأمرين من الناحية النظرية، لأننا يمكن أن نتصوّر نظريا وجود دور وتسلسل غير متناهيين، واستمرار الفاعلية إلى مالا نهاية من الطرفين، بناء على إمكانية استمرار التأثير المتبادل بين العلة والمعلول من الناحية النظرية، لأنه لا يُوجد أي مانع عقلي يُوقف ذلك بالضرورة.

والأمر الثاني هو أنه يمكن أن نتصور نظريا إمكانية توقف الفاعلية من الطرفين في حالة توقف التأثير المتبادل بين العلة والمعلول، لأنه ليس من الضروري أن يتحول المعلول إلى علة أخرى، ولا العلة إلى معلول آخر. وهذا الأمر يحدث في حالة اكتمال كل من العلة والمعلول، فلا يحتاج أي منهما إلى أن يتحول إلى علة فاعلة، ولا إلى معلول مفعول به. ومن ثم فلا يُوجد أي دليل قطعي نظري يُوجب الاستمرار في الدور والتسلسل من جهة، ولا يُوجب توقف ذلك من جهة أخرى. فالأمر يحتمل الأمرين من الناحية النظرية.

---

[197] نفس المرجع، ج 2 ص: 53، 54 .

وأما مثال السحاب الذي ضربه حسن حنفي كمثال على إمكانية أن يكون الشيء الواحد علة نفسه، فيكون علة ومعلولا، فالأمر ليس كما صوّره، وقال به. لأن اجتماع العلة والمعلول في الشيء الواحد ليس ناتجا من داخل الشيء نفسه، وبتأثير واحد. وإنما حدث بتأثير خارجي وداخلي من جهتين مختلفتين. فليس الماء علة للسحاب، وإنما علته تتمثل في تدخل عوامل أخرى، أهمها: بخار الماء، والرياح، والحرارة، وحدوث التلقيح، وهذه كلها عوامل خارجية. علما بأن بخار الماء ليس ماء، فهو ذرات مبعثرة في الهواء، تختلف حالته عن حالة الماء السائل، لذا ليس في مقدورنا – عندما يغيب الماء – أن نشرب البخار الموجود في الهواء، ولا أن نغتسل به، ونغسل به ملابسنا. فوجود تشابه جزئي بينهما لا يعني أنهما شيء واحد، وإلا كانت كل المخلوقات تمثل حالة واحدة بحكم أنها كلها تتكون من وحدة أساسية هي الذرة. وبما أن هذا لا يصح، فإن مثال السحاب والماء لا يصح أيضا، وليس في محله بالطريقة التي ذكرها حسن حنفي.

وأما مثال الدجاجة والبيضة، فهو ليس لغزا ولا إشكالا، وقد سبق أن ناقشناه، وبينا وجه الصواب فيه. علما بأن هذا الإشكال المتوهم لا مبرر لإثارته، لأنه بما أن الكون كله مخلوق، له بداية ونهاية، فإنه لا يحتاج إلى علة تسبقه، ولا إلى علة تستمر إلى مالا نهاية. وبذلك يكون لكل من الدور والتسلسل له بداية وله نهاية، ولا فرق هنا بين التسلسل الطولي أو الدائري، فالأمر سيان. وكل ما قيل فيهما هو مجرد افتراض نظري يحتمل الاستمرار والتوقف معا، لكن بما أن الكون مخلوق له بداية ونهاية، فإن الأمر قد حُسم، وأصبح كل من الدور والتسلسل – بنوعيه – له بداية ولا نهاية، ومن ثم تسقط شبهات ومغالطات حسن حنفي المتعلقة بالدور والتسلسل.

وبناء على ذلك أُشير هنا إلى أمرين هامين جدا: الأول هو أن قانون العلية فاعل في الكون، ويتفاعل بين مخلوقاته، ولا يتحكم في العلاقة بين المخلوق والخالق، فهو لا يصلح لهذه العلاقة. لأنه قانون قائم على الافتقار والتأثير المتبادل بين المخلوقات، ولا يتجاوز ذلك من جهة، ولأنه لا ينطبق على الله تعالى، ولا على العلاقة الموجودة بين الخالق والمخلوق، أو بين الله والكون من جهة أخرى. فهي علاقة لا تقوم على الدور والتسلسل، ولا على العلة والمعلول، وإنما هي علاقة خلق بين الخالق والمخلوق.

وتفصيل ذلك هو أن الله تعالى خالق لا مخلوق، ومن ثم فهو ليس معلولا ولا علة، لأن قانون العلية يقوم على الافتقار والتأثير المتبادل بين العلة والمعلول. فالعلة هي نفسها كانت معلولة لعلة أخرى، والمعلول قد يكون علة لمعلول آخر، وهكذا. وهذا لا يصدق على الخالق عز وجل، ولا يصح وصفه بالعلة ولا بالمعلول. فهو سبحانه الخالق العظيم، والحي الذي لا يموت، والغني الحميد،

والأحد الصمد، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء. ومن هذه صفاته – وغيرها من صفات الكمال – لا يمكن أن ينطبق عليه قانون العلية، ولا أن يتحكم فيه. لذا لم يصف الله تعالى نفسه بأنه علة، ولا أنه معلول، لكنه وصف نفسه بصفات الكمال، وأنه سبحانه لم يلد ولم يُولد، وليس كمثله شيء، له الأسماء الحسنى.

والأمر الثاني هو أنه بما أن قانون العلية فاعل في الكون بعد خلقه، فإنه لا يصح تطبيقه على خلق الكون نفسه عندما خلقه الله تعالى. لأن عملية خلقه لم تكن عملية علة ومعلول، وإنما كانت عملية خلق إرادية حرة من الخالق عز وجل، أوجدت المخلوق. وبما أنه سبحانه ليس علة، وإنما هو خالق، فإن خلق العالم لم يكن معلولا له، وإنما كان مخلوقا له، خلقه بإرادته ومشيئته وقدرته. فَالكون لم يُخلق بقانون العلية، وإنما قانون العلية نفسه هو من مخلوقات الله الذي خلق الكون وأخضعه لقانون العلية، والكل من مخلوقاته سبحانه وتعالى.

وبما أن الله تعالى ليس علة، فإن الكون ليس معلولا له، وإنما هو من مخلوقاته. وعليه فإن قانون العلية لا يصح استخدامه لإثبات وجود الله على أساس العلاقة بين الخالق والمخلوق. وإنما هو مظهر من مظاهر الخلق الإلهي الذي يندرج ضمن دليل الحكمة والإبداع والعظمة. وقد سبق أن بينا أن أعظم الأدلة على وجود الله تعالى هو دليل الخلق، ثم دليل الفطرة، ثم دليل الحكمة والعظمة والإبداع.

وبما أن دليل الدور والتسلسل ضعيف جدا في الاستدلال على وجود الله، بل أنه لا يصح، ولا يصلح لذلك، فإن ما قاله عنه حسن حنفي: بأن وقوف ((التسلسل إلى علة أولى، وقوف تعسفي ليس له ما يُبرره من عقل، أو واقع، أو مطلب، إلا رغبة إيمانية لإثبات وجود الله كموجود أول، أو كعلة أولى...)). هو اعتراض لا يصح، وفي غير محله من جهة، كما أن الذين اعتمدوا على ذلك القانون في الاستدلال على وجود الله، جانبوا الصواب، واستدلالهم ضعيف جدا، لأنه لا يصلح لذلك.

وعليه فإن إثبات وجود الله تعالى لا يتوقف على ذلك القانون، ولا يقوم عليه، ولا هو رغبة إيمانية لإثباته كموجود أول في ذلك التسلسل على حد قول حسن حنفي. وإنما وجوده تعالى تشهد عليه أدلة موضوعية علمية قطعية دامغة، مذكورة في الوحي الصحيح، وقال بها العقل الصريح، وأثبتها العلم الصحيح، كدليل الخلق، والفطرة، والحكمة والإبداع.

وأما ما قاله الرجل عن العجز في حساب اللامتناهي، فهو مجرد كلام نظري، وقد سبق أن بينا أن قانون الدور والتسلسل يحتمل التناهي واللاتناهي من الناحية النظرية فقط. لكنه في الواقع هو

قانون متناهٍ، لأنه يحكم كونا متناهيا، له بداية وله نهاية، بل وهو نفسه من مظاهره. وبذلك يسقط اعتراض حسن حنفي، لأنه لا وجود لذلك الحساب اللامتناهي على أرض الواقع.

والموقف السادس – من المجموعة الأولى – يتمثل في أن حسن حنفي يرى أن البراهين على وجود الله، هي محاولات الشعور للاستدلال عقلا على وجود الذات المشخصة، إنها محاولات عقلية خالصة على وجود الله، يقوم بها الذهن لتبرير الموقف الشعوري، وإعطاء أساس عقلي لعواطف التأليه. فالبراهين ((على وجود الله لا تُثبت شيئا في الخارج، بل تكيّف الشعور مع ذاته، ومحاولة الذهن إعطاء أساس نظري لعواطف التأليه))[198].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس، وتقزيم لأدلة وجود الله والطعن فيها، والتشكيك في وجود الله تعالى بطريقة خفية، مع أن الحقيقة خلاف ذلك تماما. لأن أدلة وجود الله كلها أدلة موضوعية طبيعية في أصلها، سواء تعلّقت بالشعور، أو بالعقل، أو بالطبيعة، أو بالعلم. فالكون كله دليل قاطع دامغ ملموس شاهد على وجود الله سبحانه وتعالى.

والدليل الشعوري هو دليل فطري في الإنسان، ومن ثم فهو دليل طبيعي حسي ملموس فُطر عليه الإنسان. وهو المقصود في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ – سورة الأعراف: 172 –، و﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –. فالدليل الفطري هام جدا، ولا يصح إغفاله، أو تقزيمه، أو تضعيفه. وقد حاول حسن حنفي فعل ذلك لغاية في نفسه، باستخدام التهوين، والتغليط، والتشكيك في الدليل الشعوري. علما بأن الدليل الشعوري الفطري هو من أقوى الأدلة الطبيعية على وجود الله تعالى، لأن الشيء الصحيح الذي يحسه الإنسان في نفسه وبداخله لا يستطيع غيره أن يُشككه فيه.

والدليل العقلي الصحيح، هو دليل قائم على بديهيات العقل المعروفة، وهي معطيات طبيعية فطرية في الإنسان يؤمن بها من دون استدلال، لأنها واضحة تحمل دليل صدقها بداخلها. وبها يعرف الإنسان خالقه، فهي دليل طبيعي عقلي كالشاهد الفطري المتعلق بالوجدان والعقل معا. وهذه البديهيات هي التي يقوم عليها الإيمان بوجود الله تعالى، وعليها تقوم الأدلة على وجوده سبحانه وتعالى. وهي التي خاطب الله الإنسان من خلالها، في قوله سبحانه: أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 35، 36 –.

---

[198] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2ص: 60 .

فالدليل العقلي على وجود الله، هو دليل عقلي طبيعي بديهي، وهو دليل قطعي دامغ لا يصح إهماله، ولا التهوين منه، ولا إغفاله على طريقة حسن حنفي التغليطية التدليسية.

وأما الدليل الطبيعي، فهو أيضا دليل ملموس ومُشاهد، يتمثل في الطبيعة الموجودة فينا، والمحيطة بنا، والتي نتعامل معها بكل حواسنا. لذا فهي شاهد مادي قاطع على وجود الله من جهة، وشاهدة على صفاته الحسنى، وأفعاله البديعة المتقنة، وقدرته وحكمته الباهرة من جهة أخرى. لذا وجدنا القرآن الكريم أكثر من الاستدلال بمظاهر الطبيعة كأدلة قاطعة على وجود خالقها، وتحدى بها أيضا في قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ – سورة لقمان: 11 –. فالكون دليل قاطع على وجود الله، والمؤمنون بالله يستدلون به، فماذا عند الملاحدة من أدلة مادية للاستدلال بها على إلحادهم؟!، ليس لديهم شيء، إلا الظنون والأهواء والشبهات. لكن شتان ما بين الموقفين.

وأما الدليل العلمي المجرب، فهو قد أثبت بأن الكون مخلوق، له بداية، وستكون له نهاية من جهة، وأظهر من مظاهر الحكمة والإبداع في هذا الكون ما لم يكن يعرفه الإنسان قديما من جهة أخرى. فقدم لنا بذلك دليلين هامين على وجود الله تعالى، هما: إثبات حدوث الكون بداية ونهاية، وإظهار مظاهر القدرة الإلهية المبدعة. وبما أن الكون مخلوق، فهذا يعني أنه مخلوق لخالق، لأنه لا مخلوق دون خالق. وبما أن الكون عظيم، وجميل وبديع، فإن خالقه مُتصف بكل صفات الكمال. وهذا هو منطق الشرع والعقل، والبديهة والعلم.

وبناء على ذلك فإنما زعمه حسن حنفي باطل، وهو قد حاول تقزيم أدلة وجود الله، وزعم أنها لا تُثبت شيئا في الخارج. وهذا كذب، وتدليس، وتغليط. لأن الأدلة التي ذكرناها، كلها أدلة مادية طبيعية ملموسة تُثبت بالضرورة وجود الله تعالى. فالطبيعة – بمعناها الواسع – هي دليل قاطع دامغ على وجوده سبحانه وتعالى. فنحن نراه من خلال كتابه المنظور المتمثل في الطبيعة، ومن خلال كتابه المسطور المتمثل في وحيه المنزل. فنراه من خلال أفعاله وكلامه، ولا نراه بذاته، لكن وحيه ومخلوقاته دالة عليه. وهذه طريقة علمية موضوعية صحيحة، أصبحت من أساسيات البحث العلمي الحديث في كثير من العلوم، وسنعود إلى هذا الموضوع لاحقا إن شاء الله تعالى. فالله سبحانه لظاهر بمخلوقاته، وباطن بذاته المقدسة، وإذا كان الفيلسوف ديكارت أُشتهر عنه أنه قال: أنا أفكر فأنا موجود. فإنه يحق للإنسان، ويجب عليه أن يقول: بما أنني أنا موجود، فإن الله موجود. لأن وجوده سبحانه حقيقة وضرورة فطرية وعقلية، وطبيعية وعلمية، لذا قال سبحانه

وتعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 35، 36 –.

فتلك الأدلة تُثبت وجود الله حقيقة، وليست أنها لا تُثبت شيئا في الخارج كما زعم حسن حنفي. فهي تُثبت خالقا لا يراه الإنسان، والفرق كبير جدا بين التعبيرين، فشتان بين أدلة لا تُثبت شيئا في الخارج، وبين أدلة تُثبت خالقا لا نراه. فكلام الرجل يتضمن نفي وجود الله أصلا. لكن ردنا عليه أبطل زعمه من جهة، وأثبت وجود الله مع عدم رؤيتنا له من جهة أخرى. وعدم رؤيتنا له لا يعني أنه غير موجود، لأن وجوده سبحانه لا يتعلق بالرؤية من عدمها، وإنما يتعلق بالأدلة العلمية القطعية والدامغة الدالة على وجوده سبحانه وتعالى.

وعليه فإن عدم رؤيتنا لشيء ما، لا يعني أنه غير موجود، فإذا ما قامت الأدلة الصحيحة على وجوده، فهو موجود حتى وإن لم نره. وهذا أمر معروف وثابت في العلم الحديث، الذي أصبح يتعامل مع أشياء وحقائق لا يراها، بل دخل في غيبيات لا نهاية لها، كتعامله مع الجاذبية، والذرة ومكوناتها من جهة، وتعامله مع علم الجيولوجيا والتاريخ الطبيعي للكون من جهة أخرى. فأصبح يتعامل مع معطيات طبيعية تاريخية حقيقية تعود إلى ملايين وملايير السنين، لا يراها، ولا يُمكنه إعادتها لرؤيتها، ومع ذلك فإنه يُؤمن بها، ويتعامل معها على أنها حقائق ثابتة. فهذان العِلمان – الجيولوجي والتاريخ الطبيعي – هما علمان يقرآن تاريخ الكون من خلال حاضره، الذي توجد فيه بقايا وآثار هي مفاتيح وشواهد لكثير مما حدث في التاريخ الطبيعي للكون. وهذا المنهج المتبع في دراسة الجيولوجيا والتاريخ الطبيعي للكون، هو نفسه الذي أمر الله تعالى بإتباعه لاكتشاف حقائق الكون، منها معرفة كيفية بداية الخلق، في قوله سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – العنكبوت: 20 –. وهذا المنهج هو نفسه الذي يدل على وجود الله، لأن مخلوقاته دالة على وجوده. فهو منهج علمي استدلالي استقرائي صحيح، موافق للشرع والعقل والعلم. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي.

وبذلك يتبين أن المؤمن بالله تعالى ينطلق – في إيمانه به – من أرضية علمية يقينية صلبة، تقوم على الوحي والفطرة، والبديهة والعقل، والطبيعة والعلم. لكن الملحد – ف ي كفره بالله – يفتقد إلى ذلك، فليست له قاعدة صلبة ينطلق منها، ورأس ماله مُخالفة الفطرة، ومعاندة العقل، وعصيان البديهة، وإنكار الوحي، ومخالفة العلم من جهة، والتشبث بالشبهات والشكوك، وإتباع الأهواء والظنون، واستخدام المغالطات والتدليسات من جهة أخرى. وبذلك فهو من بين الذين يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ

مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 –، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ – سورة الحج: 8.

والموقف السابع مفاده هو أن هشام جعيط قال: ((إذا كان العلم المادي لا ينكر الإله، فهو كذلك لا يحتاج إليه في تفسيراته))[199].

وقوله هذا فيه جزء من الحق، وكثير من الباطل. فأما الحق الناقص، فيتمثل في قوله: إن العلم المادي لا ينكر الإله. فهذا صحيح بأن العلم المادي الصحيح لا ينكر وجود الله، لكن الصواب هو ليس أنه لا يُنكره فقط، وإنما يُثبته أيضا، ويشهد له بالعظمة والوحدانية من جهة، ويُثبت صدق كتابه المنزل على مُحَمَّد خاتم أنبيائه من جهة أخرى. وذلك بفضل الاكتشافات العلمية الباهرة التي أبطلت شبهات الملاحدة، وأظهرت صحة وصدق ما جاء في القرآن عن خلق الكون ومظاهره ونهايته. فالعلم الحديث حقق فتحا عظيما للدين عامة، ولدين الإسلام خاصة، وقصم ظهر الإلحاد، وهزمه هزيمة نكراء[200].

وأما الباطل الكثير، فيتمثل في زعمه بأن العلم المادي لا يحتاج إلى الإله في تفسيراته. فهذا زعم باطل مردود على صاحبه، لأن كل العلوم – من إنسانية وطبيعية – لابد لها من الإيمان بالله كأساس لقيامها. لأن الإنسان لا يستطيع أن يُقيم حياته وعلومه في الحياة الدنيا، إلا على أساس المواقف التي يتخذها من الإجابة على الأسئلة المصيرية المعروفة، والتي تلاحق الإنسان في كل عصر ومصر، ولا يمكنه الانفلات منها أبدا، وهي: من أين أتينا؟، ومن الذي خلقنا؟، وإلى أين المصير؟، ولماذا أتينا؟. فالإنسان العاقل يُجيب بجواب عقلي علمي فطري، أساسه الإيمان بالله، وما يترتب عن ذلك من الإيمان بعقائد إيمانية أخرى. وأما الإنسان الملحد فيجيب بجواب غير شرعي، ولا علمي، ولا عقلي ولا فطري، أساسه إنكار وجود الله، وما يترتب عن ذلك من إنكار لعقائد أخرى. وأما الإنسان المتردد المِشكاك، فهو يجيب بقوله: لا أدري. فليس لديه جواب، إلا الهروب من الإجابة المباشرة، وهذا الصنف من الناس يُعرفون باللاأدرية. لكن النتيجة عند هؤلاء واحدة، هي أن كلا منهم اتخذ – من تلك الأسئلة – موقفا هو عقيدته وإلهه، وعليه بنى حياته وتصوراته،

---

199 هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 93 .

200 أنظر مثلا: وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام خان، ط 7، المختار الإسلامي، القاهرة، 1977 .

ونظرته إلى الكون والإنسان والحياة. فالأول آمن بالله ربا، والثاني اتخذ الإلحاد دينا، وجعل الطبيعة إله، والثالث تبنى اللاأدرية دينا وربا.

وبناء على ذلك، فإننا نجد مظاهر ما قلناه في المقدمات الأساسية للعلوم الإنسانية والطبيعية معا، فتتطرق إلى نشأة الكون، وظهور الإنسان، وتطرح حول ذلك أسئلة كثيرة، فتضع لها إجابات مذهبية تختلف من باحث إلى آخر، تقوم أساسا على عقيدة كل باحث، ونظرته إلى الكون، والحياة، والإنسان. وهذا يعني أن كل العلوم لا بد لها من منطلقات مذهبية أساسية تنطلق منها، و يحتاج إليها أهل العلم في كثير من تفسيراتهم العلمية، وهي تختلف باختلاف عقائدهم ومذاهبهم. والرجل نفسه – وهو هشام جعيط – عندما قال بزعمه السابق، قاله انطلاقا من خلفيته المذهبية العلمانية، ولم ينطلق من شرع صحيح، ولا من عقل صريح، ولا من علم صحيح. وسنذكر له – لاحقا – مواقف مذهبية أخرى باطلة، قالها بلا علم، ولا موضوعية، ولا عقلانية، وإنما قالها بهوى، وتعصب، وعلمانية.

فواضح من ذلك أنه لا أحد من الناس يستطيع أن يستغني عن إلهه الذي يُؤمن، فلا بد أن يعود إليه في مختلف مجالات الحياة. مع الفارق الكبير بين من يُؤمن بالإله الحق، وبين من يُؤمن بالآلهة المزيفة باسم الإلحاد واللاأدرية. فالأول يُؤمن بالله الحق بدليل الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. والثاني كفر بالإله الحق، وآمن بآلهة مزيفة على أساس من أهوائه وظنونه، وشبهاته وشكوكه.

وأما الموقف الثامن – من المجموعة الأولى –، فموضوعه الغيب بين الدين والعلم، وقد زعم حسن حنفي أن الإسلام ليس دينا غيبيا. وأن الغيب في الإيمان الديني هو الاستسلام للقوى الغيبية والأسطورية. وعندما تطرق إلى موضوع الجن والشياطين، وما قاله المتكلمون حولهم، عقّب على ذلك بقوله: ((تتراوح الإجابات بطبيعة الحال بين الإثبات والنفي. الإثبات تدعيما للتصوّر الديني للعالم، والنفي بناء على التصوّر العلمي))[201].

وردا عليه أقول: أولا إن الغيب غيبان: غيب أسطوري خيالي وهمي، لا حقيقة له في الواقع الطبيعي ولا البشري. والثاني هو غيب حقيقي يُعبر عن حقائق وموجودات وكائنات لها وجود حقيقي في الواقع، لكننا لا نراها. وعليه لا يصح شرعا، ولا عقلا، ولا علما إنكار الغيب الحقيقي، ولا التشكيك فيه، ولا ذمه، لمجرد أنه غيب لا نراه، وإنما يجب تحديد نوع الغيب المقصود نفيه.

[201] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 585، ج 4 ص: 208. وفي فكرنا المعاصر، ص: 87 .

والغيب الحقيقي نصّ الشرع على وجوده، ويقول به العقل الصريح، والعلم الصحيح. فأما الشرع فالأمر فيه واضح جدا أ، لأنه من ضرورياته: الإيمان بالغيب، لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ – سورة البقرة: 3 -. والغيب الحقيقي نوعان أيضا: الأول غيب له آثار مادية في الواقع، كوجود الله تعالى، فهو سبحانه غيب عنا بذاته، لكنه ليس غيبا عنا بمخلوقاته ووحيه. والثاني هو غيب ليست له آثار مادية ملموسة في الواقع، لكنه غيب حقيقي لأن الله تعالى هو الذي أخبرنا بوجوده، كالمعاد الأخروي، والجنة والنار.

وأما عقلا، فإنه لا يُوجد أي مانع عقلي يقول: إن كل ما لا يراه الإنسان غير موجود. فهذا حكم باطل مخالف للعقل والشرع والعلم. لأن قائله أصدر حكما عاما بلا دليل صحيح من جهة، وتكلم في أمر لا يُدركه من جهة أخرى. فهو لم يقم ببحث، ولا باستقراء لكل ما في العالم، ثم لم يجد شيئا غيبيا. وبما أنه لم يقم بذلك، ولن يقدر على القيام به، فإنه لا يحق له أن يقول ذلك الزعم لمجرد أنه لم يره. فنفي الغيب هو خطأ فادح، وقول بلا علم، ويمكن إثبات بطلان زعمه بالشاهديّن الآتيين: الأول هو أننا إذا نظرنا في كأس فيه ماء بالعين المجردة، فإننا سنراه ماء عاديا، لكن إذا نظرنا فيه بالمجهر العادي أو الإلكتروني، فسيظهر لنا بداخله عالما من الكائنات الدقيقة.

والشاهد الثاني هو أننا إذا نظرنا بالعين المجردة في الهواء في الظروف العادية، فلا نرى فيه أشياء دقيقة، لكننا لو نظر إليه بالعين المجردة من خلال أشعة الشمس التي تدخل من شقوق الباب مثلا، فإننا سنرى دقائق كثيرة من العوالق، ما كان لنا رؤيتها بغير ذلك. فتبين من المثالين أنه من الخطأ الفادح القول بأن ما لا يراه الإنسان غير موجود، لأنه تبين منهما وجود كائنات لم تكن العين المجرة تراها، فلما رأيناها بواسطة التجربتين السابقتين، تبين لنا وجود كائنات لا نراها بالعين المجردة من جهة، وأنه لا ما نع من إمكانية وجود كائنات أخرى ليس في مقدورنا رؤيتها الآن من جهة أخرى.

وأما علما، فإن التجارب العلمية أثبتت بالأدلة الصحيحة وجود كائنات وعوالم دقيقة جدا، لم يكن بوسع الإنسان رؤيتها. فلما وسّع تجاربه، و اكتشف الوسائل التي تساعده على البحث اكتشف عوالم غريبة لم يكن يتصوّرها، كعالم الذرة، والجراثيم، والفيروسات، والإلكترونات. وبذلك أصبح من الثابت علميا أن من يقول: كل ما لا تراه العين المجرة، هو غيب لا وجود له. فهو جاهل لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى متعصب أعمى ينتصر بالباطل لأفكاره المذهبية الزائفة.

علما بأن نفي الغيب لمجرد أننا لا نراه، هو موقف مُخالف للشرع، والعقل، والعلم، لأن عدم رؤيتنا لشيء ما لا يعني أنه غير موجود بالضرورة، ولا أنه موجود بالضرورة، وإنما هو يحتمل الأمرين معا، والدليل الصحيح هو الفيصل والحكم.

ولولا إيمان العلماء بوجود غيب حقيقي، ما تقدم العلم خطوة، وما حقق انتصاراته الكثيرة والباهرة. فإيمانهم بأن الكون مملوء بالحقائق والأسرار، والكائنات غير المرئية، هو الذي حرّكهم للبحث، ودفعهم إلى إنشاء المخابر والمراصد، فبذلوا جهودا مضنية للكشف عن سنن الكون وحقائقه. فكانت نتيجة ذلك ما حققوه من مكتشفات وانتصارات في مختلف مجالات العلوم. فدلّ كل ذلك على أن الإيمان بوجود غيب حقيقي علمي هو أمر ضروري لتقدم العلوم.

وأما ما قاله حسن حنفي عن دين الإسلام بأنه ليس دينا غيبيا، فهو قول ظاهر البطلان، وكان عليه أن يحدد مقصوده بالغيب الذي نفاه. فهل هو الغيب العلمي الحقيقي، أو هو الغيب الأسطوري؟. فإن قصد به الغيب الأول فهو موجود في الشرع، وإن قصد به الغيب الثاني، فلا وجود له في دين الإسلام كلية. لكن الرجل أصدر حكما عاما بنفي وجود الغيبين في الإسلام. وهذا خطأ بيّن لا يصح الوقوع فيه، وهو هنا إما أنه لا يعي ما يقول، أو أنه تعمد نفي ذلك لغاية في نفسه.

وثانيا إن ما قاله الرجل عن الغيب في الإيمان الديني، هو قول لا يصح تعميمه، بحيث يشمل كل الغيوب في الإيمان الديني، وفي كل الأديان أيضا. فذلك لا يصح لأمرين: الأول هو أنه ليس كل الغيوب الموجودة في الأديان باطلة، فمنها الحقيقي ومنها الخُرافي. والأمر الثاني هو أن ذلك الحكم معظمه يصدق على الأديان والمذاهب الدينية الباطلة، لكنه لا يصدق مُطلقا على الدين الحق، الذي هو الإسلام.

علما بأن العيب في الإسلام ليس استسلاما للقوى الغيبية كما زعم حسن حنفي، فهذا زعم باطل، لا يصدق على دين الله تعالى، لأن الاستسلام فيه لا يكون إلا لله سبحانه وتعالى. فهو سبحانه خلقنا لعبادته، وأمرنا أن نُؤمن بالغيب، لا بالاستسلام للقوى الغيبية. والفرق بين الأمرين واضح وكبير جدا. قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ – سورة البقرة: 3 –، و﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –. فلا استسلام للقوى الغيبية، ولا للقوى المرئية، وإنما هو استسلام لله ولشرعه.

وأما ما قاله الرجل عن الجن والشياطين، فواضح من قوله أن يشك في وجودها وأحوالها، بدعوى أن القول بوجودها يتنافى مع التصوّر العلمي، وإن كان يتفق مع التصوّر الديني. وهذا زعم باطل، لأنه لا يُوجد فرق بين الحقيقة الشرعية، والحقيقة العلمية التي يتوصل إليها الإنسان، فهي في النهاية حقيقة علمية واحدة، سواء أخذناها من الشرع، أو من العقل، أو من العلم. وعليه فإن وجود الجن والشياطين هو حقيقة علمية لأمرين: الأول هو أن الدين الحق الصحيح أخبرنا بوجودها،، ولا يُوجد أصدق من كلام الله ورسوله. والثاني هو أن إثباتها لا يتنافى مع العقل، ولا مع العلم، ولا يُوجد دليل ضعيف ولا صحيح ينفي وجودها. بل إن وجودها راجح بالعقل والعلم معا، لأنه من الثابت علميا وجود كائنات كثيرة نُؤمن بوجودها ونتعامل معها، مع أننا لا نرها، كالجاذبية، والإلكترونات، والبروتونات، والفيروسات. وعليه فإنه لا يوجد أي مانع عقلي ولا علمي يمنع من الإيمان بوجود كائنات غيبية أخرى لا نراها، كالجن والشياطين. وفي مقابل ذلك فإنه ليس عند حسن حنفي دليل ضعيف ولا صحيح، يُؤيد به زعمه المتعلق بالجن والشياطين.

وأُشير هنا أيضا إلى أن حسن حنفي ذكر أن الفكر المادي في القرن التاسع تَمّ من خلاله القضاء على الأسطورة والمثاليات برد فعل عنيف عليها، وبالنظرة العلمية، واعتبار التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية[202].

وقوله هذا مُبالغ فيه جدا، وفيه بعض الحق من جهة، وإغفال لحقائق تاريخية وواقعية تُبطل حكمه العام الذي أصدره من جهة أخرى. وذلك أن الفكر المادي ساهم في محاربة كثير من الأساطير والمثاليات الباطلة، ودعّم منهج البحث العلمي الاستقرائي التجريبي[203]. لكن الرجل نسي أو تناسى أن ما قاله مُخالف للواقع، وذلك أنه منذ القرن التاسع عشر وإلى يومنا هذا ما تزال كل الاتجاهات الدينية والفلسفية موجودة بين أهل العلم في الغرب والشرق معا، ولكل اتجاه رجاله وأنصاره. وما تزال الأساطير تعمل عملها في عقول كثير من أهل العلم والعوام على حد سواء، نجدها بين اليهود، والنصارى، والملاحدة، والبوذيين، والهندوس، والصوفية، والشيعة، وغيرهم من الناس. فأين الزعم بأن الفكر المادي تمكن من القضاء على الأسطورة والمثاليات؟!.

وقد غاب عنه أيضا أن الفكر المادي الذي حارب الأسطورة والمثاليات، هو ذاته اختلق لنفسه أساطير جديدة، وألبسها ثوب العقل والعلم. كقوله بالصدفة، وتأليه الطبيعة بأنها هي الخالقة والفاعلة في الكون، وقوله بنظرية التطور العضوي،، وقوله بنظريتي المادية التاريخية والجدلية، والقول

[202] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 94 .

[203] أنظر مثلا: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص: : 44 وما بعدها .

بنظرية الأحوال الثلاث[204]. هذه الأفكار التي جاء بها الفكر المادي الحديث، هي في الحقيقة ليست حقائق علمية، ولا عقلية، وإنما هي خرافات، وأوهام، وظنون، أُلبست ثوب العقل والعلم زورا وبهتانا. وكل من يدرسها بوعي وموضوعية وشجاعة، ومن دون انهزامية، وبلا خلفيات مذهبية متعصبة للباطل، فإنه سيتبن له أن الفكر المادي الحديث أنكر وحارب الأفكار والمذاهب والأديان المخالفة له من جهة، لكنه أختلق لنفسه خرافات ومفتريات وأباطيل جديدة باسم العقل والعلم، وهي ليست منهما في شيء.

والموقف السابع مفاده هو أن جورج طرابيشي زعم أن نظرية التطور – الداروينية – أجهزت بصورة نهائية على أسطورة آدم كأب للبشر، وردت أصل الإنسان إلى حيوان من جهة، كما أن الثورة العلمية الحديثة كرّست حق العلم، وحررت العقل من الأساطير الغيبية[205].

وردا عليه أقول: إن معظم ما قاله الرجل غير صحيح، وفيه مغالطات ومبالغات، ومجازفات وتدليسات. لأن العلم الحديث منذ ظهوره إلى يومنا هذا كل ما أثبته من **حقائق** كان في صالح الدين الحق من جهة، وكان هدما للفكر المادي من جهة أخرى. ونحن نتحدى الرجل بأن يذكر لنا حقيقة – أقول حقيقة – علمية واحدة تخالف الدين الحق. ومن أهم ما أثبته العلم الحديث – و كان في صالح الدين – هو قوله بحدوث الكون ونهايته، وهذه الحقيقة هي ضربة قاصمة للفكر المادي. فجاء العلم الحديث وصدّق ما قاله الدين من أن الكون له بداية، وستكون له نهاية يوم القيامة. كما العلم الحديث أظهر معجزات القرآن المتعلقة بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وهي كثيرة ومتنوعة تتعلق بعلم الأجنة، والفلك، والجيولوجيا، والتاريخ القديم، والفيزياء، وبغير ذلك من العلوم. وهذا الموضوع تخصص فيه علماء مختصون كثيرون، ولهم في ذلك مجامع علمية، ومصنفات كثيرة جدا.

وأما الفكر المادي الإلحادي فليس في جعبته شيء صحيح يُؤيد فكره من العقل الصريح، ولا من العلم الصحيح. وإنما رأس ماله الأهواء والظنون، والشكوك الشبهات، والمغالطات والمفتريات. وكل ذلك لا يُغني عن الحق شيئا. ونحن نتحدى الماديين الملحدين بأن يأتوا بدليل واحد صحيح من العقل أو من العلم، أو منهما معا، يُؤيد مزاعمهم الكفرية الإلحادية.

وأما ما قاله عن نظرية التطور العضوي، فهو كلام غير علمي، ولا عقلاني. لأن هذه النظرية لم تصل أبدا على مرتبة الحقيقة العلمية الصحيحة المتفق عليها، ورغم ذلك انتشرت بين كثير من أهل

[204] عن ذلك أنظر مثلا: يوسف كرم: نفس المرجع .

[205] جورج طرابيشي: العلمانية كجهادية دنيوية، موقع أوان على شبكة الأنترنت، يوم: 2008/11/01 .

العلم في القرن العشرين، ليس لأنها حقيقة علمية، وإنما لأنها كانت مدعومة ماديا وسياسيا وعلميا من طرف المعسكر الشيوعي الملحد، ومن طرف الدوائر المتعاملة معه. فهذا هو السبب الرئيسي في انتشارها، مع أنها خرافة.

ولا يُوجد أي دليل علمي صحيح يُثبت نظرية التطور، وكل ما تحتج به فهو إما أنه شبهات وأباطيل مُختلقة، أو أنها أدلة صحيحة حُرفت عن أصلها، ووضعت في غير مكانها الصحيح، ثم حُملت ما لا تحتمل. وبمعنى آخر أن الأدلة التي يُحتج بها لتأييد نظرية التطور، كالحفريات، والهياكل العظمية، والجماجم، فإن بعضها مزيف مختلق، وبعضها الآخر لا يدل أبدا على التطور العضوي. وكل ما يُقدم على أنه آثار وحفريات لا تزيد على أنها هي أدلة على وجود كائنات مختلفة ومتنوعة كانت تعيش قديما على وجه الأرض، ثم انقرضت الآن، من دون تطور عضوي، ولا أنها تطورت عن بعضها. لأن القول بذلك هو مجرد زعم باطل لا دليل عليه. والتنوّع الموجود في الكائنات كان قديما، وما يزالا قائما، ولا علاقة له بالتطور العضوي،، وإنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تطور، يشهد على وحدة الخالق وحكمته وقدرته على الفعل. وكلامي هذا لا أقوله من فراغ، وإنما له ما يُدعمه من الشرع، والعقل، ومن علم الحفريات، والجيولوجيا، وعلم الأجنة، والوراثة، والواقع الطبيعي الحيواني. وقد جمعت كل ذلك في كتاب أفردته لنقد نظرية التطور على ضوء الشرع والعقل والعلم. تبين منه أن ما يقوله التطوريون ما هو إلا شبهات، ومغالطات، وتحريفات، وأن الداروينية برمتها ما هي إلا خرافة من خرافات الملاحدة والتطوريين، تُضاف إلى خرافاتهم الأخرى[206].

ويُؤيد ذلك أيضا أنه في نهاية سنة 2009، أو مطلع 2010 أعلن طائفة من علماء بعض الجامعات الأمريكية المختصين في تاريخ الأجناس خطأ نظرية التطوّر، وأنها مخالفة لأحدث المكتشفات العلمية الحديثة. وهذا الخبر قد تناقلته مختلف وسائل الإعلام العالمية.

وأما الموقف الأخير – العاشر من المجموعة الأولى –، فمفاده أن نصر حامد أبا زيد ذكر أن الخطاب الديني يجعل العالم يبدو مشتتا، والطبيعة مُبعثرة، إلا من الخيط الذي يشد كل أجزاء العالم إلى الله. وذكر أيضا أن هذا التصوّر لا ينتج أية معرفة علمية بالطبيعة، ولا بالمجتمع. وهذا التصور هو امتداد للموقف الأشعري القديم الذي ينكر السببية في الطبيعة، لحساب جبرية شاملة))[207].

وأقول: إن قوله هذا هو حكم عام لا يصح إصداره وتعميمه على كل الخطاب الديني. لأن الخطاب الإسلامي فيه اتجاهات كثيرة، كالاتجاه الصوفي، والشيعي الإمامي، والأشعري، والماتريدي،

---

[206] أنظر كتابنا: الداروينية في ميزان الإسلام والعلم، دار البلاغ، الجزائر. والكتاب متوفر أيضا على الشبكة المعلوماتية .

[207] نصر حام أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 81 .

والسلفي، وغيرها. وهذه الاتجاهات كلها تدخل في الخطاب الديني من جهة، وهي ليست حجة على الإسلام، ولا حكما عليه من جهة أخرى. بل هو الحجة بنفسه والحكم على غيره من الأديان والمذاهب الأخرى. وهي لا تُعبر بالضرورة عن موقف دين الإسلام، وإنما هي تعبر أولا عن مذهبها واتجاهها، لكنها قد تُعبر عن الموقف الصحيح لدين الإسلام إذا كان منهجها سليما، وفهمها صحيحا موافقا للشرع. لذا فإن الانتقادات التي ذكرها الرجل لا تصح في حق الإسلام، ولا تصدق على الفكر الديني الصحيح الموافق للشرع والقائم عليه.

وبناء على ذلك فإن الفكر الإسلامي الصحيح ينص على أمرين مهمين أكد عليهما الشرع: الأول هو أن الله تعالى خالق كل شيء، وأنه يُمسك السموات والأرض أن تزولا، ولا يعزب عنه شيء. وأنه سبحانه وتعالى إذا أراد شيئا، فإنه يقول له: كن، فيكون. والأمر الثاني هو أنه مع ذلك فإن الكون مخلوق بإحكام وإتقان، ومحكوم بسنن إلهية لا تتبدل ولا تتحول، وأن الكون محكوم بالسببية والحكمة، والعدل والرحمة، والتوازن المحكم الدقيق المدهش. كل ذلك بأمر الله تعالى وإذنه، والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة جدا، منها قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ – سورة فاطر: 41 –، و﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –، و﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –. فالانتقادات التي أشار إليها الرجل لا تصدق على الدين الحق، ولا على الخطاب الإسلامي الصحيح القائم على الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. لكن الرجل اغفل ذلك، وعمم حكمه، إما لأنه لم يكن علم به، أو أنه أغفل ذلك عمد لغايات في نفسه يريد الوصول إليها.

وأما المجموعة الثانية فموضوعها: قوانين الطبيعة والتدخل الإلهي فيها، وهي تتضمن طائفة من الأباطيل قال بها بعض أدعياء العقلانية. وسنذكرها من خلال المواقف الآتية: أولها هو أن حسن حنفي زعم أنه عندما اكتمل الوحي برسالة الإسلام الخاتمة، تَمَّ الإعلان عن استقلال الإنسان والطبيعة عن كل تدخل خارجي. حتى أن ((الله عند الأصوليين لا يكاد يُذكر اسمه، ولا يذكرون إلا الشارع، أي واضع الشريعة. ولا يكاد يُذكر في الفلسفة، ولا تذكر الفلسفة إلا واجب الوجود))[208].

[208] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 91 .

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل، وافتراء على الشرع، والعقل والعلم. لأن الرجل لم يذكر دليلا يُثبت به زعمه، والشرع الذي احتج به، وأشار إلى أنه اكتمل، هو نفسه يُكذّبه، ويبطل زعمه. وذلك أن الشرع عندما نص على اكتمال الدين في قوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ - سورة المائدة: 3 -، لا يعني انفلات الإنسان والكون عن الإرادة الإلهية، ولا أن الإنسان له أن يفعل ما يريد. وإنما كما انه نصّ على اكتمال الدين فإنه نص أيضا على أن الله رضيه لنا دينا. وأنه يجب على الإنسان أن يكون عبدا لله، وعليه أن يلتزم بشرعه. وأنه لم يُخلق إلا لعبادة ربه، وإلا سيكون مصيره إلى جهنم وبئس المهاد. ونصّ أيضا على أن الكون بأسره في القبضة الإلهية، ولن يستطيع هو ولا الإنسان الانفلات من القبضة الإلهية. وهذا الذي ذكرناه هو من بديهيات دين الإسلام وضرورياته، لكن حسن حنفي تعمد إغفاله.

وأما ما ذكره الرجل عن الأصوليين والفلاسفة، فالأمر ليس كما ذكره، وبالغ فيه كثيرا، وأخفى الحقيقة التي تخالف زعمه. وذلك أن هؤلاء العلماء استخدموا عبارات: الشارع، والله تعالى، وواجب الوجود، وليس كما زعم حسن حنفي بقوله ((لا يكاد))، وهي عبارة قريب معناها من عبارة: لم يستخدموها، أو لم يستخدموها تقريبا. وقد رجعتُ إلى 12 كتابا أصوليا، وبحثتُ فيها فوجدت الأمر خلاف ما زعمه الرجل. من ذلك كتاب البرهان في أصول الفقه لأمام الحرمين الجويني، وكتاب المحصول للفخر الرازي، والاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، فأحصيتُ فيها: 454 مرة ذُكرت فيها عبارة: الشارع، وأحصيت - في مقابل ذلك - أكثر من 1640 مرة ذُكرت فيها عبارة: الله تعالى، وأكثر من 360 مرة ذُكرت فيها عبارة: الله سبحانه.[209]

وقد عُدتُ أيضا إلى بعض كتب الفلاسفة المسلمين، وهي: الإشارات والتنبيهات، والطبيعيات، وهما لابن سينا، وكتاب الحدائق في المطالب العالية للبطليوسي الأندلسي، وبحثتُ فيها، فعثرتُ على أكثر من 36 مرة ذُكرت فيها عبارة: الله تعالى، أو الله سبحانه. أَفَليس هذا دليل دامغ على بطلان ما زعمه حسن حنفي، وأنه كان مبالغا فيما ادعاه؟!. أليس ما ذكرناه هو دليل دامغ على أنه لا يصح أن يُوصف بما وصفه حسن حنفي بعبارة: لا يكاد، ولا بعبارة: لا يذكر الفلاسفة إلا واجب الوجود؟!، فمن الذي نصدق، ما ذكره هؤلاء في كتبهم، أو ما زعمه الرجل؟!.

---

[209] لا نوثق هذه المعطيات، لأنها موجودة في الكتب التي أشرنا إليها، ولأن توثيقها يأخذ وقتا طويلا ، و مساحة واسعة من هامش الكتاب. لذا فمن أراد التأكد من ذلك فليستخدم الحاسب الآلي .

والموقف الثاني مفاده أن حسن حنفي زعم أن الطبيعة مُستقلة تخضع لقوانين حتمية ومُطردة، وأن الطبيعة في التصوّر الديني تابعة لإرادة مُشخصة، تفعل ما تشاء بلا قانون، أو علية، وبلا قصد أو غائية[210]. وقد وافقه على زعمه هشام جعيط، الذي زعم أن قوانين الطبيعة لا تُخرق بأية إرادة كانت، وأيد زعمه بالقرآن بقوله: ((القرآن واضح هنا: ولن تجد لسنة الله تبديلا))[211].

وردا عليهما أقول: إن قول الرجلين باطل جملة وتفصيلا، ولم يذكرا عليه دليلا صحيحا من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. وإنما اعتمدا – فيما زعماه – على الهوى، والتعصب، والقول بلا علم، للوصول إلى غايات مُخطط لها سلفا.

وزعمهما هذا باطل شرعا، وعقلا، وعلما، فأما شرعا فالأمر واضح جدا، وهو من ضروريات دين الإسلام. وتفصيل ذلك هو أن الله تعالى أكد مرارا على أنه خالق الكون بأسره، ولا خالق سواه، وأنه سبحانه خلقه لغاية، ولم يخلقه عبثا،، وأنه قد أتقنه وأحكمه بسُنن لا تتغير إلا بإذنه. وأنه سبحانه سيُنهيه عندما يحين أجله كما أوجده أول مرة. والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة جدا، منها قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ – الأنبياء: 104 –، و﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ – سورة الملك: 16 –، و﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ – سورة فاطر: 41 –

وأما عقلا، فإنه لا يُوجد أي دليل عقلي يقول: إن قوانين الطبيعة لا تتغير، ولا يُمكن أن تتغير، ولن تتغير من جهة، وأنها ستبقى إلى الأبد على حالها من جهة أخرى. هذا القول لا يصح، ولا دليل عليه، ومن يقول به فهو لا يتكلم بعقله، وإنما يتكلم بهواه وتعصبه للباطل. فالإنسان الذي لا يُريد ملقاة الله تعالى، ولا يُريد أن يُحاسبه على ما قدمت يداه، هو الذي يُريد أن تبقى قوانين الطبيعة أزلية لا تتغير، فلا نهاية للكون، ولا معاد أخروي، ولا حساب ولا عقاب، ولا جنة ولا نار. فهو هنا يُعبر عن رغبته وهواه، ولا يُعبر عما يقوله العقل الصريح، الذي يرى الكون خاضعا لقوانين تُسيّره، لكنه لا يستطيع أن يصدر حكما مطلقا بأنها لن تتغير، أو أنها ستتغير بالضرورة. فالأمر يحتمل الأمرين، وعلينا البحث عن الأدلة الصحيحة التي تُثبت أحد الأمرين. وهذا لم يفعله الرجلان، وإنما أصدرا حكما قطعيا بأبدية تلك القوانين من دون أي دليل صحيح. وهذا موقف ليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم، ولا من الموضوعية في شيء.

---

[210] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 566 .

[211] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 80 .

وبناء على ذلك فإن العقل الصريح لا ينكر من أن الخالق عز وجل في إمكانه ومقدوره، ومن حقه أن يتدخل في كونه ومخلوقات بما يشاء، وكيفما يشاء، ومتى يشاء. فإذا أراد أن يضع له حدا، فمن حقه، وفي مقدوره فعل ذلك، ولا يحق لأحد الاعتراض عليه. ومثاله – ولله المثل الأعلى – كصاحب مصنع، فله مُطلق الحرية في تشغيله وتوقيفه حسب ما يراه مفيدا له، ويكون تصرفه هذا منطقيا، ومنسجما مع ملكيته لمصنعه، ولا يتناقض مع العقل أبدا. وبما أن هذا صحيح في حق مالك المصنع، فإن ذلك في جنب الله أولى وأصح، وأحكم وأعدل. فهو سبحانه قادر حكيم، فعال لما يُريد، له التصرف المطلق في مخلوقاته، ولا يحق لمخلوق أن يعترض عليه أبدا. ومن يفعل ذلك فهو جاهل معاند مُتكبر، ضال أحمق مريض!!.

وأما علما فحجته قوية ودامغة، وذلك بما أن العلم قال بحدوث الكون ونهايته، فهذا يعني أنه غير مستقل، وأن قوانينه ليست حتمية، ولا أزلية ولا أبدية، وأن لها بداية ونهاية. وقد ذكر علماء الطبيعة أن كوكبنا هذا آيل إلى النهاية والزوال، وأنه قد يتعرض لكوارث تأتي عليه كلية. فهو كون هش عرضة للزوال في أية لحظة. ولهم في ذلك توقعات نظرية كثيرة، في كيفية زواله. وتبين لهم أن الإنسان كان مُخطئا عندما افترض أن الكون سيكون دائما كما هو الآن. لذا فإن الأرض يمكن أن تتعرض لمخاطر كونية فتدمرها في أية لحظة. مثال ذلك المذنب الذي سقط في سيبيريا سنة 1908 م، فأفنى الحيوانات والأشجار في دائرة ثلاثين ميلا. وكوكبنا هذا معرّض لخطر التصادم في كل لحظة بسبب الأخطار الخارجية[212].

تلك هي بعض الشواهد العلمية الدامغة من علماء مختصين في علم الطبيعة، وهي تُبين بطلان ما زعمه حسن حنفي وهشام جعيط. وتدل أيضا على أن قوانين الطبيعة ليست حتمية مُؤبدة، وإنما هي – مع وجودها – يمكن أن تزول وتُدمر في أية لحظة. فهذا التدمير حقيقة شرعية، أكدها العلم الحديث، ولا ينكرها العقل الصريح.

وأما فيما يخص ما قاله حسن حنفي عن الطبيعة في التصوّر الديني، فهو كلام عام إذا صدق على الأديان الباطلة، فإنه لا يصدق على دين الإسلام، ولا على الفكر الإسلامي الصحيح. والنصوص الشرعية الدالة على بطلان زعمه كثيرة جدا، وهو قد أغفلها لغاية في نفسه. فهي قد نصت صراحة على أن الكون مخلوق لله، وقد خلقه مُتقنا مُحكما، لا نقص فيه ولا خلل. كقوله سبحانه: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ – النمل: 88 –، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –. ونصّ

[212] انظر: فرانك كلوز: النهاية: الكوارث الكونية، ص: : 10، 14، 15، 19، وما بعدها، 22 .

سبحانه على أنه خلق الكون وفق قوانين وسنن لا تتغير ولا تتبدل إلا أن يشاء الله، وأنها ستتغير عندما يحين وقت نهاية العالم، وهذا أمر سبق أن ذكرنا الآيات الدالة عليه، فلا نعيده هنا.

وأما فيما يتعلق باستشهاد هشام جعيط بالقرآن الكريم لتأييد زعمه بأن قوانين الطبيعة لا يمكن أن تتغير، فهو استشهاد لا يصح، وهو افتراء على القرآن الكريم، وعلى الحقيقة. لأن الآية التي ذكرها لا تنفي تدخل الإرادة الإلهية، وإنهائها للكون، وإنما هي قررت أمرا واقعا مُشاهدا هو أن هذا العالم مُحكم مُقدر، وهو دليل دامغ على عظمة خالقه، ولن يستطع أحد التصرف فيه، أو تغييره إلا الله تعالى. لكن الرجل مغالط ومُحرف للشرع، لأنه يعلم أن القرآن يُفسر بعضه بعضا من جهة، وأنه توجد آيات كثيرة جدا نصت على أن الله تعالى هو الذي يُمسك السموات والأرض أن تزولا، وأنه سبحانه سيُنهي هذا العالم لا محالة يوم القيامة من جهة أخرى. لكنه مع ذلك أغفل ما قرره الشرع، وحرّفه عندما استشهد به في زعمه السابق. والرجل استشهد بتلك الآية اعتمادا لا اعتقادا، لأنه لا يُؤمن بالقرآن أصلا، وهو قد كذّبه وافترى عليه عشرات المرات، بل مئات المرات، في كثير من كتبه[213]. ولو كان حياديا موضوعيا لجمع كل الآيات المتعلقة بالموضوع، وفسرّها تفسيرا موضوعيا سليما، وفق المنهج الشرعي الصحيح في التفسير. لكنه لم يفعل ذلك لأنه صاحب هوى، ولم يكن صاحب علم، ولا حجة، ولا بديهة، ولا شرع، في كثير مما كتبه حول دين الإسلام. إنه يتعامل معه بالتحريف والقص والتغليط، وقد يطلع علينا برأي يزعم فيه أن القرآن يُحرم الصلاة، لأنه قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ – الماعون: 4 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ﴾ – سورة النساء: 43 – !!.

وأما الموقف الثالث – من المجموعة الثالثة – فمفاده أن الكاتب فؤاد زكريا زعم أن من مظاهر التفكير الأسطوري، هو تفسير مظاهر الطبيعة بالغائية قياسا على ما يحدث في عالم الإنسان – الذي تتحكم فيه الغائية –، ثم قال: ((وهكذا إنك إذا سألت لماذا يسقط المطر؟، كان رد أنصار الفكر الغائي هو: لكي يروي الزرع. وإذا سألت لماذا يحدث الزلزال، أو الفيضان؟، كان الرد: لكي يُعاقب الله أناسا ظالمين. وهكذا يتصور هؤلاء أن مسلك الطبيعة مماثل لمسالك الإنسان. فيقعون بذلك في شرك التفكير الأسطوري)). و((الواقع أن الطبيعة لا تعرف غايات بالمعنى الذي نفهم به نحن هذا اللفظ. بل إن حوادثها تحكمها الضرورة فحسب. ولا يحدث فيها شيء كسقوط المطر، أو وقوع فيضان... إلخ، إلا إذا توافرت الأسباب الطبيعية المؤدية إليه. وعندما تتوافر هذه الأسباب

---

[213] للوقوف على ذلك أنظر كتابنا: الذي خصصناه للرد على هشام جعيط وعابد الجابري فيما افترياه حول القرآن الكريم، وعنوانه: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد –عليه الصلاة والسلام – .

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يكون حدوث الظاهرة أمرا حتميا. وأما الغايات، فإننا نحن الذين نخلقها، ونستغل من أجلها حوادث الطبيعة , فنحن قد وجدنا المطر بالفعل، ثم اكتشفنا بالتجربة فائدته في ري الزرع، فخلقنا هذه الغاية. وأما المطر ذاته فكان يسقط سواء روينا به زرعنا، أم لم نروه، وقس على ذلك بقية الحالات))[214].

وذكر أيضا أن الدليل الواضح على إخفاق التعليل الغائي للظواهر الطبيعية، هو أن التعليل كثيرا ما يتخبط ويتناقض، مثال ذلك: إن المطر يرى فيه البعض أنه نزل لري المرويات. ويرى آخرون أنه نزل لري الإنسان والحيوان. ويرى آخرون أن المطر يسقط للبركة. ويرى صاحب الكوخ الهش أن سقوط المطر نقمة عليه، ولا يُصيب الأشرار وحدهم، بل يُصيب الأبرياء كذلك. ونفس الأمر يتعلق بالزلازل، فيتضرر بها أقوام، وينتفع بها آخرون. ثم قال: ((وهكذا تتباين الغايات التي يمكننا أن ننسبها إلى الظاهرة الواحدة حسب مصالحنا، ووجهات نظرنا الخاصة)). وهذه التفسيرات مُستمدة من الخيال البشري، وهو ((تفسير باطل لا يخلو من التخبط والتناقض))، لذا ((لم يكن من المستغرب أن يتخلى التفكير العلمي عن فكرة الغائية، ويعدها امتدادا للطريقة الأسطورية في فهم العالم... وهكذا أصبح العلم يقتصر على الأسباب التي تُؤدي إلى حدوث هذه الظواهر، أي على ما يُطلق عليه اسم العلل، أو الأسباب الفاعلة، وهي الشروط الضرورية التي لا يحدث الشيء إلا إذا توافرت. ولا بد إذا توافرت من أن يحدث الشيء))[215].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، ولم يقدم دليلا صحيحا لتأييده، ومارس التغليط والتحريف، والتلاعب والتدليس فيما قاله، وفي الأمثلة التي ذكرها. وهو لم يقدم لنا قراءة عقلية، ولا علمية، ولا شرعية، وإنما طرح قراءته الذاتية المبنية على هواه ومذهبيته الباطلة، وفرضها على الطبيعة، وعرضها على القراء على أنها قراءة علمية موضوعية. والأدلة على بطلان زعمه، وعلى صحة ما قلناه، تتمثل فيما يأتي:

أولا إن الشرع الحكيم نصّ صراحة على وجود الغائية، والهدفية، والحكمة الباهرة في الكون، بدليل الشاهدين الآتيين: أولها هو أن الله تعالى وصف نفسه بأنه حكيم، وعليم، وعزيز، وخبير، وبديع، ورحيم، وعادل؛ وهذا – يعني بالضرورة – أن أفعاله تعالى كلها لا تحرج عن الحكمة، والغائية، والعدل، والمصلحة، والرحمة. وبمعنى آخر أنه لا توجد في أفعاله عبثية، ولا خلل، ولا اضطراب، وهذا يستلزم أن الكون كله مخلوق وموجه لتحقيق غايات وحِكم خلق من أجلها. والشواهد

---

[214] فؤاد زكريا: التفكير العلمي، عالم المعرفة، الكويت، 1978، ص: 51 .

[215] نفس المرجع ن ص: 52 .

الشرعية الدالة على ذلك كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ الإنسان أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ – سورة القيامة: 36 –، و﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ – سورة المؤمنون: 115 –، و﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْض وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ – سورة ص: 27 –، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –، و﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ – سورة النمل: 88 –، و﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، و﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ – سورة الحجر: 22 –.

والشاهد الثاني هو أن الله تعالى ذكر صراحة أنه خلق الإنس والجن ليعبدوه، وليتم لهم ذلك سخر لهم ما في السموات والأرض، وهذا يستلزم وجود الغائية في كل مظاهر الكون، والواقع يشهد على وجودها، فمظاهر الطبيعة مسخرة لخدمة الإنسان بشهادة الشرع والعقل والعلم.

وقد نص الله تعالى على أنه يبتلي عباده بالسراء والضراء، وهو مظهر من مظاهر الحكمة والغائية في الكون، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 35 –، وقوانين الطبيعة نفسها لا تسير لوحدها، وإنما الله تعالى هو الذي سخرها لأداء مهام معينة. وهذه المهام كما تظهر في الجانب الطبيعي، فهي تظهر أيضا في الجانب البشري، فهي تُؤدي مهام متعددة، لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاء فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ – سورة النمل: 60 –، و﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ – يس: 33 –، و﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ – سورة الحجر: 22 –. فالله تعالى كما سخر الرياح لتحريك السحاب، وتلقيح النبات، فهو قد سخرها أيضا لعقاب بعض عباده، أو لمكافأتهم، وكل ذلك من سنن الله في الكون، كقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مكان وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ – سورة يونس: 22 –، و﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ – سورة الحاقة: 6 –. فقوانين الطبيعة مُسخرة لأداء مهام وغايات طبيعة وبشرية معا، وهذا ليس تناقضا، وإنما هو اختلاف تكامل وتنوّع. وهذا خلاف ما قاله الرجل الذي أراد أن يوهمنا بزعمه السابق.

وثانيا إنه لا يصح عقلا، ولا علما، ولا شرعا حصر الغائية في سلوكيات الإنسان، ونفيها عن المخلوقات الأخرى. ومن ينفيها عنها فهو مغالط ومُعاند، ومُتعصب للباطل ينكر الشمس في رابعة النهار. والشواهد الآتية تُبين ذلك بوضوح: أولها إن الرجل حصر الغائية في سلوكيات الإنسان الإرادية، لأنه يحس بها، ويُمارسها، ويراها كل الناس، ولا يُمكنه إنكارها. لكن الحقيقة هي أن حتى المخلوقات الحية الأخرى لها وعي وتتحرك، وتأكل وتنام... إلخ، فإذا كان الإنسان عندما يستجيب لحاجياته المتنوعة يفعل ذلك بغائية وحكمة وهدفية، فلماذا لا تكون الحيوانات كذلك، فهي تستجيب لحاجياتها وفق غايات خاصة بها؟. أنها لا تختلف في ذلك عن الإنسان، فكل منها مخلوق طبيعي له غرائزه وحاجياته يعمل على تلبيتها في الواقع. إنه ليس لدى الرجل أي دليل صحيح يحصر الغائية في الإنسان، وينفيها عن الحيوان. ولن يستطيع إثبات زعمه إلا إذا دخل في وعي الحيوانات، واطلع على ما يدور في خواطرها، وو تأكد من أنه ليست لها غايات. وهذا لن يتمكن من القيام به من جهة، كما أن سلوكيات الحيوانات شاهدة على بطلان زعمه من جهة أخرى.

والشاهد الثاني مفاده هو أن حياة الحيوانات حافلة بالشواهد المادية التي تدل على أنها تُشبه الإنسان في جوانب كثيرة من حياتها العملية. فلها وعي يُناسبها، وهي حريصة على حياتها، بالبحث عن الطعام، والدفاع عن نفسها. وبعضها يُهاجم الإنسان ويفترسه، وبعضها الآخر يفر ويختفي منه. والنملة عندما تجد غذاء لا تستطيع حمله تأتي بمن يُساعدها من أخواتها لتأخذه إلى مدينتها. وإذا وضعنا أمامها حاجزا، فإنها تعمل على تجاوزه. وهي تجمع الحبوب وتخزنها لوقت الحاجة. والملاحظ في حياة الحيوانات يتبين له أن كلا منها له وسيلة اتصال بمثابة لغة تتفاهم بها فيما بينها، وهذا أمر أشارت إليه دراسات علمية حديثة كثيرة ومتنوعة، نجدها في الكتب والشبكة المعلوماتية، وعلى صفحات الجرائد والمجلات. ووجود ذلك هو دليل دامغ على وجود الغائية في حياة الحيوانات، فلا لغة دون غائية. وهذا أمر أكده القرآن الكريم، فقد نصّ صراحة على أن الحيوانات أُمم أمثالنا، ولها لغات تتفاهم بها، وأنها تعرف الإيمان والكفر، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ – سورة الأنعام: 38 –، وقال الهدهد لسليمان – عليه السلام – ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴿24﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴿25﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴿26﴾ – سورة النمل: 23 –.

والشاهد الثالث هو أن الرجل مُتناقض مع نفسه، وذلك أنه أثبت الغائية لكائن طبيعي مخلوق هو الإنسان، ونفاها عن الكائنات الطبيعية الأخرى من دون دليل من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. والمفروض أنه يُثبتها لكل المخلوقات، لأن الإنسان لا يختلف عن المخلوقات الأخرى من حيث أنه مخلوق طبيعي كالمخلوقات الطبيعية الأخرى. فلماذا يختلف هو عنها في الغائية؟، وما هو الدليل الصحيح على أنه يختلف عنها في ذلك؟!. إن كلا من الشرع والواقع يشهدان على أن لكل مخلوق في هذا الكون له غائية تناسبه.

وتناقض أيضا عندما جعل سلوكيات الإنسان الاختيارية لها غائية، ونفاها عن جانبه الطبيعي اللاإرادي، فجعله غير غائي. فهل يُعقل أن يكون سعي الإنسان للتناسل، وممارسة الزراعة والصناعة والتجارة، وغير ذلك من النشاطات، هو من الأفعال الغائية في حياة الإنسان، لكن دوافعه الباطنية كغريزة الزواج، والأكل، والنوم ليست لها غائية؟؟!!. فهذا زعم باطل ومُضحك، وإذا قال الرجل: إنه لا يقصد ذلك، ولم ينفه. قيل له: إن هذا الذي أثبته، كما أنه موجود في الإنسان في جانبه الطبيعي، فهو أيضا موجود في الحيوان، فهي أيضا لها غرائز ودوافع تعمل على إشباعها، وهذا يعني أن سلوكياتها هي أيضا لها غائية، كسلوكيات الإنسان التي لها غائية، وهي استجابة لغرائزه وحاجياته. وعليه فليس أمام الرجل إلا أن ينفي الغائية عن الإنسان والحيوان معا، وهذا أمر لا يصح، لأنه مخالف للشرع والعقل، والواقع والعلم، وإما أن يُثبتها لهما معا، وهذا هو الصحيح، الموافق للشرع والعقل والعلم والواقع.

وأما اعتراض الرجل على اختلاف تفاسير الناس حول ظاهرة المطر، أو الزلازل، فالأمر ليس كما طرحه. لأن ما يراه الناس، وما قالوه في تفسيراتهم لا ينفي الغائية والوظيفية، والحكمة في الطبيعة، وإنما يُثبت كل ذلك من جهة، ويُشير إلى اختلاف الناس في التفسير، وهو – في الغالب – اختلاف تنوع لا اختلاف تناقض من جهة أخرى. و سببه اختلاف زوايا النظر، وحالات وظروف المفسرين، فيكون هذا تنوعا وإثراء للموضوع. ولا أدري هل الرجل لا يُفرق بين اختلاف التناقض والتنوع، أو أنه تعمد إغفال ذلك، ووصفه بالتخبط والتناقض لغاية في نفسه؟!. وقد يأتي مُفسر آخر فيجمع كل ما قيل عن غائية سقوط المطر، ويزيد أشياء من عنده، ثم يطرح كل ذلك كجواب واحد عن غائية المطر. فيصبح تفسيره رأيا واحد جامعا، لا تخبط فيه، ولا تناقض، ولا تعدد في الآراء. وبذلك يسقط اعتراض الرجل المتعلق بتعدد التفسيرات. وحتى في حالة تعدد الآراء، وخطأ بعضها في التفسير وإظهار الغائية، فإن هذا لا ينفي وجود الغائية، وليس دليلا على بطلان مبدأ الغائية والحكمة في الطبيعة.

علما بأن تعدد غائية الظاهرة الواحدة، كالمطر مثلا، ليس هو كما أراد أن يُوهمنا به فؤاد زكريا، وإنما هو تعدد لا عيب فيه، ولا تخبط، ولا تناقض، وإنما هو أيضا تعدد يُظهر حكمة الخالق الباهرة وغائيته في مخلوقاته. فعندما نقول: إن المطر ينزل لري المزروعات، ولسقي الإنسان والحيوان، ولغسل التربة، ولتطهير الأرض، ولتنقية الهواء، ولتلطيف الجو، ولعقاب الضالين، ولإظهار نعمه وقدرته، وحكمته ورحمته، فإن كل هذا – وغيره – يتضمن تفسيرات غائية صحيحة، هي شاهدة على الحكمة والغائية في الكون. فتعدد التفسيرات الغائية للظاهرة الواحدة، ليس بالضرورة أنه اختلاف تناقض، فقد يكون اختلاف تنوع، ومن ثم فتفسيراته قد تكون كلها صحيحة، أو بعضها صحيح. ومثال ذلك أنه قد يُوجد في الصيدليات دواء واحد متعددة الخصائص، والعلاجات، والغايات، فهو دواء واحد لكن يمكن استخدامه لعلاج عدة أمراض. فهل هذا خلط وتخبط وتناقض؟. كلا، إنه ليس كذلك، إنه تعدد إيجابي في خصائص الدواء العلاجية الغائية.

وثالثا إن كلا من الشرع، والعقل، والعلم يُثبت أن كل قوانين الطبيعة ومخلوقاتها، مخلوقة بدقة وإتقان، وأنها تُؤدي وظيفة محددة محكومة بالضرورة والحتمية. وهذا يعني أن كل ما في الطبيعة له غاية، أو غايات يُؤديها، لأنه لا وظيفة، ولا وظائف دون غائية وحكمة. فبما أنه يقوم بوظيفة، فهذا يعني أن له غاية وحكمة من وظيفته. فالمخلوقات – من أمطار ورياح، وحيوانات وكواكب – ، كلها لها وظائف تؤديها، وهي أيضا متعاونة فيما بينها، فالمطر لكي يسقط لا بد أن تتدخل وتتعاون عدة عوامل ليسقط بطريقة حتمية مُسخرة. وهذا دليل دامغ وجود غائية وحكمة في الكون. وبذلك تسقط مزاعم الرجل الذي أراد أن يُوهمنا عندما نفى الغائية عن مظاهر الطبيعة بدعوى الحتمية، لأن الحتمية لا تنفي الغائية، ولا الحكمة في الطبيعة، وإنما هي دليل على وجود تسخير وظيفي لها من جهة، والقول بالحتمية هو نفسه يتضمن الغائية والوظيفية، والحكمة والهدفية من جهة أخرى.

وقد أظهر العلم الحديث أن الكون قائم على الغائية: نشأة، وتطورا، ونهاية، بدليل الشواهد الآتية: أولها بما أن العلم قال بأن للكون بداية، وله عمر زمني مُقدر، ثم بعد تكوّنه ظهرت الكائنات الحية، آخرها الإنسان. ثم قال بأن للكون نهاية حتمية سائر إليها، فإن هذا يعني أن الكون يسير نحو غاية كبرى، تتخلله غايات وحِكم ووظائف جزئية في إطار المسار الغائي النهائي. وإلا لماذا يظهر الكون، ثم تُخلق المخلوقات، ثم يتجه الكون كله إلى الموت والنهاية والدمار؟؟!!. أليس في ذلك دليل دامغ على الغائية؟؟.

والشاهد الثاني هو أن العلم الحديث قال: إن الكون نشأ – حسب نظرية الانفجار العظيم – و هي موافقة للقرآن – بحدوث انفجار في مادته الأولى، فأدى ذلك إلى تكوّن هذا الكون الكبير العظيم، والبديع الجميل المعجز. فهل يُعقل أن الانفجار يُؤدي إلى البناء؟!، أنه لا يُعقل، وإنما المعقول هو أن الانفجار يُؤدي إلى الدمار والخراب والهلاك. وبما أن هذا الانفجار لم يُؤد إلى ذلك، و إنما أدى إلى نشأة هذا الكون البديع، فإن هذا دليل قاطع ودامغ على أن الكون خلقه خالق لغايات وحِكم ووظائف مُسخر للقيام بها.

والشاهد الثالث مفاده هو أن المتدبر في تاريخ نشأة الكون وتدرجه عبر مراحل زمنية طويلة، يتبين له أن كل مرحلة كانت لها وظيفة غائية تؤديها، ثم أن كل مرحلة هيأت الظروف لمرحلة أخرى قادمة، وهكذا. فلما استقرت الأرض ظهر الماء، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم لما تهيأت الأرض تماما ظهر الإنسان، فوجدها مهيأة له بهوائها، ومائها، ونباتها، وكنوزها، وحيواناتها... إلخ، فهو لا يستطيع أن يعيش بدون ذلك. وهذا الأمر كما أن العلم قد ذكره، والعقل يقول به، فإن الشرع أشار إليه أيضا، في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ﴾ – سورة فصلت: 10 –، و﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ – سورة الحج: 47 –، و﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإنسان حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شيئا مَّذْكُوراً﴾ – سورة الإنسان: 1 –، و﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ – سورة البقرة: 30 –.

وبذلك يتبين أن الكون قائم على الغائية: نشأة، وتطورا، ونهاية. وأن كل ما فيه له وظائف غائية يُؤديها. وهذا كله يُبطل مزاعم الرجل الذي أراد أن يُوهمنا بشبهاته ومغالطاته بنفيه للغائية، بلا دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم.

وأما زعمه بأن التفكير العلمي تخلى عن الغائية. فهو زعم لا يصح، لأن العلم لم ينف الغائية، وإنما أثبتها كما سبق أن بيناه من جهة، وإنما الذين نفوها هم الماديون والملحدون، ليس لأنها غير موجودة، وإنما لأنهم لا يرغبون في إثباتها، ولا يريدونها، لأنها تزعجهم، وتُفسد عليهم فكرهم المادي من جهة ثانية. كما أن إثباتهم لها يضعهم في حرج شديد مع أنفسهم ومعارضيهم من جهة ثالثة.

وكما أنه قد سبق أن بينا أن الغائية هي حقيقة كونية ثابتة شرعا، وعقلا وعلما، فإن كثيرا من أهل العلم المختصين في علوم الطبيعة، قد قالوا بوجود الغائية في الكون، منهم: جيمس جينز، وآرثر إيدينجتن، وروبرت أغروس، وستانسيو، وغيرهم[216].

وأشير هنا إلى أن مما يزيد في إبطال مزاعم الرجل، هو أن حتى بعض الاتجاهات المادية تقول بالغائية في الطبيعة، منها: الاتجاه الدارويني، فهو عندما يقول بخرافة التطور العضوي، فإنه يزعم بأن لهذا التطور غاية يسعى إلى الوصول إليها، ابتداء من أول خلية إلى ظهور الإنسان. وهذا بناء على آلية الانتخاب الطبيعي المزعوم، والبقاء للأصلح[217]. فهذا التطور الخرافي المزعوم له دور وظيفي غائي، ومن ثم فهو ينقض ما زعمه الرجل.

علما بأن نُفاة الغائية ينفون وجود الغائية في الطبيعة من جهة، لكنهم يُثبتون لها غائية أخرى!!. هي غائية عبثية عمياء، تتخبط خبط عشواء. وهي غائية لا وجود لها في الطبيعة، وإنما هي موجودة في فكرهم، ونفوسهم، وأهوائهم. ولكنهم مع ذلك، فهم أثبتوها على حقيقتها في الطبيعة، بمسميات أخرى، فسموها الحتمية، والسببية، والعلية، وهي تسميات تتضمن الغائية والوظيفية والحكمة، أقروا بذلك أو أنكروها.

وأما الموقف الرابع – من المجموعة الثانية – فمفاده أن نصر حامد أبا زيد انتقد الخطاب الديني بأنه يرد كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية إلى المبدأ الأول، الذي هو الله. وهذا يُؤدي – حسب زعمه – تلقائيا إلى ((نفي الإنسان، كما يتم إلغاء القوانين الطبيعية والاجتماعية، ومصادرة أية معرفة لا سند لها من الخطاب الديني، أو من سلطة العلماء)). ثم أشار إلى أن الذي قال بذلك هو الخطاب الديني، وليس العقيدة[218].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، وكان عليه أن يُميز بين اتجاهات الخطاب الإسلامي المعاصر؛ فهي ليست على اتفاق تام على كل المواضيع والقضايا الفكرية، ولا الفقهية والحركية. فإذا وُجد فيها من نفى السببية والحكمة، وأهدر قوانين الطبيعة، وجعل الأولياء والأئمة يعلمون الغيب ويتصرفون في الكون، فهذا لا يعني أن كل اتجاهات الفكر الإسلامي قالت بهذه الأباطيل والخرافات. لذا فإن الصحيح هو أنه يُوجد الاتجاه الإسلامي الصحيح الذي لا يقول بتلك

---

[216] أنظر: روبرت أغروس: العلم في منظوره الجديد، عالم المعرفة، الكويت، ص: 66، 67، 68، 69، 147. ووحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، دار المختار الإسلامي، القاهرة، ص: 60، 61، 62 .

[217] للتوسع في ذلك، وللرد على خرافة التطور أنظر كتابنا: الداروينية في ميزان الإسلام والعلم .

[218] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 81 .

الأباطيل، ولا أهدر قوانين الطبيعة، ولا نفي هيمنة الله تعالى على الكون. وهذا الاتجاه ينطلق من نظرة شرعية صحيحة مغايرة للنظرة التي أشار إليها الرجل، فهو يقوم على الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. وهذا هو المنهج الصحيح في تفسير كتاب الله المنظور وكتابه المسطور، فيرد الأمر كله لله: خلقا، وهيمنة، وتسييرا. وهذا مبدأ شرعي ثابت، وليس خاصا بالخطاب الديني على حد زعم الرجل. فالله تعالى ذكر في نصوص كثيرة أنه خالق كل شيء، وأن الأمر كله بيده سبحانه، كقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ – سورة هود: 123 –، و﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأعراف: 54 –.

فالخلق كله لله، وهو المهيمن والمسير، لكن هذا لا ينفي حرية الإنسان، ولا يهدر قوانين الطبيعة، لأن الله تعالى هو الذي أعطى للإنسان حريته، وأحكم العالم بسنن وقوانين ثابتة لا تتبدل ولا تتحول إلا أن يشاء. وحرية الإنسان ثابتة شرعا وواقعا، فأما شرعا فمنه قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ – سورة الشمس: 7 – 9 –، و﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ – سورة الليل: 5 – 10 –. وأما واقعا فهو شاهد دامغ على أن كل إنسان له جانبان: جانب مُسيّر فيه، وآخر مُخيّر فيه، له فيه حرية واسعة، ولا يحتاج إلى شواهد لإثباته، لأن كل إنسان يجد ذلك في نفسه.

وعليه فإنه لا يُوجد تناقض بين إثبات الهيمنة الإلهية على الكون كله من جهة، وبين إثبات قوانين الطبيعة وحرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله من جهة أخرى. وهذا أمر ثابت شرعا وواقعا، وقد حاول الرجل نفيه بدعوى أن إثبات الهيمنة الإلهية على الكون يتناقض مع حرية الإنسان وثبات قوانين الطبيعة، وهذا زعم لا يصح، ومُخالف للشرع والعقل والعلم.

ويمكن تقريب ذلك بصاحب مصنع – ولله المثل الأعلى –، فهو مالكه، وله فيه العمال والآلات، والكل يعمل ويُنتج. فهل ملكيته لذلك، وتسييره للمصنع يُلغي حرية عماله، ويُعطل قوانين آلاته؟!. أنها لا تلغي حريتهم، ولا تعطل قوانينها، لكنه يستطيع أن يُوقف المصنع إذا أراد. وبما أنه أنشأه للعمل والإنتاج، فإن مكيته وهيمنته على مصنعه لا تلغي حرية الإنسان، ولا قوانين الآلات.

والموقف الأخير – الخامس من المجموعة الثانية – مفاده هو أن جورج طرابيشي أشار إلى أن البشر كانوا يرون سقوط المطر من السماء يتم بإرادة إلهية، قبل أن يتطور علم الأجواء العليا[219]. ومعنى كلامه أنه بعد تطور علم الأجواء تبيّن أن المطر لا ينزل بإرادة إلهية. وهذا زعم باطل، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأننا إذا قلنا: إن الله يُنزل المطر، فإننا لا ننفي وجود العوامل الطبيعية – كالرياح والسحاب –، ودورها في إسقاط المطر، وإنما أرجعنا الأمر إلى أصله الأول. كقولنا: بنى الأمير مدرسة، أو بنى الرئيس مصنعا، أو بني الملك مسجدا. فهذا لا يعني أن هؤلاء هم الذين باشروا العمل بأيديهم، وإنما هم الذين أمروا بذلك من جهة، ولا ينفي دور العمال في إنشاء تلك المباني من جهة أخرى.

وإذا قلنا: إن الرياح والسحب أسقطت الأمطار، فهذا يُثبت دور الرياح والسحب، لكنه لا ينفي وجود الإرادة الإلهية، وتدخلها في تسيير العالم وهيمنها عليه. ومثال ذلك أنه إذا قلنا: دهست السيارة طفلا وقتلته. فمن المسئول عن ذلك؟!، نعم إن السيارة هي التي دهست الطفل وقتلته، لكنها ليست هي المسئولة، وإنما السائق هو المسئول عن كل ذلك. وعليه فلا يصح حجز السيارة وإطلاق صراح السائق، وإذا فعلنا ذلك فنحن حمقى ومغفلون!!. وبذلك يتبين أن قوانين الطبيعة لها دور حقيقي ومُؤثر، لكنها ليست هي التي خلقت نفسها، ولا هي التي تتحكم في العالم، ولا في مصيرها، وإنما هي مخلوقة ومسخرة لأداء مهام وفق الإرادة الإلهية.

والإنسان – منذ القديم إلى يومنا هذا – لم يكن ينفي دور العوامل الطبيعية في سقوط المطر، فهو منذ القديم كان يربط سقوط المطر بالسحاب الثقيل، وحجبه للشمس، فهما عاملان طبيعيان فسّر الإنسان بهما سقوط المطر. فكان يُفسر الظواهر الطبيعية بالعوامل الموضوعية التي يراها، فإذا عجز عن ذلك بحث لها عن أسباب غير مرئية، يكمل بها تفسير الظواهر التي عرف جانبا من عواملها المادية المرئية. والذي حدث في عصرنا – بالنسبة لسقوط المطر – هو توسيع لمعرفتنا بعملية سقوط المطر، وليس هو نفيا للإرادة الإلهية.

وذلك واضح جدا في القرآن الكريم، فالله تعالى جمع بين إرادته المطلقة، وبين إرادة وفاعلية مخلوقاته من الكائنات الطبيعية والحيوانية. فجمع بينها بطريقة واضحة لا لُبس فيها، كما في قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ – النور: 43 –، و﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

---

[219] جورج طرابيشي: العلمانية كجهادية دنيوية، موقع أوان، على شبكة الأنترنت .

فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ – الحجر: 22 –. فالله تعالى ذكر لنا نماذج واضحة رائعة في الجمع بين إرادته الحكيمة الفاعلة المطلقة، وبين دور وفاعلية مخلوقاته في الطبيعة، فجعل فعله يتداخل مع فعل مخلوقاته، وكل يُؤدي دوره. فهو سبحانه أرسل الرياح، وجعل فيها خاصية الحركة والتلقيح من جهة، ثم تقوم هي بنفسها بعملية الحركة والتلقيح من جهة أخرى. وأشار أيضا إلى المصنع الطبيعي الموجود في السماء، وفيه تتم عملية الطبخ في طبقات السحاب العليا. وقد وصفها القرآن الكريم بطريقة علمية إعجازية رائعة مذهلة، لم يكن الإنسان يعرفها، ولا رآها إلا بعد صعوده إلى الطبقات العليا بالطائرة.

وأما احتجاجه بعلم الأجواء، فهذا العلم لا ينفي أبدا دور القدرة الإلهية، لأن ما تم بفضل هذا العلم، ليس نفيا للإرادة الإلهية، وإنما هو عملية كشف وتعميق وتوسيع للكيفية التي يتم بها سقوط المطر. وهي عملية أشار إليها القرآن الكريم منذ أكثر من 14 قرنا، وكان الإنسان يعرف جانبا منها، ثم توسعت معرفته بها بفضل العلم الحديث. وعليه فإن القضية ليست في كيفية سقوط المطر، وإنما هي في: من الذي خلقه؟، ولماذا جعله ينزل؟. وبما أن الله تعالى خالق كل شيء، فمهما اكتشفنا من سنن الطبيعة ومظاهرها – وقد أمرنا الشرع باكتشافها وتسخيرها –، فستظل الطبيعة مخلوقة وناقصة، ومحتاجة إلى خالقها في كل لحظة، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ – سورة فاطر: 41 –، وهذه الحقيقة أشار إليها بعض علماء الطبيعة، فقال أحدهم: ((إن كوننا هذا كون هش، عرضة للزوال في أي لحظة))، وأرضنا معرضة للتصادم مع الإخطار الخارجية في كل لحظة[220].

وبذلك يتضح أن ما قاله الرجل لا يصح، وهو زعم له خلفيات مذهبية إلحادية من جهة، وسوء فهم للعلاقة بين الإرادة الإلهية المطلقة الحرة، وبين فاعلية مخلوقاته المؤثرة والخاضعة أيضا للإرادة الإلهية المهيمنة من جهة أخرى.

وأما المجموعة الثالثة، فموضوعها: معجزات الأنبياء وقوانين الطبيعة. وتتضمن طائفة من الأباطيل قال بها بعض أدعياء العقلانية، سنذكرها من خلال المواقف الآتية:

أولها هو أن حسن حنفي زعم أن معجزات الأنبياء كانت خرقا لقوانين الطبيعة، وصدما لبداهات العقل، ونقضا لشهادة الحس، وجريانا على غير المألوف من جهة. وكانت أيضا ضد الطبيعة والعقل، وهدّمت قوانينه، وناقضت استقلاله وإرادته، وخالفت بداهاته وقوانينه من جهة أخرى. ثم

[220] فرنك كلوز: النهاية، ص: 10، 22 .

زعم أن المعجزات مُستحيلة، وقد وافقه على ذلك هشام جعيط[221]. ثم بلغ الضلال والجهل بحسن حنفي أنه قال: أنه لا يحق لقدرة الله أن تفرض سلطانها على قدرة العقل والطبيعة، ما دام العقل أساس الوحي، وأن حدوث المعجزات يدل على جهل بقوانين العلم[222].

وأقول: إن ذلك الكلام باطل جملة وتفصيلا، ولا دليل على صحته من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم، وما هو إلا مزاعم بُنيت على الأهواء والظنون، والتعصب للباطل. لأنه أولا إن الشرع نصّ صراحة – في آيات كثيرة جدا – على حدوث معجزات الأنبياء حدوثا حقيقيا واقعيا، وأن الإيمان بها هو من المعروف بالضرورة من دين الإسلام، ولا يحتاج إلى توثيق. وهذه المعجزات هي آيات وبراهين أيد الله بها أنبياءه، وهي متنوعة ومتعددة، منها قوله تعالى : ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ – سورة الأنبياء: 69 –، و﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ – سورة الشعراء: 63 –. فالمعجزات هي خوارق غير مألوفة للإنسان، لكنها ليست مستحيلة شرعا، ولا عقلا، ولا علما. فهي من أفعال الله غير المألوفة للإنسان، ومن سننه الخارقة، وليست من سننه الجارية المألوفة ابني آدم. لكن عندما تكرر ظهورها على أيدي الأنبياء، أصبحت معروفة بين الناس، لذا كانوا يُطالبون أنبياءهم بأن يأتوهم بمعجزات، كالتي جاء بها أنبياء سابقون، وهذا قد سجله القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ﴾ – سورة الأنعام: 124 –، و﴿فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾ – سورة القصص: 48 –.

ولا يُوجد تناقض بين أفعال الله الجارية، وأفعاله الخارقة، لأنها تندرج ضمن اختلاف التنوع لا اختلاف التناقض. فهي من مظاهر تنوّع مخلوقات القدرة الإلهية المطلقة، التي لا يعجزها شيء في الأرض ولا في السماء. ولعل ما يُوضح ذلك أكثر هو أن في علم الفيزياء قوانين كثيرة، وهي كلها صحيحة وليست متناقضة، لأن لكل قانون منها مجاله الخاص به. من ذلك قانون نيوتن، فهو

[221] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 73، 161، 162، 182، 183. وهشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 29 .

[222] حسن حنفي، نفس المرجع، ج 4 ص: 165، 182 .

صحيح في مجاله، وكان فتحا كبيرا في عصره، لكن النظرية النسبية تجاوزته، وكانت أهم وأشمل منه، لكنها لم تُبطله، ولا نفته، ولا نقضته[223].

وبما أن تلك المعجزات حدثت فعلا وحقيقة في الواقع، بدليل أن الشرع أثبتها أولا، وأشارت إليها الكتب الدينية القديمة ثانيا، فهي ليست هدما لقوانين الكون ولا نفيا لها، لأنها لو كانت كذلك لزالت قوانين الطبيعة، ولأنهار الكون، وما بقيت حياة على وجه الأرض. وبما أن هذا لم يحدث، فهذا يعني أن المعجزات حدثت فعلا، ولم تكن مستحيلة. علما بأن تدخل الإرادة الإلهية في قوانين الكون، هو أمر شرعي، وطبيعي، وليس عيبا، ولا مستحيلا، ولا نقصا، ولا نقضا لقوانين الكون. لأنه من حق الخالق أن يفعل ما يشاء في مخلوقاته.

وثانيا إنه لا يُوجد أي مانع عقلي يمنع من أن يتدخل الخالق في الكون، ويتصرف فيه بما يشاء، وكيفما يشاء، ومتى يشاء. فهذا ممكن وطبيعي جدا، وليس مستحيلا في حقه سبحانه وتعالى، ولا يحق لأحد من مخلوقاته أن يعترض عليه. وهذا أمر بديهي لا يُخالفه إلا صاحب هوى، ولا يعترض عليه إلا جاهل، أو معاند، أو جاحد مريض أعماه هواه، وأصم أذنيه، وأفسد تفكيره. وأليس من حق الصانع أن يتصرف في آلته كما يشاء، فيزيد فيها، وينقص منها، ويُوقفها، أو يُشغلها كما يريد، وحسب مصالحه؟. وأليس له الحق أيضا في أن يُحرقها، أو يبيعها، أو يتصدق بها، أو يرميها ويُعوضها بآلة أخرى؟. وبما أن كل هذا ممكن في حق الصانع مع صنعته، ومن حقه أيضا، فإن الخالق – وله المثل الأعلى – أولى بذلك وأحق في أن يتعامل مع مخلوقاته كما يشاء.

ولو قلنا – فرضا وجدلا – أن الله تعالى غير قادر على التدخل والتصرف في قوانين الطبيعة، ولا على خرقها وهدمها، لقال الضالون من أدعياء العقلانية: إن هذا الخالق الذي تُؤمنون به عاجز، ولا يستحق أن يكون خالقا ولا معبودا. واعتراضهم هذا صحيح، يشهد على صحته الشرع والعقل معا. لكننا عندما أثبتنا نحن ذلك لله تعالى، أنكروه وقالوا بخلافه، من دون أي دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. وهذا هو منطق أهل الأهواء والظنون، وأهل الظلال والعناد والكبرياء. فالحق والصواب عندهم هو ما يقولون به، وما خالفه فهو ليس حقا، ولا صوابا، ولا علما، حتى وإن شهد على صحته الشرع، والعقل، والعلم!!.

وأما الزعم بأن خرق قوانين الطبيعة مُخالف للبديهيات، فهو زعم باطل لا دليل صحيح عليه، والصواب هو أن القول بعدم قدرة الخالق على خرق قوانين مخلوقاته، هو المخالف للبديهيات. لأنه

[223] أنظر: منصور حسب النبي: الإشارات القرآنية للسرعة العظمى والنسبية، دار المعارف القاهرة، 2002، ص: 127 وما بعدها. وأنظر أيضا كتابه: الزمان بين العلم والقرآن، دار المعارف، القاهرة، 2002 .

من البديهي جدا أن يتصرف الخالق في مخلوقاته كما يريد، لكن ليس من البديهي أن يكون عاجزا على التصرف فيها كما يريد. ولو كانت معجزات الأنبياء مخالفة لبديهيات العقول، لاتفق البشر، أو معظمهم على إنكارها، وعدم الإيمان بها. وبما أن الذين أنكروها هم طائفة من الماديين والملاحدة، دلّ هذا على أنها ليست مخالفة لبديهيات العقول، وإنما أنكرها هؤلاء لأنها تُخالف أهواءهم ومذهبياتهم.

وثالثا إن العلم الحديث لا ينكر إمكانية خرق قوانين الكون، وحدوث خوارق مخالفة لمألوف الناس. من ذلك: إن قول العلم بعدم أزلية الكون وأبديته، يعني أن له بداية، وستكون له نهاية، وقوانينه لم تكن موجودة، ثم وُجدت، وأنها ستزول وتُدمر عندما ينتهي العالم. وهذا دليل قاطع دامغ على أن قوانين الطبيعة ليست حتمية، ولا أبدية، وأنه يُمكن تُخرق وتُوقف وتُدمير كلية.

والشاهد الثاني هو أن العلم الحديث أشار إلى أن كوننا – مع عظمته وقوته واتقانه –، فإنه كون هش، ويمكن أن يزول في أية لحظة، وليس هو كما كان يتصوّر الإنسان بأنه سيظل دائما كما هو الآن. وأنه يمكن أن تتدخل عوامل خارجية تُؤثر في مكونات الأرض، وتُغير مظاهرها في أية لحظة من الزمن[224]. وهذا يعني أن العلم الحديث يقول بإمكانية توقف، أو زوال، أو تدمير بعض قوانين الطبيعة أو كلها. وهذا أمر مواقف للشرع والعقل معا.

والشاهد الثالث – الأخير – مفاده أنه من المألوف عند البشر أن التوالد يتم عن طريق التزاوج بين الذكر والأنثى، فهذه هي الطريقة الطبيعية المعروفة والجارية في التوالد بين البشر، لذا فإنه عندما خلق الله تعالى آدم بلا أب ولا أم، وخلق حواء بلا أم، وعيسى بلا أب، كان هذا معجزة خارقة لقانون التوالد بين البشر، وهي فعلا معجزة، لكنها لم تهدم طبيعة، ولا عقلا، ولا قانونا. ثم أن العلم الحديث نفسه فعل ما يُشبه ذلك في وقتنا الحالي، عندما تمكن العلماء – باستخدام هندسة الوراثة، والاستنساخ البشري – من توليد كائنات حية من أنثى بلا ذكر، وهذا قد حدث مع النعجة دولي المشهورة. فهذه الطريقة خارقة للسنة المألوفة لدينا، وقد أحدثت – عند ظهورها – ضجة عالمية، وجدلا كبيرا بين الناس، ثم بعد ذلك هدأت الأمور، وأصبحت السنة الخارقة عادية وقريبة من السنة الجارية. حدث كل ذلك، ولم ينهدم علم، ولا عقل، ولا طبيعة. وتبين من ذلك أن القانون الخارق للقانون الجاري هو فتح جديد للعلم، وليس نقضا ولا هدما له من جهة، وأنه فتح مجالا واسعا للعلم، وبينا لنا أن معجزات الأنبياء – عليهم السلام – ليست مستحيلة عقلا، ولا

[224] فرنك كلوز: المرجع السابق، ص: 10، 14، 15، 19، 22 .

علما، ولا كانت هدما للعقل ولا للطبيعة من جهة ثانية. وأن مُنكريها هم المخالفون للشرع والعقل والعلم، والجاهلون بالله، فما قدروه حق قدره، ولا لاحترموا عقولهم من جهة ثالثة.

وأما الموقف الثاني – من المجموعة الثالثة – فمفاده أن حسن حنفي فرّق بين المعجزة والآية، فهذه الأخيرة ليست معجزة، وإنما هي دليل مُتسق مع الطبيعة والعقل، وهي صادقة، لكن المعجزة ضد الطبيعة والعقل، وقد تكون خادعة كالسحر. وفرّق أيضا بين المعجزة والإعجاز، فالمعجزة كانت تدخل ضمن التدخل الإلهي المباشر في الطبيعة، ثم لما ظهر الإسلام استبدل الإسلام المعجزة بالإعجاز، وجعله أحد البراهين على صدق الوحي، وهو التحدي الإنساني. وزعم أيضا أن المعجزات معارضة لجوهر الإسلام، وهي مُستحيلة من حيث المبدأ في آخر مرحلة من مراحل النبوة[225].

وقوله هذا غير صحيح، وفيه تغليط وتدليس، لأنه أولا إن المبدأ الذي فرّق به بين المعجزة والآية، وبين المعجزة والإعجاز لا يصح، لأنه مخالف للقرآن الكريم. وذلك أن الله تعالى وصف كلا من معجزات الأنبياء، والقرآن الكريم بأنها آيات بينات. ومعنى هذا أن كل ما جاء به الأنبياء، ومنهم خاتمهم محمد – عليه الصلاة والسلام –، هو من الآيات البينات، ومن ثم فهي معجزات أيضا، ولا تختلف إلا في النوع فقط. فالقرآن معجزة علمية خارقة خالدة، وهو من آيات الله الباهرات، والقرآن نفسه مُكوّن من آيات؛ وآيات الأنبياء السابقين هي معجزات خارقة محدودة الزمان والمكان تجلت في مظاهر طبيعية مُعينة. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً﴾ – سورة الإسراء: 59 –، و﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ – سورة آل عمران: 11 –، و﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ﴾ – سورة البقرة: 99 –، و﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْماً مُّجْرِمِينَ﴾ – سورة الأعراف: 133 –.

كما أن تفريقه بين المعجزة والإعجاز هو تفريق لا يصح أيضا، لأن القرآن الكريم وصف معجزات الأنبياء، والقرآن الكريم بأنهما آيات بينات، كما سبق أن بيناه. علما بأنه لا توجد في القرآن عبارة تصف القرآن بأنه معجزة، أو إعجاز، وإنما فيه وصف له بأنه آيات تحدى الله به الإنس والجن معا. وبما أن الله تحدى به الثقلين، فهذا يعني أنه مُعجزة، ومُعجز، وفيه إعجاز،

[225] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 73، 162، 165. وفي فكرنا المعاصر، ص: 91 .

فالمعجزة بالضرورة فيها إعجاز، وإلا ما كانت معجزة. وكذلك آيات الأنبياء السابقين، كانت آيات فيها إعجاز، فهي معجزات أيضا، والفرق بينها وبين معجزة خاتم الأنبياء في النوع فقط.

ولا يصح وصف معجزات الأنبياء بأنها قد تكون خادعة كالسحر. فهذا زعم باطل، لأن معجزات الأنبياء آيات وبراهين ربانية حقيقية، وليست من السحر، ولا من تلبيسات المشعوذين والشياطين. وأما ما يظهر على يد السحرة، فهو من الشعوذة والسحر، والتلبيسات الشيطانية. ومثاله ما حدث بين موسى – عليه السلام – وسحرة فرعون، فما إن أظهروا خداعهم، حتى أنكشف زيفهم بالمعجزة الإلهية التي أيد بها الله تعالى نبيه موسى. والإسلام قد حرم السحر وذمه، وجعله من عمل الشياطين، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ – سورة البقرة: 102 –، و﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ – سورة طه: 69 –، و﴿فَلَمَّا أَلْقَواْ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ – سورة يونس: 81 –. وعليه فلا يصح القول بأنه قد تكون معجزات الأنبياء خادعة كالسحر، فمعجزاتهم لا يمكن أن تكون كذلك.

وثانيا أنه ليس صحيحا الزعم بأن المعجزات معارضة لجوهر الإسلام، وأنها مستحيلة. فهذا افتراء مُتعمد على الشرع، وتكذيب صريح له باسمه. والله تعالى قد أفرد لمعجزات الأنبياء السابقين مساحات واسعة من القرآن الكريم، ووصفها بأنها آيات بينات باهرات، وحجج وبراهين دامغات أيد بها أنبياءه السابقين. وعليه فإن الإيمان بالمعجزات ليس نقصا ولا عيبا، وهي حجج وبراهين إلهية ثابتة قطعا، ومعروفة من دين الإسلام بالضرورة، ومن ينكرها مُتعمدا فليس بمسلم.

ولا يصح أن يُقال: إن المعجزات مستحيلة من حيث المبدأ في آخر مرحلة من مراحل النبوة. فهذا تحريف للشرع، وإنكار لما قرره، لأن الشرع نصّ صراحة على ختم النبوة واستمرار المعجزة، فمحمد – عليه الصلاة والسلام – هو خاتم الأنبياء والمرسلين، وكتابه هو آخر الكتب الإلهية المنزلة، لكنه كتاب معجز، لا تنقضي آياته ومعجزاته، وهي دائمة مستمرة إلى يوم القيامة. فالنبوة توقفت، والمعجزة ما تزال مستمرة، ولم تصبح مستحيلة بعد توقفها، لكنها مُستحيلة خارج القرآن الكريم من جهة، لكنها ليست مستحيلة بالنسبة لله تعالى، فهو الذي أظهرها لنا في كتابه المعجز، وقد يُظهرها لنا في كتابه المنظور – أي الكون – من دون نبي، لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ – سورة فصلت: 53 –.

وزعم أيضا أن المعجزات انتهت منذ ظهور المسيح ووفاته[226]. وزعمه هذا لا يصح، لأن المعجزات النبوية لم تتوقف بموت المسيح – عليه السلام –، وظهرت أيضا على يد خاتم الأنبياء مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، منها القرآن الكريم، وحادثة الإسراء والمعراج. والرجل متناقض مع نفسه أيضا، فقد نقلنا عنه سابقا أنه زعم بأن المعجزات مستحيلة، وهي هدم للعقل والطبيعة، ثم هو هنا يزعم أنها كانت موجودة زمن عيسى بن مريم، ثم توقفت من بعده، فهذا يعني أنها ليست مستحيلة، ولا هي هدم للعقل ولا للطبيعة!!. ثم هو بعد ذلك زعم أن المعجزات أصبحت مستحيلة في آخر مرحلة من مراحل النبوة على يد النبي الخاتم مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، وهذا نقض لزعمه السابق بأن المعجزات توقفت بوفاة المسيح.

إن الرجل مضطرب ومتناقض في موقفه من المعجزات وخرق قوانين الطبيعة،، فمرة ينكر وجودها أصلا، ومرة يُظهر إيمانه بها. من ذلك أنه سبق أن ذكرنا أنه أنكر المعجزات، وزعم أنها مستحيلة. ومن ذلك أنه قال: ((أجرى الله المعجزات، وتدخل في سير قوانين الطبيعة، حتى يُثبت بالدليل الحسي المباشر وجوده وقدرته. وهذه مرحلة الوحي الإلهي))[227]. وقال أيضا: ((مع أن المعجزات ليست بالضرورة كسرا لقانون الطبيعة، فعندما كان موسى وعيسى يُحاولان صدم الشعور اليهودي، لإثبات أن الله قادر بالمعجزات؛ كان ذلك بإذن الله))[228]. وذكر أيضا أن المعجزات أدت دورها قبل ظهور الإسلام، حيث كان التدخل الإلهي المباشر في الطبيعة[229].

فواضح من ذلك أن الرجل أثبت وقوع المعجزات، وأظهر إيمانه بها، وحدوثها في الواقع، ونفي أيضا من أن تكون بالضرورة كسرا لقانون الطبيعة. فالرجل مُتناقض في موقفه من المعجزات وخرقها لقوانين الطبيعة. فهو إما أنه لا يُؤمن بها أصلا، وتظاهر بالإيمان بها لغاية في نفسه. أو أنه لا يُؤمن بها أيضا، لكنه أظهر إثباتها من باب الفرض والجدل وحكاية الأقوال، وشرح موقف الشرع منها. أو أنه مُضطرب في موقفه منها، بين النفي والإثبات، ولم يتمكن من حسم موقفه النهائي منها. أو أنه لم يكن يُؤمن بها، ثم غير موقفه وأصبح يُؤمن بها. أو أنه كان يُؤمن بها، ثم غير موقفه وأصبح منكرا لها. فالله تعالى أعلم بحال هذا الرجل المتناقض.

---

[226] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 91 .
[227] حسن حنفي: الدين والثورة، ج 7 ص: 157 .
[228] نفس المرجع، ج 8 ص: 242 .
[229] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 91 .

والموقف الثالث يتعلق بمعجزة الإسراء والمعراج، ومفاده أن حسن حنفي زعم أن رواية الإسراء والمعراج، تُشبه بعض الأساطير القديمة عند اليونان والنصارى، وأنها ((تُشير إلى جوانب غيبية، والإسلام ليس دينا غيبيا)). وزعم أيضا أنه لم يكن للحادثة فائدة علمية عامة، وإذا كانت رؤية خاصة ما الفائدة منها. وهل هي مكافأة للرسول؟، وكيف تُعطى له المكافأة والرسالة لم تتم[230]؟.

وأقول: إن الرجل لا يُفرق بل ولا يُريد أن يُفرق بين الأساطير، وبين كلام الله ورسوله. وأساطير اليونان وغيرهم من الأمم، هي خرافات لأنه لا دليل على صدقها من العقل، ولا من الواقع، ولا من الشرع. لكن ما يقوله الوحي فهو حق بالضرورة، ولا يمكن أن يكون أسطورة، لأنه يمثل كلام الله ورسوله. وقد سبق أن بينا معنى الوحي وأنواعه، وأثبتنا أن الغيب الذي ذكره الشرع هو غيب حق، وليس غيب خرافة، ولا يتناقض مع العقل، ولا مع العلم، وهو خلاف الغيب الأسطوري الذي لا حقيقة له في الواقع.

وحادثة الإسراء والمعراج، هي حادثة ثابتة بالقرآن الكريم، وليست مجرد رواية كما زعم الرجل. بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – الإسراء: 1 –، وعن المعراج قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخرى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ – سورة النجم: 13 – 18 –. وكما أنهما ثبتتا بالقرآن الكريم، فقد ثبتتا أيضا بالسنة النبوية الصحيحة، وفيهما أُسري بالرسول – عليه الصلاة والسلام – إلى بيت المقدس، وعُرج به أيضا إلى السماء العليا عند جنة المأوى، وفيها التقى بالأنبياء، وفُرضت عليه الصلاة[231].

وليس صحيحا أن حادثة الإسراء والمعراج لم تكن لها فائدة، فهذا زعم باطل، وكلام بلا علم، وافتراء على الشرع. وقد كانت لها أهمية كبيرة، بدليل الشواهد الآتية: منها إن الله تعالى أشار إلى بعض حِكَمها في قوله سبحانه: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ –، و﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾. فأراه الآيات الباهرات ليُثبت فؤاده، ويزيده قوة وإيمانا وثباتا، لأنه هو الأصل الذي تقوم عليه الدعوة العملية في الواقع. والثاني مأخوذ من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾، فهذا رباط مقدس بين

---

230 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 208، 209 .

231 البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 79. ابن كثير: البداية والنهاية، ط 4، دار المعرفة، بيروت، مج 2، ص: 121، 122 .

المسجد الحرام والمسجد الأقصى، فهما للمسلمين معا. والشاهد الثالث هو أن الحادثة كانت مناسبة عظيمة لفرض الصلاة، التي هي من أركان الإسلام، ومن أعظم شعائره. والرابع هو أن الحادثة كانت امتحانا للمسلمين الأوائل، فيثبت الصادقون ويزدادون إيمانا، ويسقط الضعفاء والمنهزمون والمتخاذلون.

والشاهد الرابع هو أن الحادثة كانت مكافأة لرسول الله وتنفيسا له، لما قام به من مجهودات كبيرة في ظرف 10 سنوات، من صبر وجهاد، ودعوة وثبات، ولِمَا أصابه من أذى قريش له ولأصحابه، ولِمَا لحقه من حزن لموت عمه وزوجته خديجة[232]. ولا يُشترط أن تكون المكافأة في النهاية كما زعم الرجل، فقد تكون مطلوبة أكثر من مرة حسب مراحل الدعوة، لأن لكل مرحلة ظروفها ومصاعبها، ومن ثم فإن كل مرحلة لها مكافأة تناسبها. ألا ترى أن وزارات التربية والتعليم تُكافئ التلاميذ النجباء والمتفوقين في كل سنة، وفي كل مراحل التعليم، ثم تُتوج ذلك بمكافأة المتفوقين من الناجحين في شهادة البكالوريا.

وأما الموقف الرابع – من المجموعة الثالثة – فمفاده أن هشام جعيط زعم أن القرآن ابتعد عن ((الخوارق لأنها مستحيلة في ذاتها، ومستحيل الإيمان بها في الوسط)) – أي الوسط القرشي –. ثم زعم أيضا أن معجزات ((الأنبياء من قبل لم توجد فعلا، وإنما رُوي بعدهم أنها وُجدت، وسرت القصة عبر التاريخ على أنها وقعت)). وزعم أيضا أن القرآن استرجع الأساطير القديمة للالتحام بالتقليد التوحيدي وتصديقه[233].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، وهذا الرجل مُفترٍ ومُحرف، ومُغالط ومعاند، يتكلم بلا علم، ولا يُفرق بين هواه وبين الدليل الشرعي أو العقلي، أو العلمي. فهواه عنده هو الدليل، حتى وإن خالف حقائق الشرع والعقل والعلم والواقع. وتفصيل ذلك هو أنه سبق أن بينا أن المعجزات ليست مستحيلة الوقوع، وإنما ممكنة شرعا وعقلا وعلما، وقد حدثت فعلا وحقيقة في الواقع بدليل الشرع والتاريخ الصحيح. والرجل قد افترى على القرآن عندما زعم أن القرآن ابتعد عن الخوارق، فهذا كذب، لأن القرآن نصّ صراحة على وقوع المعجزات زمن الأنبياء السابقين من جهة، وأكد على أن القرآن هو معجزة النبي الخاتم الخالدة من جهة أخرى.

ولا يُوجد في القرآن بأن المعجزات مستحيلة في ذاتها، ولا أنه يستحيل الإيمان بها في زمانه. وإنما قال: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا

---

[232] أنظر مثلا: سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة، ط1، دار الفكر، الجزائر، 1991، ص: 108 .

[233] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 29، 79، 80 .

وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً﴾ – سورة الإسراء: 59 –. فهي ليست مستحيلة في ذاتها، ولا مستحيل الإيمان بها، وإنما هي ممكنة، ووقعت فعلا على أيدي أنبياء كثيرين، فآمن بها بعض الناس كسحرة فرعون، وكفر بها أكثرهم. فالقرآن الكريم لم يقل أنها مستحيلة، ولا أنه يستحيل بها، لكن الرجل حرفه وافترى عليه.

وثانيا إن الرجل تكلم بلا علم، وتجاوز أبجديات البحث العلمي الموضوعي الحيادي، عندما زعم أن المعجزات لم تحدث في الحقيقة، وإنما رُويت بعد الأنبياء على أنها وقعت، ثم تناقلها الناس عبر التاريخ، فجاء القرآن واسترجع ذلك. وهذا زعم باطل مردود عليه بدليل الشواهد الآتية: أولها إن الرجل لم يكن علميا ولا موضوعيا في تناوله للموضوع. فكان عليه – على الأقل – أن يطرحها من باب الاحتمال. فيقول مثلا: إن القول بحدوثها يقبل التصديق، كما يقبل التكذيب، وفي هذه الحالة يجب البحث أن الأدلة لإثبات، أو ترجيح أحد الاحتمالين، لأنه لا إثبات بلا دليل، ولا ترجيح بلا مرجح. لكن الرجل ضرب صفحا عن كل ذلك، ونفى وقوع معجزات الأنبياء، وزعم أن الناس اختلقوها، من دون أي دليل من الشرع، ولا التاريخ ولا من العقل، ولا من العلم.

وكان من الواجب عليه أن يُقدم الدليل الصحيح على صدق زعمه. فلم يقدم دليلا صحيحا ولا ضعيفا، واكتفى بالزعم، والزعم ليس دليلا، لا يعجز عنه أحد. وعليه فإن زعمه لن يستقيم حتى يُقدم الدليل الصحيح على زعمه، وهذا لن يظفر به إلى الأبد. وردنا هذا كاف وحده لإبطال زعمه من أساسه. وهذا الرجل صاحب هوى وتعصب للباطل، وهو من الذين يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 71 –.

والشاهد الثاني هو أن الرجل قوّل القرآن ما لم يقل، وحمّله ما لا يحتمل، وافترى عليه مُتعمدا، عندما زعم أن ما ذكره القرآن من معجزات الأنبياء ليس حقيقة، وإنما هو حكى ما اختلقه الناس. فهذا تحريف وكذب متعمدين على القرآن، ولن يستقيم زعمه إلا إذا جاء بدليل من القرآن ينص صراحة على صحة الزعم الذي قال به. وبما أن هذا لا يُوجد في القرآن، وإنما خلافه هو الموجود الذي نصّ على أن معجزات الأنباء حدثت حقيقة، فإن زعمه باطل مردود عليه، وهو افتراء مُتعمد على الشرع والتاريخ والناس.

والشاهد الثالث هو أن القرآن الكريم أكد عشرات المرات على أن معجزات الأنبياء السابقين حدثت في الواقع فعلا وحقيقة، وقد جعلها الله تعالى من براهين أنبيائه، وسماها آيات بينات،

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءهُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾ – العنكبوت: 39 –، وقُلْ قَدْ جَاءكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ – سورة آل عمران: 183 –، و﴿لَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ – سورة المائدة: 32 –. فلو لم تكن تلك المعجزات حوادث حقيقية ما جعلها الله حججا وبراهين بأيدي أنبيائه على أقوامهم، ولا وصفها بأنها آيات بينات!!.

والشاهد الأخير – هو الرابع – مفاده أنه لو لم تكن معجزات الأنبياء آيات واقعية حقيقية ما كان إنكار الكفار لها سببا في هلاكهم. فلا يُعقل ولا يصح أن يُعاقبهم الله تعالى على إنكارهم لأمر غير موجود، ولا يصح أن يأمرهم بأن يُؤمنوا بشيء لا وجود له في الواقع!!. وبما أن الله تعالى أخبرنا أنه أهلك أقواما لأنهم كذّبوا بآياته، فهذا دليل قاطع دامغ على أن معجزات الأنبياء آيات واقعية حقيقية. كقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ – سورة آل عمران: 11 –، و﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ – سورة الأعراف: 72 –. وعندما طلب الحواريون من عيسى – عليه السلام – بأن يدعوا الله بأن يُنزل عليهم مائدة من السماء، كان جواب الله تعالى: ﴿قَالَ اللّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة المائدة: 115 –. فلو كانت معجزة إنزال المائدة خرافة، ما قال الله ذلك للحواريين وما هددهم بذلك العذاب الشديد.

وأما الموقف الأخير – الخامس من المجموعة الثالثة – فيتعلق بمقال كتبه جورج طرابيشي عنوانه: نبي بلا معجزة[234]. وقصد به النبي الخاتم مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، وقد أثار في مقاله طائفة من الشبهات والأباطيل، والمغالطات والتدليسات، معروف بطلانها بالضرورة من دين الإسلام، والتاريخ الصحيح من السيرة النبوية. وقد أثارها بطريقة انتقائية في تعامله مع النصوص الشرعية، وأغفل آيات وأحاديث كثيرة تُبطل مزاعمه. لذا فنحن لا نتوسع في رد أباطيله ومفترياته لأنها ظاهرة البطلان: شرعا وتاريخيا، وسنكتفي بذكر ثلاثة شواهد دامغة تُبطلها من أساسها. أولها هو أن القرآن الكريم نصّ صراحة على أن معجزة النبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – الدالة على نبوته هي القرآن الكريم، وقد تحدى الله به الجن والإنس معا، على أن يأتوا بمثله، ثم يأسهم من أن يتمكنوا من الإتيان بمثله من جهة. كما أنه أشار إلى أنه لم يُؤيد نبيه الخاتم بالمعجزات التي أيد بها الأنبياء السابقين، وإنما أيده بمعجزة علمية عالمية خالدة من جهة أخرى. قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ

[234] أنظر المقال في موقع: أوان، على الشبكة المعلوماتية .

اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – سورة الإسراء: 88 –، و﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ – سورة البقرة: 24 –، و﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً﴾ – سورة الإسراء: 59 –.

والشاهد الثاني هو أن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – كان يعلم، وعلى يقين من أن معجزته الأساسية التي أيده الله بها هي القرآن الكريم، بدليل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 51 –. وبدليل قوله – عليه الصلاة والسلام قال: ﴿مَا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[235].

والشاهد الأخير – الرابع – هو شاهد غريب جدا، ومفاده أن الرجل نفسه بعدما جعل لمقاله عنوان: نبي بلا معجزة، ثم شرع في إثارة شبهاته، وأباطيله، ومغالطاته، ختم مقاله بأمرين هامين جدا: الأول هو أن الرجل أورد ردود القرآن الكريم على الشبهات والأباطيل التي أثارها الرجل حكاية عن كفار العرب، والتي أثارها هو أيضا. فجاء عرضه للرد القرآني عرضا صحيحا وجيدا في عمومه، أبطل به ما أثاره من اعتراضات وشبهات وأباطيل[236].

والأمر الثاني هو أن الرجل نفسه ذكر كلاما من عنده نقض به عنوان مقاله وما تضمّنه من أباطيل ومغالطات. فمن ذلك أنه وصف القرآن الكريم بأنه ((هو المعجزة البيانية الوحيدة التي يستطيع الرسول أن يُشهرها دليلا على مرسوليته)). و((لا جدال في أن هذا التحدي – أي التحدي القرآني – أتى مفعوله على أن فرضية الإعجاز عُدت عقيدة مركزية في جميع كتب التفسير، وعلم الكلام. فقد بقى القرآن على امتداد أربعة عشر قرنا هجريا فريد نوعه، لا محاكٍ له، ولا مُضارع معترفا به. وتمّ تكريسه بوصفه المعجزة الباقية على مدى – الزمن لرسول – ما أُوتي معجزة غيره))[237].

وبذلك يكون جورج طرابيشي نقض مزاعمه وشبهاته، ولم يصبح عنوان مقاله: نبي بلا معجزة، وإنما أصبح عنونه: نبي بمعجزة خالدة، أو نبي بمعجزة لا مثيل لها.

---

[235] البخاري: الصحيح، ج 6 ص: 182 .

[236] طرابيشي: المرجع السابق .

[237] نفسه .

ومع أن الرجل تناقض مع نفسه، إلا أنه أظهر قدرا من الموضوعية في ختام مقاله، فتغلب على بعض تعصباته المذهبية والمصلحية، وغيّر طريقته التي بدأ بها مقاله من جهة؛ لكنه وقع في أخطاء سببها خلفيته المذهبية المادية المتعصبة ضد القرآن من جهة أخرى. أولها إنه وصف القرآن بأنه المعجزة البيانية، وهذا وصف صحيح يصدق على القرآن، لكنه وصف ناقص، وفيه تقزيم له، لأن القرآن جوانبه الإعجازية كثيرة، منها: الإعجاز التاريخي، والعلمي، والتشريعي، والعددي، والبياني، والقرآن الكريم شاهد على ذلك بنفسه، وقد أُلفت في ذلك مصنفات كثيرة.

والخطأ الثاني هو أن الرجل وصف الإعجاز القرآني بأنه فرضية، وهذا لا يصح، وتعمد في إنكار الحقيقة، لأن إعجاز القرآن هو حقيقة علمية موضوعية مادية ثابتة قديما وحديثا، وليس هو فرضية ولا احتمالا. فهو كتاب معجز بضرورة الشرع والواقع معا.

وآخرها – الخطأ الثالث – هو أن الرجل قال عن القرآن بأنه : ((تمّ تكريسه بوصفه المعجزة الباقية)). وهذا تعبير مَلتبس، فمن الذي كرّسه كذلك؟، ظاهر كلامه أن العلماء المسلمين هم الذين كرّسوه. وهذا لا يصح، وافتراء مُتعمد على الشرع والتاريخ، وعلى هؤلاء، لأن الذي جعل القرآن معجزة خالدة هو الله سبحانه وتعالى، لقوله سبحانه: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – سورة الإسراء: 88 –، و﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ – سورة البقرة: 24 –. فهذا تحدٍ إلهي، تحدى الله به الجن والإنس معا، فهو إعجاز رباني وليس تكريسا بشريا.

وختاما لهذا المبحث، يتضح منه أن الشبهات والمفتريات التي أثارها بعض أدعياء العقلانية المتعلقة بالوحي والفكر العلمي، ما هي إلا أباطيل ومغالطات، لها خلفيات مذهبية متعصبة للباطل، ومخالفة للشرع والعقل معا. وقد تبين أنها بعيدة عن الفكر العلمي الصحيح، وإن تلبّست به. وأن أصحابها مارسوا التحريف والتغليط لتحقيق غايات في أنفسهم، ولم يكونوا في مستوى الشرع الصحيح، ولا العقل الصريح، ولا العلم الصحيح. وإنما اختفوا وراء لافتة: الفكر العلمي، للتضليل والمتاجرة به، طعنا في الإسلام، ونشرا لأفكارهم، وتحقيقا لمصالحهم الدنيوية.

ثالثا: أباطل حول الإعجاز القرآني وتفسيره العلمي:

أثار بعض أدعياء العقلانية شبهات وأباطيل، ومفتريات ومغالطات حول الإعجاز القرآني وتفسيره العلمي. اتخذوا – من خلالها – مواقف تقزيمية للإعجاز القرآني من جهة، واستنكروا تفسيره تفسيرا

علميا من جهة أخرى. فاعترضوا على ذلك بشبهات ومغالطات كثيرة[238]، سنذكر معظمها من خلال المواقف الآتية: أولها هو أن حسن حنفي حدد مجال الإعجاز القرآني في التشريع والأدب، فهو إعجاز تشريعي أدبي، فيه تحدٍ للبشرية، بمعنى استحالة التقليد. وأما الإخبار بالمستقبل – عند الرجل – فهو ليس من الإعجاز القرآني، لأن التنبؤ بالمستقبل يستطيع الإنسان أن يفعله، إن كان عارفا بسنن المجتمع والتاريخ، وممارسة الاستقراء. وهذا ليس غيبا، وإنما هو قراءة للمستقبل، بالاعتماد على شواهد التاريخ والحاضر[239].

وأقول: أولا لا يصح حصر الإعجاز القرآني في مجالي الأدب والتشريع، فهو حصر بلا دليل من الشرع ولا من العقل، ولا يصح الأخذ به. لذا فإن مجالات الإعجاز القرآني كثيرة، ولا يستطيع أحد، ولا يحق له أن يحصرها. والدليل على ذلك الشاهدان الآتيان: الأول هو أن القرآن الكريم وصف نفسه بأنه حق ونور، وعلم وبرهان، وأنه لا يأتيه الباطل أبدا، وأنه كتاب معجز، وكل ذلك يعني أنه معجز بكل ما فيه من علوم ومفاهيم، وأخبار وتشريعات، وطبيعيات ومنطقيات،... إلخ. وعليه فإنه لا يصح حصر مجالات إعجازه، فهي في اتساع وتنوّع دائمين، بدليل أنه بفضل التطور العلمي الحديث، ظهر الإعجاز العلمي، والتاريخي، والرقمي[240].

والشاهد الثاني هو أنه بما أن الله تعالى تحدى بالقرآن الجن والإنس معا، ويأّسهم من أن يتمكنوا من الإتيان بمثله، فإن ذلك يستلزم تنوع وتوسع مجالات إعجازه وعدم حصرها ولا توقفها. لأن توقفها وحصرها يجعلان القرآن غير قادر على مواكبة التطورات العلمية والبشرية، فيضيق مجاله ويضعف تحديه من جهة. ويصبح غير قادر على أداء وظيفته العالمية كحجة إلهية على الإنس والجن من جهة أخرى.

ومما يُؤيد ذلك أيضا هو بما أن الله تعالى تحدى به الجن والإنس معا، وأن الغالبية العظمى من البشر لا يعرفون اللغة العربية، ومن يعرفها منهم غالبيتهم لا يتقنونها، فإن كل هؤلاء لا يتذوقون إعجاز القرآن الأدبي والبلاغي، ويصبح عندهم إعجازا سماعيا تاريخيا، وليس إعجازا ماديا ملموسا،

---

[238] سبق أن رددت على بعض أدعياء العقلانية وشبهاتهم في كتابينا: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجابري، وكتاب: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – . ونحن هنا نتناول الموضوع بطريقة أخرى، حسب سياق مواضيع المبحث، إن شاء الله تعالى .

[239] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 183، 189 ن 200، 203، 209 .

[240] للتوسع في ذلك أنظر: عبد الدائم الكحيل: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وهي موجودة في موقع المؤلف على شبكة الأنترنت .

شبكة الألوكة www.alukah.net

وبذلك تضعف حجته وإعجازه لديهم. وربما قد ينكره بعضهم إذا شككه فيه البلغاء من أعداء الإسلام. وعليه فإن كل ذلك يجعل من توسع مجالات إعجاز القرآن وتنوعها وعدم حصرها، أمرا ضروريا لا بد منه. وهذا هو الذي يتفق مع المعجزة القرآنية الخالدة. علما بأن الله تعالى عندما تحدى به العرب، لم يكن خاصا بهم، وإنما كان موجها أيضا لغيرهم من الإنس والجن معا. ولم يكن إعجازه مقتصرا على جانبه اللغوي فقط، وإنما كان تحديا عاما يشمل القرآن كله.

وثانيا إن زعم حسن حنفي بأن إخبار القرآن بحوادث المستقبل ليس إعجازا، لأنه يُشبه التنبؤ الإنساني. هو زعم لا يصح، لأن علم الله لا تحده حدود الماضي، ولا الحاضر، ولا المستقبل، وهو انكشاف مطلق، لذا كان الله تعالى عالِم الغيب والشهادة. لكن الإنسان لا يعلم الغيب، وإنما هو يُحاول قراءة غيب الماضي والمستقبل بما عنده من قدرات وعلوم وتجارب، بواسطة التنبؤ بقراءة المستقبليات المتوقعة. وهذا ليس علما انكشافيا، وإنما هو محاولة نسبية ظنية احتمالية، في قدراتها ونتائجها. ولهذا قال الله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شيئا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شيئا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 216 –. فتوقعات الإنسان المستقبلية نسبية فيها الخطأ والصواب، وهذا خلاف أخبار القرآن المستقبلية التي هي صحيحة بالضرورة شرعا وعقلا وواقعا.

لذا فإنما أخبر به القرآن الكريم من أخبار مستقبلية فهو إعجاز غيبي حقيقي، ومن دلائل النبوة حقا وفعلا. والأمثلة على ذلك كثيرة، منها ما تحقق في الواقع كما أخبر به، ومنها ما يتعلق بالمستقبل البعيد ولم يحن وقته المحدد له ليتحقق. من ذلك إخبار القرآن بأن العالم سينتهي، وتضطرب مظاهره، كقوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ – سورة التكوير: 1 – 7 –، و﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 104 – ،. وهذا الذي قرره القرآن منذ أربعة عشر قرنا، قال به علماء طبيعة معاصرون، ولهم في ذلك تنبؤات مبنية على معطيات علمية صحيحة[241]. والذي قاله القرآن هو إعجاز علمي مستقبلي، لكن الذي قاله هؤلاء العلماء ليس إخبارا إعجازيا، وإنما هو تنبؤات علمية مبنية على معطيات علمية معروفة لديهم.

ومن إخباراته المستقبلة التي تحققت في الواقع، إخباره بما سيقع بين الفرس والروم، في قوله سبحانه: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ

[241] أنظر مثلا: فرنك كلوز: النهاية، ص: 14، 15 .

مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ – سورة الروم: 2 – 5 –. وإخباره بأن الله سينصر دينه ويُظهره على الدين كله، لقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ – سورة التوبة: 33 –. ومنها أيضا أن الله تعالى أخبرنا أن اليهود والنصارى لن يرضوا عنا، وأن بعضهم من بعض، وأنهم يتعاونون ضدنا، وهذا أمر نشاهده في الواقع، فالنصارى هم الذين احتلونا وصنعوا دولة اليهود، ويتعاونون معهم، ويحمونهم، وكلهم حرب على الإسلام والمسلمين. وهذا كله يندرج في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة المائدة: 51 –.

ومنها أيضا أن الله تعالى تحدى الإنس والجن بأن يأتوا بمثل القرآن، ثم يأسهم من أن يقدروا على الإتيان به حاضرا ومستقبلا، لقوله سبحانه: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – سورة الإسراء: 88 –، و﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ – سورة البقرة: 24 –. وهذا التحدي قد تحقق في الماضي والحاضر، وسيظل قائما في المستقبل إلى يوم القيامة.

ومنها أيضا إخبارات مستقبلية إعجازية، تتعلق بحرية الإنسان، وفي مقدوره معارضتها وتكذيبها، لكنه لا يفعله، ويتحقق فيه الوعد القرآني المستقبلي بطريقة إعجازية باهرة. من ذلك قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ – سورة المسد: 1 – 5 –. فالقرآن الكريم أكد على أن أبا لهب وزوجته لن يؤمنا، وسيموتان كافرين، ويُدخلان جهنم. وهذا قد تحقق في الواقع فعلا وحقيقة من جهة، وهو إخبار مستقبلي بمصيرهما المشئوم، وتحدٍ لهما في أمر اختياري بإمكانهما ما معارضته وتكذيبه من جهة أخرى. فكان في مقدورهما تكذيب القرآن بأن يُؤمنا بالإسلام، إما خوفا على مصيرهما، وإما تكذيبا للقرآن، وإما جمعا بين الأمرين. لكنهما لم يفعلا ذلك وبقيا على كفرهما، تصديقا لما أخبر به القرآن وأكد عليه. وهذا إعجاز باهر، وتحدٍ للرجل وزوجته في أمر اختياري، بل هو أيضا تحدٍ صارخ لقريش، ولكل الكفار من العرب وأهل الكتاب المعاصرين لنزول تلك السورة. لأنهم هم أيضا يعنيهم الأمر، وقد فتح لهم القرآن مجالا وطريقا لتكذيبه ومعارضته إن استطاعوا. لأنه كان بمقدورهم أن يطلبوا من أبي لهب وزوجته أن يُظهرا إيمانهما بالإسلام والالتزام

به، لتكذيب القرآن والنبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، والإضرار بهما، وتشكيك المسلمين في دينهم، والتشهير بالقرآن بين الناس. لكن كل ذلك لم يحدث، مع أنه كان يُمثل فرصة ذهبية بيد أعداء الإسلام، أنه لم يحدث لأن الذي أخبرنا بمصير أبي لهب وزوجته، هو الله تعالى علام الغيوب، الذي يعلم أنه لا الرجل ولا زوجته، ولا الكفار كلهم أنهم سُيقدمون على تكذيب ما أخبر به، وتحداهم به في أمر اختياري. !! فهذا نوع من الإعجاز المستقبلي الحقيقي الباهر الذي يُبطل مزاعم حسن حنفي.

ومن ذلك أيضا أن القرآن الكريم كثيرا ما أخبر بأمور مستقبلية ستصدر من المنافقين واليهود، والأعراب والمشركين، وهي أمور اختيارية يمكنهم تكذيبها بعدم الوقوع فيها، وفي مصلحتهم عدم فعلها، لتكذيب القرآن، وتشكيك المسلمين في دينهم، وحماية أنفسهم بأن لا يصدر منهم ما انتقدهم به القرآن الكريم. لكن مع كل ذلك فقد صدرت منهم السلوكيات التي أخبر بها القرآن الكريم، وهتك سترهم بها، وفضحهم من خلالها، كقوله سبحانه: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة البقرة: 142 –، و﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا﴾ – سورة الأنعام: 148 –، و﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ – سورة الفتح: 11 –، و﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ – سورة الفتح: 15 –

فالقرآن الكريم جمع بين نوعين من الإعجاز المستقبلي، هما: الإخبار بوقوع أمور مستقبلية ستقع بالضرورة، وبصفة التأكيد والإثبات، لا بصفة الاحتمال والظن والترجيح كما هو حال تنبؤات الإنسان التي قد تصدق وقد لا تصدق. والثاني هو أنه تحدى أعداء الإسلام بإخباره بمصير بعضهم المشئوم، وبصدور أفعال منهم مستقبلية ليست في صالحهم، وفي إمكانهم عدم فعلها للإضرار بالإسلام وأهله، ومع ذلك صدرت منهم ما أخبر به القرآن الكريم. فكان ذلك ضدهم وفي صالح القرآن، فتحقق على يدهم جانبا من الإعجاز القرآني المستقبلي بطريقة باهرة مذهلة من جهة، وتبين منها أيضا بطلان مزاعم حسن حنفي من جهة أخرى.

وأما الموقف الثاني فمضمونه أن حسن حنفي ذكر أن الإعجاز القرآني هو تحدٍ للقدرة البشرية، بمعنى استحالة التقليد، وليس خرقا لقوانين الطبيعة ولا هدما لمبادئ العقل[242].

وأقول: ليس الأمر كما ذكره الرجل، وإنما هو خلافه. بمعنى أن الإعجاز القرآني هو فعلا وحقيقة خارق لقانون الطبيعة المتعلق بقدرات الإنس والجن معا. لأنه بما أن القرآن تحدى هؤلاء، وأكد على أنهم لا يُمكنهم الإتيان بمثله أبدا، فإن هذا يستلزم أنه إعجاز خارق لقانون الطبيعة المتعلق بقدرات هؤلاء.

وذلك أنه من الثابت عقلا وواقعا، أن أي إنسان – مهما كانت قدراته – إذا أبدع عملا ما، فإنه يمكن لإنسان آخر أن يأتي بمثله، أو بأحسن منه. وإذا ما أدعى إنسان ما أنه سينجز، أو أنجز عملا لن يستطيع غيره من البشر الإتيان بمثله، أو بأحسن منه، فسيكون كاذبا، وهو إما أنه جاهل، وإما أنه مغرور، وإما أنه أخطأ فيما ذهب إليه. ولا يصح لأحد أن يدعي ذلك إلا نبي مرسل، لأنه مؤيد بالقدرة الإلهية، فيكون عمله خارقا بالضرورة.

والرجل في كلامه تناقض، فمرة قال: إن إعجاز القرآن ليس خرقا لقوانين الطبيعة. ومرة أخرى قال: إن القرآن هو تحدٍ للقدرة البشرية، بمعنى استحالة التقليد. فإقراره بتحدي القرآن للقدرة البشرية يعني أنه خارق لقوانين الطبيعة المتعلقة بقدرات الإنس والجن. فالإقرار بذلك التحدي يستلزم القول بخرق تلك القوانين. علما بأن هذا الخرق ليس هدما للطبيعة ولا للعقل، وإنما هو سنة إلهية خارقة تجاوزت سنة إلهية أخرى جارية في مخلوقات الله تعالى.

والموقف الثالث مفاده أن حسن حنفي يرى أنه ليس من هدف الدين إقامة العلم الطبيعي، ولا إعطاء حقائق علمية عن الظواهر الطبيعية[243].

وقوله غير صحيح في معظمه، ومُخالف للشرع والعقل معا. لأنه أولا إن الرجل لم يذكر دليلا صحيحا ولا ضعيفا لتأييد قوله، واكتفى بذكر رأيه ورغبته، وما يُريده هو من الدين. وهذا مجرد زعم، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد، لذا فنحن نطالبه بالدليل الذي يُثبتُ زعمه. علما بأن زعمه هذا لن يثبت إلا إذا جاءنا بدليل صريح من الدين الحق، ينص على ما ذهب إليه حسن حنفي، وهذا الدليل لن يحصل عليه الرجل، لأنه لا وجود له في دين الإسلام. وعليه فإن زعمه هذا ما هو إلا رغبة شخصية تُعبر عما يُريده هو من الدين من جهة، ولا تقبل به إلا الأديان الباطلة والمحرفة التي في صالحها ما قاله الرجل من جهة أخرى.

---

[242] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 189. وموسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج 2 ص: 31 .

[243] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 87 .

وأما من الناحية الموضوعية، فإنه لا يُوجد أي مانع شرعي، ولا عقلي، ولا علمي يمنع من أن يكون للدين دور في إقامة علوم الطبيعة، وإعطاء حقائق وأساسيات عنها. فهذا ليس مستحيلا، ولا ممنوعا، ولا معطلا للشرع، ولا للعقل، ولا للعلم، بل هو هادٍ، ومعين، ومُفيد جدا في مجال العقائد والمناهج، والسلوك وطرق الاستدلال. لأن تلك المعطيات العلمية – التي يُقدمها الدين الحق – تمد جسورا وروابط بين علوم الشرع والعقل والطبيعة، لكي لا ينحرف الإنسان عن منهاج ربه، ولا يحدث تناقض، ولا صراع، ولا انفصام بين تلك العلوم. ولا يُؤدي أيضا إلى ازدواجية في المعايير والمقاييس الفكرية بين الدين الحق والعلم الصحيح.

والشرع الإلهي شاهد على بطلان زعم حسن حنفي، من جانبين: الأول هو أن القرآن ذاته وصف نفسه بأنه كتاب مُحكم كامل شامل، مُفصل مُعجز مُهيمن، ولا يأتيه الباطل أبدا[244]، وهذا كله يستلزم حتما أن يكون الكتاب الإلهي الحق متضمنا لحقائق علمية كثيرة تتعلق بالكون والإنسان والحياة. ، وإلا ما كان كتابا إلهيا متصفا بتلك الخصائص التي ذكرناها.

والجانب الثاني هو أن القرآن ذاته شاهد بنفسه على أنه كتاب مملوء بحقائق علمية كثيرة جدا، تتعلق بمختلف مظاهر الطبيعة، كعلم الجيولوجيا، وعلم الأجنة، وعلم البحار، وعلم الفلك، وعلم النبات، وعلم التاريخ الطبيعي، وعلم المناهج وطرق الاستدلال[245]. فماذا نفعل بهذه الحقائق الكثيرة والباهرة؟ فهل ننكرها، ونجحد ما هو موجود في كتاب الله، كما فعل حسن حنفي؟!، كلا لا نفعل ذلك، وزعم الرجل باطل، ومُخالف للشرع والعقل والعلم.

علما بأن ذكر أساسيات من العلوم الطبيعية الضرورية في الدين الحق، هو أمر ضروري. وهذا بدليل القرآن الكريم الذي يتضمن من ذلك أشياء كثيرة من جهة، وبدليل العقل الصريح الذي يرى أن تضمنها لذلك هو من ضروريات الدين الحق من جهة أخرى. وذلك أنه من الضروري أن يُقدم الدين الحق للإنسان الحقائق الكبرى المتعلقة بطبيعيات الكون والحياة والإنسان. لتكون إجابة على الأسئلة الفكرية الملحة المتعلقة بالعالم ومظاهره من جهة، ولتكون أيضا وسيلة للإيمان والعمل الصالح، وأساسا لمناهج البحث والاستدلال في مختلف العلوم من جهة أخرى.

---

[244] سبق ذكر النصوص الشرعية الشاهدة على ذلك، فلا نعيدها هنا ، و هي معروفة .

[245] عن ذلك أنظر مثلا: موريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. وعبد الدائم الكحيل: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن. وعن طرق الاستدلال أنظر كتابنا: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات أركون والجابري .

لذلك كانت الكتب الإلهية السابقة – قبل تحريفها – تتضمن تلك الأساسيات من علوم الطبيعة، بدليل الشواهد الثلاثة الآتية: أولها يتمثل في القرآن الكريم، فبما أنه كتاب إلهي تضمن جانبا كبيرا من تلك العلوم، فهذا يعني أن الكتب الإلهية التي سبقته هي أيضا كانت تتضمن جانبا من تلك العلوم، لأن الحاجة إليها ضرورية.

والشاهد الثاني يتمثل في أن الله تعالى وصف التوراة الحقيقية – غير المحرفة – بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ – سورة المائدة: 44 –، و﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاء رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنعام: 154 –. وهذا الوصف الشامل للتوراة، يستلزم أنه كان كتابا شاملا لمختلف جوانب الحياة، منها الناحية العلمية الضرورية المتعلقة بعلوم الطبيعة.

والشاهد الثالث يتعلق بدور الأنبياء في تعليم الناس، وتزويدهم بمعلومات تتعلق بمختلف جوانب الحياة، كالتي تتعلق بعلوم الطبيعة. والشاهد على ذلك قوله تعالى – على لسان نوح مع قومه – : ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطاً لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً فِجَاجاً﴾ – سورة نوح: 13 – 20 –. فنوح – عليه السلام – ذكّر قومه بِنِعَم الله عليهم، تخللها ذكر لحقائق طبيعية هامة تتعلق بالفلك، وعلم الأجنة، والجغرافيا، قبل أن يخوض فيها العلم البشري زمن الفراعنة، والبابليين، واليونان، ومن جاء بعدهم، بحكم أنه ظهر قبل هؤلاء. وقد أخبرهم بمعلومتين فلكيتين هامتين جدا، هما: إن القمر مُظلم، ينعكس عليه النور من الشمس، التي هي سراج وهاج، وهذا يعني أنها مصدر للحرارة والضوء معا. ونحن نعلم أن أرسطو أصحابه، ومن تأثر بهم من الفلاسفة المسلمين كانوا يزعمون أن الشمس باردة وليست مصدرا للحرارة، وهذا خطأ علمي فادح مُخالف للشرع والعلم معا[246].

وبذلك يتبن أنه لا يصح شرعا، ولا عقلا أن يُنزل الله كتابا خاتما معجزا، ولا يكون متضمنا لأساسيات من حقائق علوم الطبيعة والإنسان. وأن أي كتاب ديني يزعم أنه من عند الله، ولا يتضمن تلك الحقائق من العلوم، فهو ليس كتبا إلهيا، وإنما هو كتاب بشري نُسب إلى الله تعالى زورا وبهتانا.

---

[246] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد على ضوء الشرع والعقل والعلم .

وأما الموقف الرابع فمفاده أن حامد أبا زيد قال: ((لقد فَهِمَ المسلمون أن النصوص الدينية لا تطرح تفسيرا للظواهر الطبيعية والإنسانية. وأن تفسيرها متروك لفاعلية العقل البشري المتطور دائما لاكتشاف الآفاق)) الطبيعية والإنساني ة[247].

وأقول: إن الرجل أصدر حكما عاما فيما ذهب إليه، وهو حكم غير صحيح، وكان عليه أن يُوثق ما نقله عن المسلمين. والرجل قد تجاهل حقائق الشرع، وحوّل الحبة الصغيرة جدا إلى قبة كبيرة جدا. ويبدوا أنه أنطلق من حديث: (انتم اعلم بأمر دنياكم)[248]، ففهمه على غير حقيقته، ثم زعم أن المسلمين فهموا من النصوص الشرعية ما نقله عنهم. وهذا افتراء على المسلمين، وعلى الشرع معا، وقد بحثت عما نسبه إليهم فلم أعثر على أي شاهد يدل على ذلك. وحتى إذا سلمنا – بذلك جدلا – على أن بعض أهل العلم من المسلمين قال بذلك الفهم، فهو فهم غير صحيح، ومخالف الشرع، لأن النصوص الشرعية مملوءة بالتفسيرات المتعلقة بالظواهر الطبيعية والإنسانية، وقد أُلفت في ذلك كتب كثيرة على أيدي علماء مختصين[249].

وتُمثل تلك التفسيرات العلمية الشرعية منطلقات أساسية وضوابط للفكر العلمي من جهة، وهي شواهد ونماذج للإعجاز العلمي القرآني من جهة أخرى. وهي لا تعوق العقل، ولا تعطله عن البحث العلمي، وإنما تحثه على البحث والاكتشاف، وتعطي له النماذج للاستعانة بها. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ – سورة الإسراء: 12 –، و﴿جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً﴾ – سورة نوح: 16 –. فهذه الآيات تحمل جانبين هامين: الأول هو أن تلك الآيات تفسر بعضها ببعض، وتتضمن جانبا من التاريخ الطبيعي للشمس والقمر. والجانب الثاني هو أن تلك الآيات تتضمن جانبا هاما من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، ليس هنا مجال توضيحه، وقد تناولته بالتفصيل الكتب المتخصصة في ذلك.

---

[247] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 189 .

[248] مسلم: الصحيح، ج 7 ص: 95 .

[249] من ذلك: كتاب المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، وكتاب الظواهر الجغرافية بين العلم والقرآن ، و هما للدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر. وكتاب: السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان .

ونفس الأمر ينطبق على الظواهر الإنسانية، فإن القرآن اهتم بها كثيرا، فعرضها وعللها، وحثّ على دراستها وتدبرها واكتشاف سننها. من ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –، و﴿وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة آل عمران: 140 –، و﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ – سورة البقرة: 251 –، وغير ذلك كثير جدا[250].

والموقف الخامس مفاده هو أن الكاتب المصري سيد القمني زعم أن للعلم شروطا لا تلتقي بحال مع النصوص، لأن ((النصوص ثابتة، والعلم متغير، والنصوص إلهية، والعلم إنساني)). والمجامع المهتمة بالإعجاز العلمي لم تُحقق شيئا له قيمة عملية، وأنها تُبعد الشباب عن البحث العلمي الصحيح، وتضل عالة على الغرب تستهلك ما يكتشفه[251].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس. لأن الحقيقة هي أنه توجد أرضية علمية واحدة بين الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. وأما زعمه بأن للعلم شروطا لا تلتقي بحال معه النصوص، فهو زعم باطل، ونحن نطالبه بأن يذكر على زعمه أمثلة، لكي نطلع عليها، ونتأكد منها، فنأخذ بها إن كانت صحيحة، ونبطلها إن كانت زائفة.

علما بأن دين الإسلام قد وضع أساسيات العلوم الطبيعية والإنسانية، من ناحية المناهج وطرق الاستدلال، ومن ناحية المعلومات والحقائق الضرورية المتعلقة بتلك العلوم، وهذا أمر سبق أن بينا جانبا منه، وأشرنا إلى بعض الكتب التي تخصصت فيه، فلا نعيده هنا.

وأما قوله بتغير العلم، فالأمر ليس كما ذكره، لأن العلم له جانبان: الأول هو الجانب الثابت في العلوم، وهذا لا يتغير لأنه قائم على الحقائق التي قام الدليل الصحيح على صدقها وصحتها، ولولاها ما قامت للعلوم قائمة. وهذا هو الجانب الأساسي في العلم الذي أغفله الرجل عمدا. وأما الجانب الثاني من العلم فيتمثل في النظريات والاجتهادات، والتفسيرات التي يطرحها العلماء، كمحاولات اجتهادية لتفسير بعض الظواهر العلمية. وهي لم يقم الدليل العلمي الصحيح على صحتها، ولا على نقضها. وعندما يتوفر الدليل الصحيح، فقد يُصححها، وقد يُعدلها، وقد يرفضها. لكن الرجل أغفل الجانب الثابت من العلم، وتعلق بالجانب الظني منه، ليصل إلى القول

---

[250] للتوسع في ذلك أنظر : عبد الكريم زيدان: السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998 .

[251] سيد القمني: مقالات سيد القمني، رقم: 8، فتاوى تعيق العقل وعلماء الضياع، موقع محاور، على شبكة الأنترنت .

بأن لا يصح الاعتماد على العلم في تفسير القرآن تفسيرا علميا. وهذا خطأ مُتعمد منه لغايات في نفسه. علما بأنه لا يصح شرعا، ولا عقلا، إبعاد كتاب الله المسطور من أن نفسره بكتاب الله المنظور، ولا إبعاد كتابه المنظور من أن نفسره بكتابه المسطور.

وحتى إذا فسرنا القرآن الكريم بالنظريات العلمية – التي لم تثبت صحتها ولا بطلانها –، فلا مانع من ذلك، فهو محاولة علمية تندرج ضمن محاولات العلماء للوصول إلى تفسير صحيح للآيات الكونية في القرآن الكريم. فهو اجتهاد من أجل الفهم والتفسير، الذي أمر به الله تعالى في قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ – سورة النساء: 82 –، و﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة محمد: 24 –، و﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ – سورة ص: 29 –. فهم كغيرهم من المفسرين يجتهدون في فهم القرآن الكريم، فلماذا ننكر عليهم ذلك، ولا ننكر على غيرهم من المفسرين في تفسيراتهم للقرآن؟!. فمن حق علماء الإعجاز العلمي الاستعانة بالنظريات العلمية في تفسيرهم للقرآن الكريم، من أجل الوصول إلى التفسير الصحيح، وفق المنهج الشرعي في التفسير. وبذلك قد يكون مسلكهم طريقا إلى الصواب، وقد يكون الخطأ طريقا إلى اكتشاف حقائق كانت مجهولة. وحتى إذا افترضنا أن بعضهم أخطأ في تفسيره لبعض الآيات، فذلك لا يضر الشرع شيئا، وهم كغيرهم من المفسرين، من أصاب له أجران، ومن أخطأ له اجر واحد.

وأما قوله بأن النصوص وحي إلهي، والعلم علم إنساني، فهو من باب التغليط والتدليس، لأن الله تعالى انزل كتابه للناس بما يوافق طبيعتهم، ويُناسبهم في تعاملهم معه، وإلا لماذا أنزله، وأمرهم بالإيمان به؟، ولماذا أمرهم بقراءته، وتدبره، والأخذ به؟. فلو لم يكن ذلك في مقدورهم، ما أنزله وما أمرهم بالالتزام به. ولهذا قال سبحانه: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ سورة الزمر: 41 –، و﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الإنسان أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾ – سورة الكهف: 54 –. فالله تعالى أنزل القرآن للناس، وأمرهم بتدبره والالتزام به، وهذا كله يُبطل زعم الرجل من أساسه.

وأما ما قاله عن مجامع الإعجاز العلمي، فإن الأمر ليس كما صوّره الرجل. لأن هذه المجامع استقطبت نخبة من كبار العلماء المختصين في مختلف العلوم، وكان لها الفضل في إنجاز بحوث وتأليف كتب هامة تتعلق بمختلف جوانب الإعجاز العلمي القرآن والسنة من جهة. وكانت سببا في رجوع كثير من أبناء المسلمين التائهين المنهزمين فكريا إلى رحاب دينهم من جهة ثانية. وكانت سببا في دخول كثير من الكفار في دين الإسلام لما رأوه من مظاهر الإعجاز القرآني من جهة

ثالثة[252]. وأقامت الحجة العلمية الدامغة على كل البشر على صدق رسالة النبي الخاتم مُحَمَّد بن عبد الله – عليه الصلاة والسلام –..

وأما انتقاده للمجامع العلمية بأنها عالة على الغرب، فهذا العيب ليست مجامع الإعجاز هي السبب فيه، وإنما هو عيب عام سببه تخلف المسلمين بدولهم وشعوبهم، ومؤسساتهم العلمية. ومع ذلك فإنه بإمكان علماء الإعجاز العلمي أن يجتهدوا، ويُبدعوا في مجالات كثيرة، من دون الاعتماد الأساسي على الغرب، ويكون لهم في ذلك فضل السبق. وهذا الأمر بدأ في الظهور فعلا، ومن يُتابع ما يقوم به علماء الإعجاز العلمي يجدهم يذكرون أنهم جربوا أمورا واكتشفوها بأنفسهم، منهم: زغلول النجار، وعبد الدائم الكحيل، وجميل صدقي دويك، عبد المجيد الزنداني، وغيرهم كثير.

وحتى في حالة تبعية هؤلاء التامة للغرب، فإن هذا لا يمنعهم من مواصلة أبحاثهم في الإعجاز العلمي، لأن العلم إنساني الأصل، فليس عنصريا، ولا موطن له، ولا خاصا بشعب دون آخر. ألم تر أن أوروبا أخذت الثورة الصناعية من بريطانيا، ومن أوروبا انتقلت إلى أمريكا واليابان، وجنوب شرق آسيا. لذلك فأنه من حق علماء الإعجاز العلمي أن يفسروا القرآن بكل الحقائق التي توصل العلم إليها من دون النظر إلى مُكتشفها، ولا إلى موطنه.

وأما الموقف السادس فمفاده هو أن حسن حنفي زعم أن ((كل محاولات التوفيق بين العلم والدين، واستخدام أحدث النظريات العلمية في الضوء والذرة، لتبرير عقائد الدين. كل هذه المحاولات مُدانة يطبعها جهل بالغاية من العقائد، ومن العلم على السواء. كما أن ذلك التوفيق ينتهي إلى الخلط بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية. فالدين أقرب إلى العلوم الإنسانية منه إلى العلوم الطبيعية)). لذلك ((عندما يُؤخذ من الدين علم الطبيعة تصبح مُشخصة غائية، تعرف الأخلاق، وتُؤمن بالقيم، فكل شيء يُسبح بحمده، ولكننا لا نفقه تسبيحه)). وعليه فلا نكثر من الأمثلة، إذا كان المنهج مرفوضا أساسا[253].

وردا عليه أقول: أولا إن معظم ما قاله غير صحيح، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأن العلاقة التي تجمع بين الدين الحق والعلم الطبيعي الصحيح، هي علاقة تطابق وتوافق، مع أسبقية الوحي على العقل والعلم معا. لأن كلا من الدين الحق والعلم الطبيعي هو من عند الله تعالى، فنحن أمام كتابين إلهيين، هما: كتاب الله المسطور، وكتابه المنظور، وعليه فلا يصح، ولا يُعقل أن يُوجد

---

[252] للوقوف على ذلك يمكن الرجوع لإلى موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، على شبكة الأنترنت .

[253] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 86، 87 .

بينهما نزاع في المنهج، ولا في الموضوع، ولا في الحقائق، ولا في طرق الاستدلال. ومن ثم فلا يصح القول: إننا نقوم محاولات للتوفيق بين الدين والعلم على حد زعم حسن حنفي. لأن القيام بذلك لا يكون إلا بين المتعارضين، وهذا لا يصدق على الدين الحق، والعلم الصحيح.

وإذا ما تُوهم تعارض أو تناقض بينهما، فسببه سوء الفهم، أو الاعتماد على غير الصحيح من الدين، أو من العلم، أو منهما معا. علما بأنه يُوجد فرق أساسي بين قولنا: إن الدين الحق يتطابق مع العلم الصحيح، وبين قولنا: إننا نقوم بمحاولة توفيق بينهما. في الأول لا يُوجد اختلاف وتناقض، وفي الثاني يعني أنه يُوجد نزاع، واختلاف، نعمل على إزالتهما للتقريب بينهما. وهذا تحريف، ولا يصح القيام به بين الدين الحق والعلم الصحيح، لأنه غير موجود، ولا يُوجد بينهما أصلا، عندما يكون الفهم صحيحا. وإنما يُوجد ذلك بين الدين الباطل، أو المحرف، وبين العلم الصحيح، ومحاولة التوفيق بينها هي محاولة تحريفية، وستفشل في النهاية، لأنه لا يمكن أيجاد تطابق صحيح بينهما.

وأما قوله بأن القيام بمحاولات التوفيق بين الدين والعلم الطبيعي، هي جهل بالغاية من العقائد والعلم. فالأمر ليس كذلك، لأن الغاية الأساسية منهما هي معرفة الله تعالى، وعبادته على أساس من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. بدليل أن الله تعالى خلق الكون وسخره للإنسان، لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، وخلق الإنسان ليعبد الله الذي خلقه وحمّله الأمانة وفق الشرع الإلهي. وهذا يستلزم أن كل من الإنسان والكون يجب أن يكون عابدا لله، ومن يُخالف هذه البديهة الشرعية والعقلية، فهو إما صاحب هوى، أو جاهل بالغاية الحقيقية من الدين، والعقل. وعليه فإنه ليس عيبا، ولا نقصا، ولا يحق لأحد أن يعترض علينا عندما نأخذ من الدين ما فيه من علوم طبيعية نستعين بها في فهم علوم الطبيعة؛ ونأخذ من علوم الطبيعة ما يُساعدنا على فهم الدين، والكشف عن أسراره وحِكمه. فمن حقنا فعل ذلك، لأن الله سبحانه أمرنا به، عندما حثنا على التدبر في كتابيه المسطور والمنظور.

وبذلك يتبين أن علوم الطبيعة والإنسان تقوم على أُسس علمية إيمانية إسلامية، ذات غايات ربانية أخلاقية، وإنسانية وعلمية. وهذا هو المطلوب تحقيقه في الواقع، فليس عيبا أن تصبح العلوم كلها مؤمنة، ذات غايات إيمانية ربانية إنسانية، فهذا هو الوضع الطبيعي، لأننا رددنا المخلوقات إلى خالقها. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي، عندما استهجن ذلك، واستنكره كأنه جريمة!!، لكنه لم يستنكر على الماديين، والملحدين، والعلمانيين، عندما استخدموا العلوم الطبيعة

لخدمة مذهبياتهم ومصالحهم، فروّجوا لخرافاتهم باسم العلم الحديث، كخرافة الصدفة، والداروينية، والمادية الجدلية. هذه الخرافات والأباطيل سكت عنها حسن حنفي. ويبدو أنه لا مانع عنده من استخدام العلوم الحديثة لنشر أفكار وأخلاقيات هؤلاء، فهو عمل مقبول وغير مُدان. وأما أسلمة تلك العلوم بأخلاق ومنطلقات وغايات إيمانية، فهو عمل مُدان ومرفوض عنده!!. ليس لأنه باطل، ومُخالف للعقل والعلم، وإنما لأنه لا يتفق مع مذهبيته ومصالحه.

وثانيا إن زعمه بأن التوفيق بين الدين والعلم ينتهي إلى الخلط بين علوم الطبيعة والإنسان، وبين علوم الدين، فهذا زعم لا يصح. لأنه سبق أن بينا أننا لا نحتاج إلى التوفيق بين تلك العلوم، لأنها تقوم أساسا على التوافق والتطابق، لا على التعارض والاختلاف. وعليه فإن التطابق الموجود بينها لا يعني إلغاء بعضها، واختلاطها فيما بينها بحيث يُؤدي إلى اختفائها، فهذا لا يحدث، وستبقى علوم الوحي إلهية صرفة، وعلوم الطبيعة والإنسان محتفظة بذاتها. وهذا لا يمنع أيضا من إمكانية ظهور علوم جديدة تكون وسطا جامعا بين علوم الوحي، وعلوم الطبيعة والإنسان، وهذا أيضا لا ضرر فيه، لأنه سيكون رابطا لمد جسور التواصل والإثراء بين العلوم.

وأما قوله بأن الدين أقرب إلى العلوم الإنسانية من العلوم الطبيعية، فالأمر ليس كذلك، لأن الصواب هو أن الدين الحق هو القاعدة الأساسية والعريضة لكل العلوم الطبيعية والإنسانية معا. والعلاقات بينه وبين علوم الطبيعة قوية جدا، ومظاهرها كثيرة جدا أيضا، نجدها متجلية في الآيات الكونية التي تغطي مساحات واسعة من القرآن الكريم.

وبذلك يتضح أن ما يقوم به المختصون في التفسير العلمي للقرآن، ليس عيبا، ولا نقصا، ولا خطأ، ولا مُدانا، وليس هو انحرافا منهجيا كما زعم حسن حنفي. وما على هؤلاء إلا المواصلة – على أساس منهج علمي صارم صحيح – لاكتشاف مظاهر الإعجاز القرآني وأسراره، ولقطع الطريق أمام المشككين والمحرفين، والمغالطين والمشوشين. وإظهار أن العمل المدان والمرفوض، وغير المنهجي، هو ما يطرحه هؤلاء من تشويشات وتشكيكات لغايات في أنفسهم.

والموقف السابع مفاده أن حسن حنفي انتقد جمال الدين الأفغاني عندما استشهد بآيات قرآنية قارنها ببعض المكتشفات العلمية في زمانه. ويرى حنفي أن الأفغاني فعل ذلك عن إحساس بالنقص، وكأن القرآن كتاب في العلوم الطبيعية. ووصف عمله بأنه تقريظ للدين عن جهل، ثم قال: ((فلا يضير القرآن في شيء آلا يحتوي على الحقائق، ولن يزيد العلم شيئا أن يُؤيده القرآن. وهو وضع خاطئ لمشكلة التراث والتجديد. وذلك برؤية آخر المكتشفات العلمية في القرآن،

تعويضا للنقص، أو إحساسا بالهيبة أمام العلم)). ثم قال أيضا: إنه حتى إذا صدقنا بما قاله الأفغاني، فإن ((طريق التقدم والكشف هو العلم. والقرآن تابع له بتصديقه عليه))[254].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأنه أولا ليس عيبا ولا نقصا إذا فسرنا القرآن بالحقائق العلمية الحديثة، لأن الشرع نفسه أمرنا بتدبر القرآن وتفسيره بكل ما نستطيع من حقائق العقل والعلم. ولهذه العملية دوافع مشروعة وجوانب صحيحة، وإن كان بعضها لا يصح. فإذا فسرناه بالعلم الحديث لكي نستعين به في الفهم والكشف عن الحقائق العلمية الواردة فيه، فهذا وجه صحيح ومقبول. وإذا فسرناه بذلك العلم لكي نبين وجود الإعجاز العلمي في القرآن، وسبقه لبعض ما قرره العلم الحديث، فهذا وجه صحيح ومقبول أيضا. وإذا فسرناه بذلك العلم لإظهار التوافق والتطابق بين الدين الحق والعلم الصحيح، بحكم أن الاثنين من عند الله تعالى من جهة؛ وللرد به على القائلين بوجود تناقض وصراع بين كل الأديان والعلم من جهة أخرى، فهذا وجه صحيح، ومقصد مطلوب إظهاره. وإذا فسرناه بالعلم الحديث لإظهار الصدق السبق العلميين لكتاب الله من جهة، وإقامة البرهان الدامغ، والحجة البالغة على الكفار، بأن القرآن كتاب الله من جهة أخرى، فهذا وجه صحيح ونافع جدا، ومطلوب بإلحاح أيضا. وإذا فسره بعض المسلمين المنهزمين – من مرضى القلوب وضعفاء الإيمان – بالعلم الحديث من منطلق الإحساس بالنقص والهزيمة، ليجد لنفسه طريقا يرفع به إيمانه، ويتخلص من هزيمته النفسية والفكرية، بإظهار موافقة ما قاله القرآن لما جاء في العلم الحديث. فهذا وجه فيه نقص وانهزامية، لكنه مقبول لأمثال هؤلاء المسلمين.

وأما إذا فسرنا القرآن الكريم بالعلم الحديث من منطلق الهزيمة والتبعية، فنجعل القرآن تابعا للعلم محكوما به، فما وافقه قبلناه، وما خالفه أوّلناه تأويلا تحريفيا حتى يتفق مع العلم، ويصبح العلم حكما على الوحي. فهذا لا يصح، ومرفوض شرعا وعقلا وعلما، لأن الوحي الصحيح أسبق من العقل والعلم البشريين، وهذا أمر سبق أن ناقشناه وبيناه في الفصل الأول. وعليه فإن تقريظ الدين للعلم، وتقريظ العلم للدين ليس عيبا، ولا نقصا، ولا مستحيلا، وإنما هو أمر صحيح، ومطلوب. ولا يصح ذلك إلا إذا تمت العملية بطريقة غير صحيحة.

وأما بالنسبة لما قاله الرجل عن العلاقة بين القرآن وعلوم الطبيعة، فالصواب في ذلك ليس بالطريقة التي ذكرها حسن حنفي. لأنه إذا كان القرآن ليس كتابا في علوم الطبيعة، لأنه كتاب وحي وإيمان، وعبادة وتشريع، فأنه أيضا هو كتاب إلهي مملوء بحقائق علوم الطبيعة والإنسان، ووجودها

---

[254] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 106 .

فيه أمر ضروري ومطلوب. لأنها تؤدي وظيفة إيمانية معرفية فكرية، يقوم عليها الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

لذا فإن قول الرجل: ((فلا يضير القرآن في شيء ألا يحتوي على الحقائق العلمية)). هو قول غير صحيح، له خلفية مذهبية ترمي إلى صرف المسلمين عن الاهتمام بطبيعيات القرآن من جهة، وإبعادهم من الاستعانة بالعلوم الحديثة في تفسيرهم للقرآن الكريم من جهة أخرى. لأن الرجل يعلم أن استخدام المسلمين لذلك هو دليل قوي دامغ لإظهار صدق دين الإسلام، والرد على أعدائه من أهل الكتاب، والماديين والعلمانيين. فهو يسعى – من حيث يدري أو لا يدري – إلى حرمان المسلمين من استخدام ذلك في صراعهم الفكري مع خصومهم الكثيرين.

علما بأنه لا يصح شرعا ولا عقلا، أن يكون كتاب الله المعجز لا يحتوي على الحقائق العلمية. فعدم احتوائه على ذلك يضره كثيرا، ويُسيء إليه ويُشكك فيه، بل ويطعن فيه، ولا يجعله أهلا بأن يكون كتابا لله. بل وعدم وجودها فيه، هو دليل على أنه ليس كتابا إلهيا.

وأما شرعا فالقرآن شاهد ب نفسه على أنه مملوء بالحقائق العلمية الطبيعية والإنسانية معا، وقد أُلفت في ذلك كتب كثيرة. وعليه فنحن لا نغمض أعيننا عن ذلك، ونتبع مزاعم حسن حنفي. ولو لم تكن تلك الحقائق الكونية مطلوبة وهامة، ولها فوائد وغايات تُؤديها، لما ذكرها الله تعالى في كتابه المحكم المعجز.

وأما عقلا فلا يُعقل أن يُنزل الله كتابا معجزا خاتما يكون حجة على الجن والإنس، ولا يكون متضمنا للحقائق الكونية الكثيرة والمتنوعة، المتعلقة بعلوم الطبيعة والإنسان. فوجودها ضروري لتكون تلك الحقائق قاعدة عريضة لكل العلوم. ولتقدم للإنسان الإجابات الصحيحة المتعلقة بالأسئلة الكونية الكبرى. ولتكون براهين وشواهد علمية مادية على أن القرآن هو كتاب الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل أبدا. ولتكون أيضا حججا علمية للرد بها على شبهات ومغالطات أعداء الإسلام.

وبذلك يتبين أن ما فعله الشيخ جمال الدين الأفغاني ليس عيبا، ولا نقصا، ولا جريمة، ولا يُؤدي بالضرورة إلى ما حذّر منه حسن حنفي. وقد بينا الأوجه الصحيحة التي يمكن – على ضوئها – تفسير القرآن الكريم بالعلم الطبيعي الحديث.

وأما الموقف الأخير – الثامن – فمفاده أن حسن حنفي ذكر أن التفسير العلمي للقرآن له بعض المميزات الإيجابية، ذكر منها ثلاثة، لكن سلبياته كثيرة، ذكر منها عشرة عيوب. أولها يتمثل في قوله: ((إن هذا التفسير يبدأ من الآخر، وليس من الذات، إحساسا بالدونية أمامه. فينشأ لدينا

مركب نقص تجاه الآخر. فنتحول إلى مُستهلكين لحضارة الغير، لا مُبدعين، ناقلين لا مكتشفين، تلاميذ إلى الأبد، دون أن نكون أساتذة))[255].

وأقول: إن هذا العيب الذي ذكره الرجل، سبق أن أجبنا على جانب منه في الموقف السابق، عندما تكلمنا عن دوافع التفسير العلمي للقرآن، وأوجهه الصحيحة، وبينا غير الصحيح منها، وعليه فلا نعيد ذلك هنا. لكننا نقول: إن ما قاله الرجل هنا، غير صحيح في معظمه، وما حذّر منه ليس لازما أن يحدث، إذا تمّ التفسير بطريقة شرعية علمية صحيحة. فإذا بدأ المفسر من الشرع نفسه، وبقناعة ذاتية من دون الانطلاق من الآخر، ويتبع المنهج الشرعي الصحيح في التفسير، فيستخرج الآيات المتعلقة بالحقائق العلمية، فيفسرها بالقرآن، ثم بالسنة النبوية الصحيحة، ثم بالعقل الصريح، ثم بالعلم الصحيح. يكون هنا قد مارس عملية التفسير العلمي للقرآن بعلمية وعزة، لا دونية فيها ولا نقص. والعلم ليس ملكا لأحد، ولا موطن له، ولا يحق لأحد أن يحتكره، ومن حق المفسر المسلم أن يأخذه أنى وجده. ويستطيع أن يُبدع في تفسيره العلمي للقرآن، ويتجاوز مرحلة الاستهلاك والتتلمذ إن كان قد مر بها. علما بأن الاستعانة بالغير ليس عيبا، ولا نقصا، لأن كل أهل العلم يستفيدون من نتائج وتجارب غيرهم من العلماء. وبذلك نتخلّص من الحتمية التي حذّر منه حسن حنفي عندما زعم بأننا سنبقى تلامذة إلى الأبد.

والعيب الثاني مفاده أن حسن حنفي زعم أن التفسير العلمي للقرآن يُؤدي إلى اسمرار النقل إلى فترة طويلة دون اللحاق بالنظريات العلمية، ونظل عرضة للصدمة الحضارية[256].

وقوله هذا فيه تغليط وتهويل، وتدليس على القراء، لأن ما حذّر منه ليس لازما، وليس سببه التفسير العلمي للقرآن، وإنما سببه هو التخلف العام الذي تعاني منه أمتنا. فليس التفسير العلمي هو الذي أخّرها وخلّفها، ولا هو الذي أوصلها إلى ما هي عليه من ضعف وتخلف وهوان. لأن تخلفها يعود إلى قرون قبل ظهور التفسير العلمي للقرآن في العصر الحديث. والسبب الأساسي في تخلفنا وهزيمتنا هو العامل السياسي الداخلي أولا، والسياسي الخارجي ثانيا. فليس التفسير العلمي للقرآن هو الذي أوقعنا في ذلك، فهذا افتراء، وزعم باطل. بل إن التفسير العلمي للقرآن قد يكون طريقا إلى التحرر والإبداع، لأنه يبعث فينا – عند ممارسته – العزة والرفعة، والتفوق والدافعية للإبداع والاكتشاف، والاعتزاز بديننا وأمتنا. ويفتح لنا مجالا للسعي لامتلاك المقومات الأساسية

---

[255] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 96، 97 .

[256] نفسه، ج 7 ص: 97 .

للعلم والتكنولوجيا. ومن ثم يصبح التفسير العلمي للقرآن هو المنجي لنا مما حذّرنا منه حسن حنفي. فلا تُصيبنا صدمة حضارية، ولا نبقى رهينة الغرب، ولا عالة عليه.

وأما العيب الثالث، فمفاده أن حسن حنفي يرى أن التفسير العلمي للقرآن يُؤدي إلى اقتلاع العلم من جذوره في الغرب، وأخذ آخر منجزات العلم، دون التصوّر العلمي للعالم، الذي ينشأ بناء على تطور العلم، وظروف نشأته. فأخذ العلم دون التصوّر العلمي يجعل العلم مجرد ترجمات ومعارف، من دون أن تحدث إعادة بناء لتصوّرنا للعالم على أساس تصوّر علمي. فإننا نكون كالحمار يحمل أسفارا[257].

وأقول: إن اعتراضه هذا ضعيف جدا، بل ولا يصح، وإن صح فحدوثه ليس ضروريا، لمن يمارس التفسير العلمي للقرآن الكريم. وأما بالنسبة للنهضة العلمية كأمة، فهذا أمر آخر، لا يتحقق إلا بتهيئة الأرضية الصحيحة: مذهبيا، وسياسيا، واجتماعيا، وماديا... إلخ، وهذا أمر ضروري لأية انطلاقة علمية شاملة. لكنه لا يتطلب أرضية نمطية واحدة، فهي تختلف من أمة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر. لأن علوم الطبيعة علوم موضوعية حيادية يمكن فصلها عن مجتمعها الديني، أو المذهبي، أو السياسي الذي نشأت فيه، وتعويضها بأرضية جديدة: دينيا، ومذهبيا، وسياسيا، واجتماعيا. ولهذا وجدنا دولا متطورة أخذت العلم عن دول أخرى، مع اختلاف لغاتها، وأديانها، ومذاهبها، وتقاليدها، وأهدافها، ومصالحها. فالعلوم الطبيعية هي علوم موضوعية حيادية، يمكن لأي أمة أن تأخذها وتستوردها إذا هيأت الأرضية الداخلية المناسبة.

وأما بالنسبة لمفسر القرآن تفسيرا علميا، فهو يأخذ حقائق العلم مجردة عن خلفياتها الدينية والمذهبية، واللغوية والعرقية، ويُوظفها في تفسيره العلمي للقرآن الكريم، سواء أخذها من الغرب، أو من الشرق، أو من بلاده، أو اكتشفها هو بنفسه. وبذلك يكون هذا المفسر قد قام بوظيفته من دون أن يقع في المحاذير التي حذّر منها حسن حنفي.

ويبدو أن الرجل أراد أن يُؤشكل الموضوع، ليقول لنا: من يريد أن يأخذ علوم الطبيعة من الغرب لتفسير القرآن تفسيرا علميا، عليه أن يأخذ بعقائد وتصورات الغرب حول الكون والإنسان والحياة. وإذا أخذ بذلك فعليه أن يتخلى عن عقائده وتصوراته، بحكم أنه أخذ بتصورات الغرب، التي حلت محل تصوراته السابقة. وإذا أخذ بها فهذا أيضا يُوقعه في تعارض بين هذه التصورات، والقرآن الذي يُريد تفسيره تفسيرا علميا، بحكم أن تصورات الغرب مُخالفة لمفاهيم وتصورات القرآن المتعلقة بالكون والحياة والإنسان. هذه الأشكلة هي التي يبدو أن حسن حنفي كان يريد أن

---

[257] نفسه، ج 7 ص: 97 .

يقولها، ويصل إليها في اعتراضه على التفسير العلمي للقرآن. لكنها في الحقيقة هي أشكلة زائفة ولا تصح، لأنه سبق أن بينا أن علوم الطبيعة هي علوم موضوعية حيادية يمكن فصلها عن خلفياتها المذهبية والاجتماعية من جهة، ويمكن نقلها إلى أي أمة، وإلى أي بلد من جهة أخرى. كما أن العلم الطبيعي هو علم حيادي، لا يتدخل في تغيير عقائد الناس، حتى وإن كانت تتناقض معه، ولا تتغير إلا إذا أراد أصحابها تغييرها لتنسجم مع ما يقوله العلم، أو مع ما يُخالفه. ولهذا إذا نظرنا إلى علماء الطبيعة في العالم، نجد عقائدهم مُتباينة ومتناقضة، فمنهم اليهودي، والنصراني، والمسلم، والبوذي، والملحد، والهندوسي، والطاوي.

والعيب الرابع هو أن حسن حنفي ذكر أن التفسير العلمي للقرآن بالعلم الحديث، يُؤدي إلى الانقطاع عن تراث الأمة العلمي، والجهل به، والانفصال عنه، وهو الذي ساهم في تطور العلم الغربي[258].

وأقول: إن اعتراضه هذا لا يصح، وليس سببه التفسير العلمي للقرآن الكريم، ولا ممارسته تُؤدي إلى ما حذّر منه الرجل، ولا يستلزمه أيضا. لأن الانقطاع عن تراث الأمة، ليس جديدا، فهو حقيقة واقعية حدث قبل أن يظهر التفسير العلمي للقرآن، بل إن من عوامل ظهوره هو تخلف الأمة، وانقطاعها شبه التام عن دينها وتراثها ومجتمعها الأول.

وممارسة التفسير العلمي للقرآن لا تقطع المفسر عن تاريخه وتراثه، بل العكس فهو عندما يمارس ذلك التفسير فإنه يرجع إلى أقوال السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم، ليستفيد بها في فهمه للقرآن، وقد يجد فيها أقوالا صحيحة موافقة لما قاله العلم الحديث.

هذا فضلا على أن التفسير العلمي للقرآن هو اتجاه تفسيري حديث، يُضاف إلى الاتجاهات التفسيرية الأخرى المعروفة، كالاتجاه اللغوي، والفقهي، والصوفي، والسياسي، والتاريخي. فهو ليس نقيضا لتلك الاتجاهات، وليس بديلا عنها، لأنه يندرج ضمن اختلاف التنوع لا اختلاف التناقض. وعليه فهو لا يقطعنا عن تراثنا، ولا يُشكل خطرا عليه، ولا تهديدا له، وبذلك يسقط اعتراض حسن حنفي.

والعيب الخامس مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن ((الإعجاب بالعلم دون غيره من إنجازات الحضارة الغربية في الفن والسياسة، والاقتصاد والاجتماع، وأساليب الحياة. في حين أن العلم الغربي

---

[258] نفسه، ج 7 ص: 97 .

واحد، وأخذ الحضارة الغربية مرتبط بها ارتباط الجزء بالكل. فأخذنا العلم دون حضارة العلم، وزرعناه في بيئة ثقافية ليست بيئته، فحدث تجاور في حياتنا بين الحاسب الآلي وصراع الولي))[259].

وأقول: إن اعتراضه هذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس، وقد أجبنا على جانب منه في العيب السابق. وبينا أنه لا توجد أية حتمية مفروضة على الإنسان في أخذه للعلم الطبيعي، فله الحرية التامة في فصل العلم الطبيعي عن أرضيته الدينية واللغوية، والسياسية والاجتماعية، التي ظهر فيها، وتعويضها بأرضية جديدة تناسبه. والعلم الطبيعي علم موضوعي حيادي، يمكن فصله عن منشئه، ولا يصح ربطه بأية أرضية دينية، أو سياسية معينة.

والشاهد على ذلك أنه من الثابت تاريخيا أن أوربا استفادت من الحضارة الإسلامية، لكنها مع ذلك لم تأخذ دينها الإسلامي، ولا لغتها العربية. وعندما ظهرت الثورة الصناعية في بريطانيا، أخذت منها دول أوروبا ثورتها الصناعية، ولم تأخذ لغتها الانجليزية، ولا مذهبها البروتستانتي. وكذلك حال اليابان، فعندما أخذت العلم من الغرب، لم تأخذ من الغرب لغاته، ولا مذاهبه الدينية.

ولا يصح وصف العلم الحديث بأنه علم غربي، فهذا تحريف وتضليل. لأن العلم في ذاته هو علم إنساني حيادي، شاركت في نشأته وتطويره وتشييده الإنسانية كلها، وما تزال تشارك في ذلك إلى يومنا هذا. والشاهد على ذلك هو أن العلم اليوم أصبح عالميا، ومراكزه كثيرة، وليس محصورة في الغرب. ونحن نرى اليوم علماء كثيرين من مختلف الأجناس والبلدان يعملون في مخابر العلم في أمريكا، وكندا، واليابان، واستراليا، وماليزيا، وأوروبا، وكوريا الجنوبية.

وأما قوله بأننا أخذنا العلم وزرعناه في غير بيئته، فالخلل ليس كما صوّره حسن حنفي، وإنما هو أننا أخذنا بعض العلم بطريقة ناقصة، ومن دون أن نهيئ له الأرضية الصحيحة التي تناسبه وتتقبله، لينشأ فيها نشأة طبيعية صحيحة. وهذا لا يتطلب منا نقل بيئته الغربية، وإنما يتطلب منا أن تكون البيئة مناسبة جاذبة مشجعة، ولا تكون بيئة طاردة مُفسدة مُعاقبة لمن يطلب العلم. وهذا الأمر قد جربته دول ليست عربية، ومعظمها من دول العالم الثالث، وقد نجحت فيه نجاحا كبيرا، كاليابان، وكوريا الجنوبية، وسنغافورة، وماليزيا، وتركيا حاليا.

وأما بالنسبة للمفسر المسلم الذي يستخدم العلم الحديث لتفسير القرآن الكريم تفسيرا علميا، فهو لا يأخذ منه إلا حقائقه، أو نظرياته التي يمكن أن يستعين بها. على أن يُجردها من خلفياتها

---

[259] نفس المرجع، ج 7 ص: 98 .

المذهبية إن وُجدت. وعمله هذا لا حرج فيه، فهو موافق للشرع، وللعقل، وللعلم، وللمصلحة العملية.

والعيب السادس مفاده هو أن حسن حنفي يرى أن ((البداية بالعلم وتفسير الدين طبقا للآخر اكتشافاته، يعطي العلم زمام المبادرة، ويجعل الدين مجرد لاحق للعلم. فيكون الفضل للعلم على الدين، ويكون السبق للعلماء على الأنبياء، ويكون النبي هو العامل المحرك للمطلق، مما يُعطي العلم أكثر ما يستحق، والدين أقل ما يستحق))[260].

وأقول: إن الأمر ليس كما صوّره الرجل، وفيه تغليط وتدليس على القراء، لأن التفسير العلمي للقرآن لا بد أن ينضبط بالضوابط الشرعية، ويلتزم بخطوات المنهج الشرعي في التفسير. فإذا خالفها فهو قد ينحرف عن الشرع، ويجب عليه أن يعود إلى ذلك المنهج. منها أنه يجب أن يكون المنطلق في التفسير العلمي للقرآن هو الوحي، فهو الأصل والمنطلق، والحَكَم والمِحك، والقول الفصل، لأنه – أي الوحي – أسبق من العقل، والواقع، والعلم البشري. فإذا ما خالفت أية نظرية علمية، حقيقة شرعية، فالوحي هنا هو الأصل والمرجع والأسبق. علما بأن العلم الصحيح لا يمكن أن يخالف الوحي الصحيح، والعكس صحيح. وعليه فإنما خالف الوحي الصحيح، فهو ليس بعلم، وإذا خالف الوحي العلم الصحيح، فهو ليس وحيا صحيحا.

وأما إشارة الرجل إلى أن بداية التفسير العلمي للقرآن، تبدأ من العلم إلى الدين، وهذا يُعطي أسبقية للعلم على الدين. فالأمر ليس كذلك، لأن كل تفسير للقرآن يبدأ أولا من القرآن، ثم يرجع إليه ثانيا. ومنه التفسير العلمي، وذلك أن المفسر يقرأ القرآن ويتدبره لكي يُفسره تفسيرا علميا، وهو هنا أمام طريقين: إما أن يخرج من القرآن للبحث عن الحقائق والنظريات العلمية ليفسر بها الآيات الكونية، وعندما يجدها يرجع ثانية إلى تلك الآيات ويجتهد في تفسيرها بما تحصل عليه من حقائق ونظريات علمية.

وإما أن يتبع الطريق الثاني، وهو أن المفسر يأخذ بعض حقائق القرآن الكونية، أو التاريخية، ويخرج منه للبحث عن تلك الحقائق والكشف عنها في الواقع، فإذا وجدها فيربط بينها وبين ما ذكره القرآن حولها، ويُبرز الأعجاز القرآني في ذلك. ومثال ذلك أن القرآن أشار إلى أن سفينة نوح – عليه السلام – استقرت بجبل الجودي، فعلى المهتمين بذلك أن يكوّنوا فريقا من الباحثين المختصين للبحث عن السفينة في ذلك الجبل. ونفس الأمر ينطبق على مدينة إرم ذات العماد التي أشار القرآن الكريم إلى أنها توجد في الأحقاف.

---

[260] نفسه، ج 7 ص: 98 .

علما بأن العبرة ليست في من هو الأسبق؟، وإنما هي في صواب التفسير، وسلامة المنهج. وعليه فإنما أثاره الرجل من أسبقية العلم على الدين، وأسبقية العلماء على الأنبياء، هو أمر غير صحيح، ولا علاقة له بالتفسير العلمي للقرآن. وقد سبق أن ناقشنا ذلك في الفصل الأول، وبينا أن الوحي الصحيح، أساس العقل، والواقع، والعلم، وهذا يعني أن الأنبياء أسبق وأفضل من العلماء. مع أنه يجب التفريق بين أسبقية الدين كمكانة ومرتبة، وقداسة وأهمية، وبين أسبقية العلم كممارسة وتجربة عملية لتفسير الأسبق مكانة وهو الوحي. فهذه أسبقية لا تنقض الأولى، ولا حرج فيها، وهي نفسها يمكن تطبيقها انطلاقا من الدين إلى العلم كممارسة وتطبيق.

وأما العيب السابع فمفاده أن حسن حنفي يرى أن ((التوفيق بين الدين والعلم، وأخذ من العلم ما يتفق مع الدين، ورفض ما يُخالفه، أو أخذ من الدين ما يتفق مع العلم، وبالتالي ابتسار العلم والدين معا، وتأويل أحدهما بالآخر. مما يُؤدي إلى سوء فهم الدين والعلم على حد سواء))[261].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، لأنه اعتراض باطل، بناه على مقدمات غير صحيحة، فنتائجه غير صحيحة هي أيضا. لأن الرجل لا يفرق بين الأديان، فهي عنده كلها سواء، مع أن الحقيقة خلاف ذلك. نعم أنه توجد تناقضات وتعارضات بين العلم الصحيح والأديان الباطلة والمحرفة، ولا يمكن الجمع بينه وبينها، لكن الأمر يختلف تماما مع الدين الحق – وهو الإسلام –، فلا يُوجد فيه ما يُخالف العقل الصريح، ولا العلم الصحيح من جهة، ولا يُوجد في العلم ما يُخالف الدين الصحيح من جهة ثانية. وبذلك تسقط اعتراض حسن حنفي، ولا يصح افتراضه، ولا الأخذ به، ولا تصوّر حدوثه في الواقع.

وعليه فإن كل ما يُخالف الدين الحق، فهو ليس علما صحيحا، وكل دين يُخالف العقل الصريح، والعلم الصحيح، فهو دين باطل بالضرورة، وليس هو الدين الحق الذي أنزله الله تعالى للناس، لأنه لا يُعقل، ولا يُمكن شرعا، ولا عقلا، ولا علما أن يتناقض كتاب الله المسطور مع كتابه المنظور.

لذا فنحن نطالب الرجل بأن يذكر لنا مثالا، أو أمثلة من الدين الحق تخالف العلم الصحيح، والعكس أيضا، فيعطي لنا نموذجا، أو نماذج من العلم الصحيح تخالف الدين الصحيح. وحتى إذا افترضنا – جدلا – أنه وُجد تناقض بينهما، فهو ليس تناقضا حقيقيا، وإنما هو تناقض مُتوهم، سببه خطأ في فهم الوحي، أو العلم، أو هما معا. وبما أنه ليس تناقضا حقيقيا، فيمكن دفعه وإزالته، لأنه لا يمكن أن يحدث تناقض حقيقي بين الدين الحق والعلم الصحيح.

---

[261] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 98 .

وبناء على ذلك فإنه لا مانع من تفسير الدين الحق بالعلم، وتفسير العلم الصحيح بالدين الحق. وفي الحالتين هو إعجاز علمي باهر للقرآن الكريم. وبهذه الطريقة لا يحدث سوء فهم للدين ولا للعلم، شريطة أن لا يُعتمد إلا على الحقائق العلمية الثابتة. وأما النظريات والتفسيرات التي لم يقم الدليل القطعي على صحتها، ولا على بطلانها، فيمكن الاستعانة بها، كنظريات ظنية لا كحقائق. ولا يصح استخدامها حجة إذا كانت تخالف الدين الحق، وفي هذه الحالة يكون الدين الحق هو الأصل والحَكَم والأساس، ولا يُسمى ذلك تناقضا بين الدين الحق والعلم الصحيح، وإنما هو تناقض بين الدين الحق وظنيات ونظريات علمية غير صحيحة.

والعيب الثامن مفاده أن حسن حنفي زعم أن التفسير العلمي للقرآن من عيوبه أنه يُؤدي إلى ((سوء فهم العلم حتى يُمكنه تأييد الدين، خاصة الإيمان بالغيبيات. وسوء فهم الدين لتأييد العلم الذي يسمح بتأويل الغيبيات. وسوء تفسير العلم، واتهام بعض نظرياته بالإلحاد والكفر. وسوء تفسير الدين لإدانة العلم، أو لإعلان براءته، والوقوع نهائيا في ازدواجية المعرفة والمنهج))[262].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، بل لا يصح بنحو 99%، لأن الرجل أولا، قال بذلك على أساس وجود التناقض بين الدين والعلم، وهذا لا يصح القول به بين الدين الحق والعلم الصحيح؛ لكن يصح القول به بين العلم الصحيح والأديان الباطلة والمحرفة. لكننا – انطلاقا من الدين الحق – نقول: إن قوله: ((سوء فهم العلم حتى يمكنه تأييد الدين، خاصة الإيمان بالغيبيات)). هو قول باطل جملة وتفصيلا، لأن معنى كلامه بالمعكوس هو ((حسن فهم العلم حتى يمكنه من عدم تأييد الدين، خاصة الإيمان بالغيبيات))، وهذا زعم لا يصح، لأن العلم الصحيح، في خدمة الدين الحق، والدين الحق في خدمة العلم الصحيح. لأن الدين الحق يمثل كتاب الله المسطور، والعلم الصحيح يُعبر عن حقائق كتاب الله المنظور، وعليه فإنه لا يمكن أن يُوجد بينهما تناقض ولا تناحر، وبهذا يسقط زعم الرجل من أساسه. علما بأن العلم الحديث لا ينكر الغيب العلمي الحقيقي، وهو الذي اكتشف منه جانبا هاما، لم يكن يعرفه الإنسان من قبل. وإنما هو ينكر الغيب الخرافي المبني على الأساطير والظنون والأهواء. فالغيب الحقيقي قال به الشرع، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، ولولا إيمان العلماء بوجوده ما بحثوا، وما استكشفوا، وما وصلوا إلى حقائق علمية هي من غيبيات العلم الحديث، كالذرة ومكوناتها. وهذا أمر سبق أن ناقشناه وبينا وجه الصواب فيه، فلا نعيده هنا.

---

[262] نفسه، ج 7 ص: 98 .

فسوء فهم العلم الصحيح هو الذي يُؤدي إلى مهاجمة الدين الحق، والطعن فيه، وإنكار بعض حقائقه. كما أن سوء فهم الدين الحق قد يُؤدي إلى مهاجمة العلم الصحيح، وإنكار بعض حقائقه. فالذي ذكرناه هو الصواب في المسألة، وليس هو ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي.

كما أن قوله: ((سوء فهم الدين لتأييد العلم الذي يسمح بتأويل الغيبيات)). هو أيضا لا يصح بين الدين الحق والعلم الصحيح. والصواب هو أن نقول: ((حسن فهم الدين الحق لتأييد العلم الصحيح، الذي لا يسمح بتأويل الغيبيات)). ولا يصح أن يُقال: إساءة فهم الدين الحق لتأييد العلم الصحيح؛ لأن كلا منهما حق. وإنما المطلوب حسن فهم الدين الحق، لتأييد العلم الصحيح، والعكس صحيح. علما بأن العلم الصحيح لا يسمح بالتأويل التحريفي للغيبيات المذكورة في الشرع، ولا بتأويل نصوصه بذلك التأويل. لأن العلم الصحيح لا ينكر غيبيات الدين الحق، ولا الغيب الحقيقي عامة.

وثانيا إن قوله: ((وسوء تفسير العلم، واتهام بعض نظرياته بالإلحاد أو الكفر))، هو أيضا لا يصح، لأن ما ينسب للعلم ليس كله علما، وإنما هو على ثلاثة أنواع: الأول يمثل الحقائق العلمية التي قام الدليل الصحيح على ثبوتها، وهذا النوع لا يتناقض أبدا مع الدين الحق، ومع العقل الصريح، ويجب الأخذ به. والنوع الثاني يتمثل في النظريات والفرضيات العلمية، التي هي محاولات لتفسير بعض ظواهر الطبيعة، لكنها ما تزال ظنية احتمالية، لم يقم الدليل الصحيح على صحتها، ولا على بطلانها، أو على تعديلها. وهذا النوع قد يُوافق الشرع وقد يُخالفه، فما وافقه نستعين به في التفسير العلمي للقرآن، وما خالفه نرفضه، وليس هو حجة على الشرع، ولا على العقل، ولا على العلم.

والنوع الثالث – الأخير – يتمثل في آراء ووجهات نظر ليست من صميم العلم الطبيعي، ولا من نظرياته، وإنما هو من أدبياته وهوامشه. ومضمونه خليط من أراء احتمالية ظنية، وتخمينات وأهواء، وأفكار مذهبية متعصبة، وكلها ينتسب إلى الفكر العلمي. وهذا النوع ليس حجة على الدين الحق، ولا على العقل الصريح، ولا على العلم الصحيح. ولا يصح الاعتماد عليها، إلا بعد نقدها، وقيام الدليل الصحيح على صوابها.

وهذا الذي قلناه ليس من سوء فهم العلم – كما زعم حسن حنفي – وإنما هو من حسن فهمه وتفسيره، ووضع الشيء في مكانه المناسب. لذا لا يصح إلحاق النوعين الثاني والثالث بالعلم الصحيح من جهة، ولا يحق اتهام من يرفضهما بأنه عدو للعلم، أو أنه يرفضه، أو لا يفهمه، أو يتعصب ضده من جهة ثانية. كما أنه يحق لنا وصف الآراء والنظريات والفرضيات الباطلة المنتسبة

للعلم، بأنها أفكار باطلة. وإذا كانت ذات صبغة كفرية، أو إلحادية، أو مادية فإنه يحق لنا، بل ويجب علينا وصفها بصفاتها الحقيقية، بأنها إلحادية وكفرية، لكي نُطهّر العلم منها، ونضعها في مكانها المناسب، ونُحذّر الناس منها، ولا نغالطهم بإلحاقها بالعلم، وهي ليست منه. ومن يخالفنا فهذا، فهو إما غير واع بما قلناه، أو أنه صاحب هوى ينتصر لأفكاره الباطلة باسم العلم، على حساب الدين الحق، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. ومن حق أي إنسان، بل ويجب عليه أن يُخلّص العلم الصحيح من الأساطير والأباطيل التي أدخلها فيه أدعياء العقلانية، لينتصروا بها لمذهبياتهم، وليطعنوا بها في الدين باسم العلم.

وبالنسبة لقوله: ((سوء تفسير الدين لإدانة العلم، أو لإعلان براءته)). ففيه حق وباطل، فالحق هو أن سوء تفسير الدين قد يُؤدي إلى إدانة العلم. وأما الباطل فهو أن الذي يُبرئ العلم ليس هو سوء تفسير الدين على رأي حسن حنفي، وإنما الذي يُبرئه هو حسن تفسير الدين. علما بأن إدانة العلم الصحيح بالدين الحق هو سوء فهم للدين، ولا يصح الوقوع فيه. كما أن سوء تفسير الدين الحق يُؤدي إلى الإساءة للدين نفسه أولا، وإلى إدانة العلم الصحيح ثانيا.

وأما قوله: ((والوقوع نهائيا في ازدواجية المعرفة والمنهج)). فهو لا يصح، لأن المقدمات التي بنى عليها رأيه غير صحيحة. علما بأن المعرفة العلمية واحدة لا تتعدد، وإن تعددت طرق الوصول إليها. فهي لا تتعد سواء أخذناها من الدين الحق، أو من العقل الصريح، أو من العلم الصحيح. فالمعرفة إذا كانت صحيحة فهي واحدة. وأما ذكره لازدواجية المنهج فلا تصح أيضا، لأن مناهج البحث العلمي هي في الأصل مُتعددة، بتعدد ميادينها ومواضيعها. فلا يُوجد منهج واحد يصلح لكل العلوم. وهذا التعدد ضروري ومطلوب، بسبب تعدد مواضيع العلوم، ومن المعروف والثابت بالتجربة أن الموضوع هو الذي يُحدد منهجه، لذا فهو يندرج ضمن اختلاف التنوع، لا اختلاف التناقض. ولا يُوجد أي تناقض بين مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية، وبين مناهج العلوم الشرعية. وكل المناهج المستخدمة في علوم البشر لها أصولها في الشريعة بطريقة أو أخرى، ولها علاقة بأصول طرق الاستدلال في الشرع أيضا[263].

والعيب التاسع مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أن من عيوب التفسير العلمي أنه يُحوّل ((الأمر كله إلى مكسب وتجارة، من أجهزة الإعلام في مجتمعات أمية أنصاف متعلمة، تتعجب من

[263] تناولنا موضوع طرق الاستدلال في الشرع بشيء من التفصيل، في كتابنا: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجابري .

حكمة الله في مخلوقاته، ومن إيمان العلماء بالغيبيات، فيرسخ إيمانها الحافظ، الذي يُؤيده العلم، ولا ترى في العلم إلا تأييد العقائد الإيمانية))[264].

وأقول: إن قوله هذا، هو كلام زائد، لا علاقة أساسية له بالموضوع الذي نحن في صدد مناقشته. ويبدو أنه ذكره هنا للتشويش، والتقزيم، والتغليط، لأن موضوع استغلال وسائل الإعلام لذلك، ليس سببه التفسير العلمي للقرآن، وإنما وسائل الإعلام هي التي وجدت فيه مادة تجارية جالبة للأموال بسبب إقبال الناس على موضوع الإعجاز العلمي في القرآن. وهذا الاهتمام من وسائل الإعلام ليس خاصا بالإعجاز العلمي في القرآن، وإنما هي أيضا نجدها تُروّج كثيرا للرياضة، والفن، والسينما، وما يتعلق بأسرار وخصوصيات الشخصيات المشهورة.

علما بأن من حق الأمة الإسلامية أن تستخدم وسائل الإعلام لتعريف المسلمين والعالم كله بكل مظاهر الإعجاز القرآني، ومنه العلمي، لأن القرآن هو كتاب الله المعجز الذي تحدى الله به الجن الإنس معا. لذا يجب على المسلمين أن يُعرفوا بالإعجاز القرآني بكل ما يملكون. وهل هذا ممنوع، أو عيب؟!، ولماذا ينزعج أدعياء العقلانية من الإعجاز العلمي في القرآن[265]؟!.

ومن يُتابع القنوات الفضائية، ويطلع على ما يُنشر في الشبكة المعلوماتية العالمية، يتبين له أن العالم يعيش صراعا فكريا رهيبا يشمل مختلف مجالات الحياة، بين مختلف الأديان، والمذاهب، والتيارات الدينية والعلمانية من جهة، وبين الدول فيما بينها من جهة أخرى. وكلها تستخدم وسائل الإعلام المتنوعة لخدمة أفكارها ومذاهبها ومصالحها. فلماذا إذن ننكر على المسلمين استخدامهم لوسائل الإعلام لتعريف المسلمين والعالم بالإعجاز العلمي في القرآن؟!، أليس من حقهم فعل ذلك؟، لماذا أهل الباطل يستخدمون مختلف وسائل الإعلام للدعوة إلى أباطيلهم وضلالاتهم، ولا ينكر عليهم أدعياء العقلانية؟!

ومن حق دور النشر ووسائل الإعلام أن تجني أرباحا مما تقوم به، فهي تُصرف أموالا كبيرة لنشر الكتب، والمطبوعات، وإصدار الأقراص المضغوطة المتعلقة بالإعجاز العلمي في القرآن. فهي تخدم دينها وأمتها، وتجني أرباحا مشروعة. فلماذا نعيب عليها ذلك؟!، ولماذا ينزعج أدعياء العقلانية من فعلها؟!. علما بأن الاهتمام بذلك لا ينفي الاهتمام بكل العلوم النافعة، التي هي ضرورية للمجتمع، وللتفسير العلمي أيضا، كما أن التفسير العلمي نفسه يمكن تحويله إلى نتائج علمية

---

[264] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 98 .

[265] للإطلاع على أسباب انزعاج هؤلاء وغيرهم من الإعجاز العلمي في القرآن، أنظر كتابنا: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجابري .

عملية تفيد الناس في حياتهم العادية. وأما إذا استخدمت بعض الدول والمؤسسات ذلك الإعجاز لخدمة مصالحها، فهذا ليس سببه التفسير العلمي للقرآن، ولا يتحمل هو مسؤوليته. ، ولا يكون هذا دافعا لمنع التفسير العلمي، أو الطعن فيه.

وليس عيبا أن نُعرّف الناس بالإعجاز العلمي في القرآن، فهو هو عمل محبوب، ومطلوب، ومفيد. وليس عيبا أن نقوي إيمان الناس بخالقهم، ليزدادوا إيمانا، وإخلاصا، واستقامة. وليس عيبا أن يتعرف الناس على عظمة خالقهم، من خلال ذلك الإعجاز، بل هذا مطلوب ونافع، ومن حق الناس أن يعرفوا ذلك. فهل هذا عيب عندما استنكره حسن حنفي؟!. وأليس تعريف الناس بخالقهم ومظاهر عظمته، أولى وأنفع لهم من تعريفهم بأقوال، وآراء، وضلالات، وشركيات، وكفريات كثير من الفلاسفة والعلماء؟!.

وأما العيب الأخير – العاشر – فمفاده أن حسن حنفي ذكر أن من عيوب التفسير العلمي للقرآن أنه يُؤدي إلى ((إغفال القضايا الاجتماعية والسياسية التي تشغل بال الجماهير، والتي عليها تتوقف حياتهم. وتزييف الوعي القومي، بشغله بموضوعات تبعده عن واقعه الاجتماعي السياسي، وكأن الله لا يظهر إلا في الطبيعة دون المجتمع))[266].

وقوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس، وتعصب للباطل ضد التفسير العلمي للقرآن. لأن الأمر الذي أشار إليه – إن كان حدث فعلا – فليس التفسير العلمي هو المسئول عنه، لأن الذين يُمارسونه يقومون بعمل علمي نبيل شرعا وعقلا وعلما من جهة، ويُساهم في بناء المجتمع المسلم بناء فكريا علميا صحيحا من جهة أخرى. لأنه عمل من شأنه أن يبعث في الأمة العزة، والأصالة، والشجاعة العلمية، والإبداع في المجال العلمي، ويُقيم الحجة العلمية القرآنية على العالم أيضا. لكن إذا ظهرت طائفة من الناس استغلت ذلك التفسير لأغراض سياسية، فألهت الناس به، وصرفتهم عن الاهتمام بقضاياهم اليومية النافعة، فالمسئول عن ذلك ليس التفسير العلمي ولا رجاله، وإنما تلك الطائفة هي المسئولة عنه.

وهذا الصنف من الناس موجود في كل زمان ومكان، فهم انتهازيون يستخدمون مختلف الأفكار والشعارات الرائجة في زمانهم، ويُسخرونها لخدمة مصالحهم. فقد استخدموها زمن المعسكر الاشتراكي والشيوعي، ثم استخدموها حاليا باسم الديمقراطية، والعقلانية، والعولمة. وهم كما يتاجرون بالشعارات الدنيوية، فإنهم يُتاجرون أيضا بالشعارات الدينية، وكل ذلك لا يضر التفسير العلمي للقرآن، ولا هو مسئول عنه. لأنه تفسير صحيح، ومطلوب شرعاً وعقلاً وعلماً، والنقائص

[266] نفس المرجع، ج 7 ص: 99، 100 .

التي قد تظهر منه، سببها الخطأ في تطبيق المنهج الشرعي في التفسير، وليس سببها انحراف المنهج في ذاته.

وبذلك يتبين أن الانتقادات التي وجهها حسن حنفي للتفسير العلمي للقرآن الكريم لم تصح، وما هي إلا مغالطات وأباطيل وتحريفات، ذكرها للطعن في هذا التفسير وتقزيمه. وقد أورد عشرة عيوب كانتقادات وآثار سلبية لذلك التفسير، لكنه لم يركز على إيجابياته ومحاسنه، وأشار – بإيجاز شديد – إلى أنه توجد بعض الايجابيات لذلك التفسير، ذكر منها ثلاثا في أقل من صفحة، وأغفل ايجابيات أخرى هامة جدا. ولا ندري لماذا أغفلها؟، أنسيها أم تناساها؟، لكن يبدو أنه تعمد إغفالها لغايات في نفسه، لأنها ليست صعبة الاستنتاج، ويمكن أن يُدركها كل من يتدبر في الموضوع بحيادية وشمولية.

وقبل ذكرنا لتلك الايجابيات – التي أغفلها حسن حنفي – يجب ذكر الميزات الايجابيات الثلاث التي أشار إليها الرجل. أولها عبّر عنها بقوله: ((الرغبة في التحديث والجرأة على الجديد والإقبال على منجزات العصر. وخروج من التقوقع على الذات، وإعادة التعلم من الغير، وأخذ الحكمة من أي مصدر كانت، حتى ولو كانت من الأمم القاصية عنا، مما يعطي هذا التفسير ميزة على تفسير القدماء))[267].

والثانية هي: ((احترام العلم نسبيا، وتوجيه العقل نحو العلم، مما يُساعد على إعادة التوازن في حياتنا القومية بين العلم والدين، ومواجهة لون آخر من ألوان الفكر البشري من جهد العلماء، وليس فقط من عطاء الأنبياء))[268].

والثالثة – الأخيرة – هي: ((اللحاق بآخر إنجازات العلم، وإعادة التفسير طبقا لآخر النظريات العلمية، وبالتالي الاتجاه أكثر فأكثر نحو التفسير الزمني التاريخي المتغير في مقابل التفسير الأبدي الصالح لكل زمان ومكان))[269].

تلك هي الميزات الايجابية التي أشار إليه حسن حنفي، وهي ميزات ناقصة، وفي بعضها غمز وتدليس لتقزيم تلك الإيجابيات. وأما الايجابيات الهامة التي أغفلها الرجل، فسنذكر منها سبعا بحول الله تعالى: أولها إقامة الحجة على البشرية بالدليل العلمي الدامغ الملموس على صدق الوحي القرآني الخاتم، ومن ثم على صدق نبوة النبي الأمي مُحَمَّد بن عبد الله – عليه الصلاة والسلام –.

[267] نفس المرجع، ج 7 ص: 96 .
[268] نفسه، ج 7 ص: 96 .
[269] نفسه، ج 7 ص: 96 .

والثانية هي إظهار الفارق الأساسي والكبير بين القرآن الكريم والكتب الدينية الأخرى، كالتي عند الهندوس واليهود النصارى، التي لا تتمتع بالتوثيق التاريخي، ولا تتضمن من الأدلة والبراهين والإعجاز ما يُثبتُ صحتها، وهذا خلاف القرآن الكريم الذي يتمتع بالتوثيق التاريخي، ويتضمن من الإعجاز التاريخي، والعلمي والعددي، والتشريعي والبلاغي ما تحدى به الإنس والجن معا من جهة. وهي مملوءة بالأساطير والمستحيلات العقلية، وبالأخطاء التاريخية والعلمية، وليس من ذلك شيء في القرآن الكريم من جهة أخرى[270].

والايجابية الثالثة هي إظهار التطابق والتوافق التامين بين الدين الحق والعلم الصحيح من جهة، وإبطال شبهات وأباطيل القائلين بوجود تناقض بين الدين والعلم، من دون التمييز بين الدين الحق والأديان الباطلة والمحرفة من جهة أخرى. وهي أديان تتناقض فعلا وحقا مع الدين الحق، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

والايجابية الرابعة تتمثل في أن ذلك التفسير يُظهر السبق القرآني على العلم الحديث في كثير من حقائق علوم الطبيعة من جهة، ويُقيم الدليل الدامغ على أسبقية الوحي ا|لإلهي على العقل والعلم معا من جهة أخرى.

وأما الايجابية الخامسة فهي أن التفسير العلمي للقرآن الكريم – بما يُظهره من إعجاز دامغ وباهر – من شأنه أن يُدخل كثيرا من الكفار في دين الإسلام[271]، ويُرجع كثيرا من أبناء المسلمين الضالين التائهين المنهزمين فكريا إلى دينهم، ويزيد في تقوية إيمان كثير من المسلمين الملتزمين لما يرونه من آيات الله الباهرات تتجلى أمامهم، فيكون ذلك من باب ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ – سورة البقرة: 260 –.

والسادسة مفادها هو أن ذلك التفسير يُساعد على إيجاد أرضية علمية جديدة كأساس لعلوم الطبيعة أولا، ولعلوم الإنسان ثانيا، تقوم على الدين الحق، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. ومن ثم يتم التخلص من الخلفيات المادية والإلحادية والعلمانية التي نشأ عليها العلم الحديث في الغرب، وبها انتقل إلى بلاد المسلمين.

---

[270] عن ذلك أنظر مثلا: مُحَمَّد أبو زهرة: الديانات القديمة. وموريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. وعبد الوهاب طويلة: الكتب المقدسة في ميزان التوثيق، ط 2، دار السلام، القاهرة، 2002 .

[271] وهذا قد حدث فعلا، ومن يرجع إلى مواقع الإعجاز العلمي على الشبكة المعلوماتية سيجد نماذج من ذلك، منها موقع: الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية .

وآخرها – الايجابية السابعة – تتمثل في إمكانية الاستفادة من طبيعيات القرآن الكريم للوصول إلى اكتشاف حقائق علمية جديدة انطلاقا من القرآن الكريم. وبذلك يحدث التكامل والتأثير المتبادل، والتعانق بين الدين الحق والعلم الصحيح. فنكتشف حقائق الوحي بالعلم الصحيح، ونكتشف حقائق الطبيعة بالوحي الصحيح، وبذلك نفسر كتاب الله المسطور بكتابه المنظور والعكس صحيح.

تلك هي أهم ايجابيات التفسير العلمي حسب ما اعتقد، فلماذا أغفلها حسن حنفي؟، ولماذا كانت معارضته له شديدة؟، يبدو أنه فعل ذلك لأن التفسير العلمي للقرآن ليس في صالحه، ولا في صالح أمثاله من أدعياء العقلانية، فلو كان في صالحهم ما عارضوه، وما حاربوه، وما أثاروا حوله الشكوك والشبهات والمفتريات. إنهم فعلوا ذلك لأنه تفسير يُفسد عليهم مشروعهم الفكري العلماني، ويُبطل شبهاتهم حول الشرع، ويكشف كثيرا من مغالطاتهم ومفترياتهم حول الإسلام والعلم. لذا فإنه لم يبق أمامهم إلا مقاومة التفسير العلمي للقرآن الكريم، بإنكاره وإثارة الشبهات حوله، وتخويف المسلمين منه، والتظاهر بحرصهم على الدين مما قد يُصيبه من مخاطر جراء ذلك التفسير. فعلوا ذلك لعله يضع حدا لموضوع التفسير العلمي للقرآن، أو يُقزّمه ويحد من انتشاره وتأثيره في الناس. لكن ذلك لم يتحقق، فهذا العلم في توسع دائم: منهجا وموضوعا، وهو الآن أقوى مما كان عليه في الماضي، وهذا بفضل مؤسساته ورجاله المختصين الكثيرين، وبتوفيق من الله تعالى.

رابعا: أباطيل تتعلق بدعوى تعدد الحق وتغيره:

نخصص هذا المبحث لطائفة من الأباطيل قال بها بعض أدعياء العقلانية، تتعلق بدعوى نعدد الحق النظري، وتغيرّه من جهة، وأنه لا وجود للخطأ والصواب فيما يقع من اختلاف في الآراء بين أهل العلم من جهة أخرى. ، وسنذكرها من خلال المواقف الفكرية الآتية:

أولها يتمثل في أن حسن حنفي يرى أن ((فكرة الخطأ من الناحية الحضارية لا وجود لها، كل مفكر ما هو إلا مُعبر عن موقفه الحضاري. والمواقف الحضارية تتغير بفعل التاريخ، ويكون الخطأ هو أخذ موقف حضاري مُخالف للحظة التاريخية التي يُوجد فيها المفكر، أي أنه يُعبر عن موقف حضاري سابق – الحركة السلفية –، وعن موقف قادم – الحركة العلمانية –))[272].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وو فيه تغليط وتدليس. لأنه أولا إن الخطأ هو الخطأ، والصواب هو الصواب، ولا علاقة له بالجانب الحضاري، ولا بغيره من الجوانب الحياتية

[272] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 199 .

الأخرى. والمواقف الحضارية هي - في حقيقتها - مواقف فكرية لا تختلف عن المواقف الفكرية والعملية الأخرى. وهي كلها مواقف تحتمل الخطأ والصواب، فإذا ما تخذ إنسان ما موقفا من منطلق فكري غير صحيح، وأخطأ في قراءته للواقع، فإن موقفه هذا لم يصح مُنطلقا ولا تطبيقا. لكن يمكن أن يكون المنطلق صحيحا والتطبيق خطأ، ويمكن أن يكون المنطلق خطأ والتطبيق صوابا، لتدخل عوامل أخرى صوّبت ذلك. وقد يكون المنطلق صوابا والتطبيق صوابا أيضا، وهذا هو الأصل المتحكم في المواقف الفكرية.

وعليه فإن أي موقف - مهما كان نوعه - فإنه يحتمل الخطأ والصواب. والمِحَك في ذلك هو مدى صحة الدليل - النظري أو المادي - الذي يحمله، ومدى موافقته للوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وثانيا إنه ليس بالضرورة أن المواقف الحضارية تتغير مع حركة التاريخ، لأن بعضها قد يظل قائما، لأن مبررات وجوده - النظرية والعملية - ما تزال قائمة رغم مرور قرون عديدة من ظهوره. مثاله: الأديان والمذاهب القديمة المعروفة في زماننا هذا، فهي ما تزال قائمة إلى يومنا هذا، ولها تأثير واضح على أتباعها في توجيه أفكارهم ومشاعرهم وسلوكياتهم.

كما أن بعضها - أي المواقف - لا يصح أن نقول: أنها تغيرت، بمعنى أنها أصبحت غير صحيحة، وإنما نقول: تجاوزها الزمن، وظهرت مكانها مواقف جديدة تساير الواقع الحاضر. لكن المواقف السابقة ما تزال صادقة صحيحة، وصالحة للظروف التي ظهرت فيها، فإذا ما عادت ظروفها إلى الظهور من جديد، فإنها - أي المواقف السابقة - ستعود إلى الواقع وتصبح صالحة له ومتماشية معه. وهذا يندرج ضمن اختلاف التنوع لا اختلاف التناقض.

وليس صحيحا أن الخطأ محصور فيما ذكره حسن حنفي، والمتمثل في ((أخذ موقف حضاري مخالف للحظة التاريخية التي يُوجد فيها))، فهذا ليس مقياسا للخطأ، لأنه لا يصح أن يكون الواقع مقياسا مطلقا ومرجعا نهائيا للخطأ والصواب، لأن الواقع هو انعكاس لأفكار وسلوكيات البشر النسبية الناقصة والظنية. وعليه فلا يصح أن يكون الواقع مقياسا مطلقا للحق والصواب، ولا للحق والخطأ، ولا للحق والباطل، وهذا أمر سبق أن ناقشناه وبينا وجه الصواب فيه.

وبناء على ذلك فإنه يمكن أن يتخذ إنسان ما موقفا معارضا لواقعه ويكون موقفا صحيحا صائبا. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي الذي فرض علينا حتمية وهمية ليتسلط بها على الناس، ويفرض بها فكره المعوّج عليهم.

والشاهد على بطلان ذلك أيضا هو أن أدعياء العقلانية لهم مواقف كثيرة مُخالفة ومعارضة لكثير من مظاهر الواقع الإسلامي الذي يعيشه المسلمون حاليا. فلماذا خالفوه وقاوموه ولم يُسايروه؟ حتى تكون مواقفهم مُسايرة للحظة التاريخية التي يعيشها مجتمعهم، وهم جزء منه، فيكون ذلك صحيحا مع مخالفته لقناعاتهم التي يُؤمنون بها!!. وبما أنهم خالفوه وقاوموه، فمواقفهم منه خاطئة، ولا يصح الاعتماد عليها، لأنهم خالفوا واقعهم الحاضر. وهذا يتناقض مع ما يقولونه من أنهم أصحاب مشاريع تغيرية عملية للنهوض بالمسلمين!!. فموقفهم هذا دليل دامغ قاطع على بطلان مقياس الخطأ الذي ذكره حسن حنفي، وحصره في ((أخذ موقف حضاري مُخالف للحظة التاريخية التي يُوجد فيها))!!.

والموقف الثاني مفاده هو أن نصر حامد زعم أن ((منهجية الفكر تكشف صفة الصدق أو عدمه من ((منظر رؤية العالم التي تختلف من جماعة إلى أخرى، داخل الثقافة الواحدة بتفاصيلها)). وفي تحليلنا للفكر يصبح الصدق أو عدم الصدق أمورا نسبية، أو تاريخية بالمعنى الاجتماعي))[273].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وهو يُشبه قول حسن حنفي في الموقف الأول، وقد بينا بطلانه وتهافته. لكننا نضيف ما يأتي: إن المصدر الوحيد والصحيح لمعرفة الصدق من عدمه، والخطأ من الصواب، ليس هو المواقف الحضارية، ولا الخلفيات المذهبية، ولا الرُؤى داخل الثقافة الواحدة ولا خارجها؛ وإنما هو الوحي الصحيح أولا، ثم العقل الصريح ثانيا، والعلم الصحيح ثالثا. وأُشير هنا إلى أمر هام جدا مفاده هو أن القول بنسبية أفكار الإنسان وأفعاله لا يعني أن كل ما ينتج عنه غير صحيح، وإنما المقصود من ذلك – بشهادة الشرع والواقع والعقل – هو أن ما يصدر عن الإنسان من أفكار وأفعال قد يكون صواباً، وقد يكون خطأً، وقد يكون خليطاً من ذلك. لكن قد يكون خطؤه أكثر من صوابه، وقد يكون صوابه أكثر من خطئه. وهذا يُبطل زعم الرجل الذي أراد أن يُوهمنا به.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن حسن حنفي زعم أن تعدد قراءات أهل العلم حول الموضوع الواحد لا مجال فيه للخطأ والصواب، فالكل مُجتهد. والحق النظري مُتعدد عند الفقهاء، وأما العملي فواحد. بمعنى أن ((الاجتهادات النظرية كلها ممكنة، ما دامت كلها تُؤدي إلى المصلحة العامة)). وعليه فلا يُوجد في ((الفقه والاستدلال صواب وخطأ، والكل مُصيب، لأن الحق مُتعدد

[273] حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 10 ,

عند جمهور الفقهاء)). وذكر حنفي عن نفسه بأنه لا يصدر أحكاما بالخطأ ولا بالصواب، فالكل مُجتهد[274].

وأقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، لأنه أولا لا يصح الزعم بأنه لا مجال للخطأ والصواب في تعدد قراءات أهل العلم واختلافاتها. لأن تلك القراءات لها حالات يكون فيها الخطأ والصواب ضروريا. أولها حالة التناقض، ومفاده أنه إذا وُجد أمران متناقضان فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلابد أن يكون أحدهما خطأ والآخر صحيح. والحالة الثانية هي أنه إذا وُجد فيها ما يوافق الشرع وما لا يتفق معه، فهنا بالضرورة ما يُوافق الشرع هو الصحيح، وما يُخالفه خطأ. والحالة الثالثة هي أنه إذا كانت تتضمن أراءً فيها ما يتفق مع العقل وما يُخالفه، فالذي يتفق معه هو الصواب والآخر خطأ. والحالة الرابعة – الأخيرة – مفادها أنه إذا تضمنت ما يتفق مع العلم وما يُخالفه، فهي هنا تتضمن الخطأ والصواب، فما وافق العلم فصحيح وما خالفه فباطل.

وأما إذا لم تكن تلك الآراء والقراءات مخالفة للشرع، ولا للعقل، ولا للعلم، وليست متناقضة فيما بينها، فهي أراء متنوعة. إما أنها اختلفت في العبارات ومعانيها واحدة، فيكون الخلاف لفظيا والمعنى واحد. وإما أنها تندرج في اختلاف التنوع لا التناقض، بمعنى أنها اتفقت على المعنى الأساسي، واختلفت حول أطرافه وحواشيه، من حيث التوسع والإثراء والشمول، وفي هذه الحالة فهي أيضا لم تتعدد من جهة الخطأ والصواب.

وأما ما قاله الرجل عن الفقه، فهو أمر غريب جدا، لأن من يقول ذلك فهو إما أنه لا يعي ما يقول، ولا يعرف من الفقه إلا اسمه، وإما أنه صاحب هوى تعمد ذكر ذلك الكلام لغايات في نفسه. لأن الفقه هو من أكثر العلوم الشرعية احتواء لعبارات الخطأ والصواب، وما يُؤدي إلى نفس المعنى. نجد ذلك بين الفقهاء فيما بينهم، وبين المذاهب فيما بينها أيضا، وحتى بين فقهاء المذهب الواحد. وحتى المذاهب الفقهية المعروفة كان من أسباب ظهورها هو الخطأ والصواب، وذلك أن أصحابها وممثليها كان كل منهم يرى أن رأيه صحيح، ورأي مخالفه خطأ. وكُتب الفقه مملوءة بالألفاظ المعبرة عن الخطأ والصواب بصراحة أو بالتضمن، كقولهم: يجوز ولا يجوز، يُجزي ولا يُجزي، حلال وحرام، يصح ولا يصح، يجب ولا يجب[275].

---

[274] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، ج1، ص: 60، ج 3، ص: 101. والدين والثورة في مصر، ج 6 ص: 331، ج 8 ص: 99. وحوار الأجيال، ص: 457 .

[275] أنظر مثلا: السيد سابق: فقه السنة، دار الجيل، بيروت، 1995، ج 3 ص: 26، 29. وعمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ط 2، دار النفائس، الأردن، 1998، ص: 50 وما بعدها .

علما بأن ما قاله الرجل مُخالف للشرع صراحة، لأن الله تعالى نص صراحة على أن الإنسان عرضة للخطأ والصواب، وأن سلوكه فيه الحق والباطل، وأن دين الإسلام هو الدين الحق، وأن كل الأديان الأخرى أديان باطلة، وهذا كله معروف من دين الإسلام بالضرورة؛ كقوله تعالى: ﴿فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ – سورة يونس: 3 –، و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –، و﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ – سورة الصف: 9 –، و﴿وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ – سورة التوبة: 29 –. وما وجود الجنة والنار إلا دليل قاطع دامغ على وجود الخطأ والصواب، والحق والباطل، فالجنة يدخلها أهل الحق والصواب، وجهنم يدخلها المخطئون وأهل الباطل. وقد صحّ عن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – أنه قال: ((كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون))[276]، و((إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد"[277].

وأما قوله بأن ((الاجتهادات النظرية كلها ممكنة ما دامت كلها تُؤدي إلى المصلحة العامة))، فهو قول غير سليم، ولا يصح على إطلاقه، لأنن ليس كل الاجتهادات النظرية هي ممكنة بالضرورة، فقد تكون متناقضة، وبعضها أو كلها قد يكون مستحيلا. وقد تكون كلها أو بعضها ممكنا. ولا دخل هنا للمصلحة العامة كمعيار ووحيد ونهائي للخطأ والصواب. فهي ليست معيارا صحيحا دوما، فقد تكون المصلحة العامة خطأ وباطلا وظلما، إذا لم تتم بطريقة موضوعية عادلة صحيحة. ومثاله: الاستعمار الفرنسي للجزائر، فهو قد خدم المصلحة العامة للشعب الفرنسي خاصة، وللنصارى والغربيين عامة، لكنه لم يكن عملا صائبا، ولا حقا، ولا عدلا، وإنما كان ظلما وعدوانا، خطأً وباطلا. ونفس الأمر ينطبق على الاحتلال اليهودي لفلسطين، فلا شك أنه خدم المصلحة العامة لليهود من جهة، وخدم المصلحة العامة للغرب من جهة أخرى، لكنه – مع ذلك – لم يكن حقا ولا عدلا ولا صوابا، وإنما كان ظلما وباطلا، عدوانا وخطأً.

وبذلك يتبين أن الحق النظري واحد لا يتعدد، وإنما وجهات النظر والآراء الشخصية هي التي قد تتعدد. فهي ليست صحيحة ولا باطلة بالضرورة، وإنما هي أراء ظنية يجب إخضاعها لميزان الحق والصواب، القائم على الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، فما وافق ذلك فصحيح، وما خالفه فباطل ولا يصح. لكن قولنا بعدم تعدد الحق الواحد، لا يعني أنه لا يُوجد في

---

[276] الألباني: صحيح الجامع الصغير، ج 2 ص: 418 .
[277] نفس المرجع، ج 1 ص: 88 .

الكون إلا حق واحد، فليس هذا هو مقصودنا، لأن الحقائق في الكون كثيرة جدا، وإنما مقصودنا هو أن الحق الواحد بعينه هو الذي لا يتعدد.

وأما ما ذكره عن نفسه بأنه لا يصدر أحكاما على غيره بالخطأ ولا بالصواب، فهو قول لا يصح، ولا يمكن تطبيقه في الواقع. لأن كل من يحمل القلم لينشر فكره، ويرد به على مخالفيه، فإنه بالضرورة يُخطئ رأيا، ويُصوّب آخر، وينتصر لرأي، ويرد غيره. وإلا فإنه لن يتمكن من فعل شيء، وما عليه إلا يحط القلم، ويطوي صحفه، ويتوقف عن التأليف، ويبحث لنفسه عن عمل لا علاقة له بالقلم. وحتى الأعمال الأخرى لا تخلو من الخطأ والصواب، والحق والباطل.

وهو متناقض مع نفسه أيضا، فكتبه شاهدة عليه، وهي مملوءة بالردود والانتقادات، رد بها على مخالفيه. فمن ذلك أنه خَطّأ القائلين بتقديم الشرع على العقل والواقع، وانتصر لمخالفيهم. وانتقد دعاة التفسير العلمي للقرآن وممارسيه، و خطّأهم في ذلك. واتهم المثبتين للمعجزات بأنهم هدموا العقل والطبيعة معا.

ومن ذلك أيضا أن حسن حنفي أفرد في كتابه: حوار الأجيال فصلا لنقد فكر نصر حامد أبي زيد، فكان مما أورده فيه أنه خصص مبحثا لإيجابيات وسلبيات كتاب الإمام الشافعي لحامد أبي زيد. وانتقده أيضا في موقفه من الإجماع والقياس، فكان مما قاله: ((ومنذ البداية هنا خطأ في اسم المشروع بين المستوى العلمي والمستوى الشعبي))[278]. والشاهد على ذلك أيضا هو الموقف الرابع الآتي ذكره، وفيه خَطّأ من يُخالفه في الرأي بصراحة. فتلك الشواهد هي أدلة قاطعة دامغة على أن الرجل ناقض نفسه بممارسته للتخطئة والتصويب.

والموقف الرابع مفاده هو أن حسن حنفي زعم أنه ((يُخطئ من يظن أن تفسيرا معينا للدين هو الدين في ذاته. فالتفسيرات متعددة، ولكن الدين واحد، وكلها شرعية لأنها تعتمد على نصوص الدين. ولا احتكار في التفسير، ولا تكفير لأحدها دون الأخرى))[279].

وأقول: لا يمكن أن تكون كل التفسيرات شرعية إلا إذا كانت قائمة على المنهج الشرعي الصحيح في التفسير من جهة، وموافقة للشرع في الأصول والتطبيق والنتائج من جهة أخرى. فإذا خالفت ذلك، أو كانت متناقضة فيما بينها، أو مخالفة للعقل الصريح والعلم الصحيح، فهي غير شرعية، وليست صحيحة أيضا. وإنما هي تفسيرات اجتهادية خاطئة، أو أنها تفسيرات تحريفية باطلة يُمارسها أهل الأهواء ومرضى القلوب باستخدام التأويل التحريفي لغايات في أنفسهم. وعليه فإنه

---

[278] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 457، 458، 461، وما بعدها، 474 .

[279] حسن حنفي: الدين والثورة، ج 7 ص: 117 .

لا يصح جعل كل التفسيرات شرعية لمجرد أنها اعتمدت على النصوص الشرعية، فهذا تغليط وتدليس، وتحريف للشرع، ويفتح المجال للضالين والمحرفين بأن يقولوا في الشرع حسب أهوائهم ومصالحهم. وحتى حسن حنفي مارس هذا النوع من التأويل في تحريف الشرع بدعوى التفسير، فعندما كان يتكلم عن الاشتراكية والمال في القرآن، استدل على الاشتراكية في الأموال بقوله تعالى: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ﴾ – سورة الإسراء: 64 –، وهذا تأويل تحريفي مُتعمد سنعود إليه لاحقا لبيانه وإبطاله إن شاء الله تعالى.

وأما المقياس الذي ذكره – لشرعية تلك التفسيرات – فهو مقياس لا يمكن أن ينطبق على كل التفسيرات، لأن فيه ما يُخالف الشرع، وظاهر البطلان من جهة، ولابد من تحديده بدقة ووضوح وشرعية من الوحي والعقل والعلم، وو ضع له ضوابط شرعية من جهة أخرى. وهذه الضوابط ليست من عندنا، ولا من غيرنا من البشر، وإنما هي مأخوذة من الشرع الذي نصّ عليها وأشار إليها. أولها تقديم الوحي على العقل والأهواء والمصالح. وثانيها الالتزام بالمنهج الشرعي في تفسير الوحي، وهذا أمر قد سبق أن بيناه مع الضابط الأول.

والضابط الثالث هو تقديم الشرع على أقاويل الشيوخ والمذاهب والروايات، لقوله تعالى: ﴿فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَالرَّسُولِ إن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ – سورة الحجرات: 1 –. والضابط الأخير – الرابع – يتمثل في إبعاد التأويل التحريفي عند قراءة النصوص الشرعية، بل رفضه مُطلقا، لأنه تأويل مذموم مُحرِّف للشرع، يُمارسه مرضى القلوب الذين ذكرهم الله تعالى قي قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –.

تلك هي أهم الضوابط الشرعية التي يقوم عليها التفسير الصحيح للنصوص الشرعية، والمكوّنة للمنهج الشرعي في التأويل الصحيح. يُقابلها منهج أهل الأهواء ومرضى القلوب الذي هو على خلاف تلك الضوابط. لذا فإن تفسيراتهم المخالفة لها باطلة ولا قيمة لها في ميزان الشرع والعقل والعلم. لأن العبرة ليست في تعدد التفسيرات، وإنما العبرة في صوابها والتزامها بالمنهج الشرعي في التفسير.

وبناء على ذلك فإنه يحق لأهل التفسير الحق أن يحتكروا التفسير الصحيح للنصوص الشرعية، وأن يردوا على المحرفين وأهل الأهواء الذين في قلوبهم زيغ من جهة، وأن يُظهروا أباطيلهم وتحريفاتهم

للشرع من جهة أخرى. علما بأن ما قلناه عن التفسير الحق لا يمنع حدوث الاختلاف العلمي الموضوعي بين أهل العلم، والذي يُثري التفسير ويُوسّعه ويُعمّقه. فهذا اختلاف موضوعي مشروع له ما يُبرره، وليس على طريقة التفسير التحريفي الذي يتلاعب بالنصوص، ويضرب بعضها ببعض، ولا يلتزم بالمنهج الشرعي في التفسير.

وأما الخامس – الأخير – فمفاده أن حسن حنفي نصّ على أن الحق مُتعدد عند الفقهاء، وأن الحق النظري مُتعدد عندهم. وأما الحق العملي فواحد. وقال أيضا: ((وتعدد الحق في العمليات وارد على رأي القدماء))، وقد ((أجمع الفقهاء على أن الحق النظري مُتعدد، وأن الحق العملي واحد))[280].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تناقض أيضا. لأنه مرة قال: إن الحق العملي غير متعدد عند الفقهاء بالإجماع. ومرة قال: إن تعدد الحق في العمليات وارد عن القدماء. فهذا تناقض ظاهر، لأنه نقض للقول الأول!!.

وأما الإجماع المزعوم الذي حكاه حسن حنفي عن الفقهاء، فهو لا يصح، لأنه لم يحدث في التاريخ، ولا أجمع عليه الفقهاء. وكان على الرجل أن يُوثق ما ذكره عن هؤلاء الفقهاء، كشاهد على ما قاله، وليُمكن غيره من العودة إلى مصدر الخبر للتأكد منه، لكنه لم يفعل ذلك، ولا وثّق معلوماته. وهذا نقص كبير في منهج التوثيق العلمي.

وحقيقة ذلك هي أن ذلك الإجماع المزعوم لم يحدث أصلا، وإنما الذي حدث هو أن بعض الفقهاء قال بأن الحق النظري مُتعدد، لكن غالبية الفقهاء خالفوا ذلك، وقالوا: إن الحق غير متعدد، والاختلاف، فيه خطأ وصواب، قال بهذا كبار الصحابة ومن جاء بعدهم. من ذلك قول عمر ابن الخطاب لأبي موسى الأشعري – رضي الله عنهما – في كتاب القضاء: ((لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك، أن ترجع فيه إلى الحق، فإن الحق قديم، والرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل)). وقال الإمام مالك بن أنس: ((ما الحق إلا واحد،

[280] حسن حنفي: الدين والثورة، ج 6 ص: 331، 356. وج 7 ص: 111، ج 8 ص: 99. وحوار الأجيال، ص: 457 .

قولان مختلفان لا يكونان صوابا جميعا))[281]. وقال الفقيه ابن عبد البر: ((الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله))[282].

وذكر المتكلم الشهرستاني أن أكثر الأصوليين قالوا: إن المصيب واحد، وإن لم يتعين بعينه[283]. وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني أن الجمهور قالوا: إن المصيب واحد، خلاف الجاحظ والعنبري المعتزليّين[284]. وكان الفقيه أبو إسحاق الشيرازي الشافعي يقول: إن المصيب واحد، ومن ((يُصوّب المجتهدين، هذا أوله سفسطة وآخره زندقة))[285]. ونصّ ابن حزم الأندلسي على أن الحق واحد، وسائر الأقوال كلها باطلة. وأشار إلى أن طائفة من أهل العلم قالت بخلاف ذلك[286].

فأين الإجماع المزعوم الذي ذكره حسن حنفي؟!. إنه لم يحدث، وقد قال بخلافه جمهور العلماء. وإنما قِلة منهم قالت بتعدد الحق، إما لأنها أخطأت فيما ذهبت إليه، وإما أن منها من قال بذلك من باب التغليط والتدليس ليتخلص من الضوابط الشرعية والعلمية في تفسير الوحي والالتزام به من جهة؛و لتمرير أفكاره وإيجاد مبررات شرعية زائفة لها من جهة ثانية؛ وليضمن لها ولنفسه مكانا بين أهل العلم من جهة ثالثة.

وختاما لهذا الفصل – وهو الثاني – يتبين منه أن أدعياء العقلانية – الذين رددنا عليهم – لم يكونوا عقلانيين، ولا علميين، ولا موضوعيين في معظم القضايا والمواضيع المتعلقة بالوحي والواقع، والفكر العلمي، وإنما كانوا من أهل الأهواء والأباطيل، والتحريفات والمغالطات. وقد ناقشناهم في كل ما أثاروه من قضايا وشكوك وشُبهات، وبينا بطلانها وتهافتها شرعا وعقلا وعلما.

[281] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 13 ص: 124، ج 20 ص: 19. وعمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 156، 157 .

[282] الأشقر: نفسه، ص: 157 .

[283] الملل والنحل، ج 1 ص: 200 .

[284] فتح الباري، ج 7 ص: 409 .

[285] أبو المعالي الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج 2 ص: 861، 862 .

[286] ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404، ج 5 ص: 68 .

الفصل الثالث

أباطيل حول أصول الدين وأصول الفقه

أ – أباطيل حول أصول الدين:

أولا: أباطيل تتعلق بالتأويل.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالإيمان.

ثالثا: أباطيل تتعلق بالصفات الإلهية.

رابعا: أباطيل تتعلق بالجبر والاختيار، والشر والخير.

خامسا: أباطيل تتعلق بقضية التكفير.

سادسا: أباطيل تتعلق بخلق العالم وأزليته، وبالمعاد الأخروي

سابعا: أباطيل تتعلق بمكانة النبي – عليه الصلاة والسلام –.

ثامنا: أباطيل تتعلق بالتسوية بين الأديان.

ب – أباطيل حول أصول الفقه:

الموقف الأول: مكانة القرآن والسنة عند حامد أبي زيد.

الموقف الثاني: الزعم بأن السنة ليست هي المصدر الثاني للتشريع

الموقف الثالث: الزعم بأن السنة النبوية ليست وحيا.

الموقف الرابع: الزعم بأن السنة لا تستقل بالتشريع.

الموقف الخامس: حقيقة عمل الإمام الشافعي في السنة النبوية.

الموقف السادس: زعم لهشام جعيط حول السنة النبوية.

الموقف السابع: حول موقف الإمام أبي حنيفة من الإجماع.

أباطيل حول أصول الدين وأصول الفقه

خاض كثير من أدعياء العقلانية في قضايا كثيرة ومتنوعة تتعلق بأصول الدين، وأصول الفقه. فكانت لهم منها مواقف وآراء تضمّنت أباطيل ومغالطات وتحريفات كثيرة، لا سند صحيح لها من الشرع ولا من العقل، ولا من العلم. سنذكرها من خلال المبحثين الآتيين:

أ – أباطيل حول أصول الدين:

يتضمن هذا المبحث أباطيل كثيرة، قال بها بعض أدعياء العقلانية تتعلق بالتأويل والإيمان، والتكفير والصفات الإلهية، ونهاية العلم والمعاد الأخروي، وغيرها من القضايا والمواضيع المتنوعة ذات الصلة بأصول الدين. وسنذكرها – بحول الله تعالى – في ثمانية مطالب رئيسية مركزة. فما تفاصيلها؟، وما مدى التزام هؤلاء بالعقلانية والحياد العلمي؟.

أولا: أباطيل تتعلق بالتأويل:

قبل الدخول في مناقشة هؤلاء والرد على أباطيلهم ومغالطاتهم في مواقفهم من التأويل واستخدامهم له، يجب تحديد أولا المعنى الصحيح للتأويل تحديدا شرعيا ولغويا.

فبالنسبة لمعناه لغة، فقد ذكر ابن منظور الإفريقي أن معنى التأويل في اللغة العربية هو: التفسير، والتدبير، والتقدير، ومآل الشيء الذي يصير إليه. وعبارات: التأويل، والمعنى، والتفسير معناها واحد[287]. وأما معناه في الشرع، فله معنيان: أولهما حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه، كقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بَي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ﴾ – سورة يوسف: 100 –، و﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ – سورة الأعراف: 53 –، بمعنى يوم يأتي حقيقة ما أُخبروا به من أمر المعاد. والمعنى الثاني هو: التفسير والبيان، والتعبير عن الشيء، كقوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ – سورة يوسف: 36 –[288].

---

[287] ابن منظور: لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، ج 11 ص: 32. والفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص: 1244 .

[288] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الفكر، 1401، ج1 ص: 348 .

وأما معناه عند السلف من المفسرين والفقهاء والمحدثين، فمعناه التفسير والبيان، وبهذا المعنى عرف هؤلاء معاني القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف[289]. وأما معناه عند المتأخرين، من المتكلمين والأصوليين فهو: ((صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته، إلى مجازه وما يُخالف ظاهره، وهذا هو الشائع عندهم)). لذا يُقال: ((التأويل على خلاف الأصل))، و((التأويل يحتاج إلى دليل)). وهذا المعنى لم يكن السلف يُريدونه بلفظ التأويل، ولا هو معنى التأويل في كتاب الله تعالى[290].

ويتبين من ذلك أنه يُوجد تطابق تام بين معنى التأويل في الشرع واللغة، وأن علماء السلف أخذوا بالمعنى الشرعي واللغوي للتأويل، المتمثل في التفسير والبيان والشرح. الأمر الذي يدل على أن المعنى الصحيح للتأويل هو ما وافق الشرع أولا، واللغة العربية ثانيا، وما كان عليه السلف الأول ثالثا. وما خالف ذلك فهو باطل، وتحريف للنصوص الشرعية وتلاعب بها، وهو التأويل الذي قال به المؤولون من المتأخرين.

وعليه فإن التأويل تأويلان: تأويل صحيح شرعا ولغة. وتأويل تحريفي فاسد باطل شرعا ولغة، وهو الذي عليه أدعياء العقلانية، يقولون به، ويُطبقونه في مؤلفاتهم. ولا يغيب عنا أن التأويل بالمعنى الشرعي أصبح يُعرف بالتفسير في الغالب الأعم، وأن التأويل بالمعنى التحريفي هو الذي يُعرف الآن بالتأويل في معظم الأحيان، وهو الذي يستخدمه أدعياء العقلانية ويسمونه تأويلا. علما بأن القرآن الكريم قد جعل الذين يأخذون بالتأويل التحريفي من الذين في قلوبهم زيغ، لقوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –.

وأما بالنسبة لمواقف هؤلاء – أي أدعياء العقلانية – من التأويل وقضاياه، فسنذكر منها خمسة مواقف: أولها هو ما ذكره نصر حامد أبو زيد من أن معنى التأويل والتفسير عند علماء القرآن هو

[289] ابن تيمية: دقائق التفسير، حققه مُحَمَّد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1404 ج 1 ص: 329. وابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة، ط2، تحقيق: د. علي بن مُحَمَّد الدخيل الله، دار العاصمة – الرياض ، 1418 – 1998 ج 1 ص: 175. وابن سلام: غريب الحديث، ط1، تحقيق: د. مُحَمَّد عبد المعيد خانج، دار الكتاب العربي – بيروت، 13962، ص: 141، 146، 154

[290] ابن تيمية: نفس المصدر، ج 1 ص: 330. وابن القيم: نفس المصدر، ج 1 ص: 175 .

أن التفسير يتعلق بالرواية، وبينما يتعلق التأويل بالدراية. بمعنى أن التفسير مُرتبط بالرواية والنقل، والتأويل مُرتبط بفاعلية العقل والاستنباط[291].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، لأن التقسيم الذي ذكره لا دليل صحيح يُثبته، ولأن معنى التأويل الصحيح حدده الشرع واللغة، ولا يُوجد فيه التقسيم الذي ذكره أبو زيد. بل إن معناه عام يشمل الفهم والتفسير من دون تخصيص لمعناه، والأصل في تسميته ليس لفظ التفسير، وإنما هو التأويل الذي يعني التفسير، والبيان، والتوضيح. فالتقسيم الذي ذكره الرجل غير صحيح، ولا أصل صحيح له في الشرع ولا في اللغة.

كما أنه كان عليه أن يُفرّق بين القرآن والحديث فيما يتعلق بالرواية والدراية، لأن القرآن الكريم لا توجد فيه رواية كالحديث، وإنما هو كتاب واحد مُحكم فيه الحفظ والتلاوة، والفهم والتدبر، والتفسير والتذكر، والتدبر والتفسير هما الأصل في التعامل مع القرآن الكريم، لذا أمرنا الله تعالى بذلك في قوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة مُحَّد: 24 –، و﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ – سورة ص: 29 –.

وأُشير هنا إلى أن الرجل عندما ذكر ذلك التقسيم أشار إلى كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي، لكنه لم يكن أمينا فيما نقله؛ لأن الزركشي عندما تطرق إلى معنى التأويل والتفسير ذكر آراء أهل العلم واختلافهم في ذلك. فمنهم من قال: إن التفسير والتأويل معناهما واحد بحسب الاستعمال. لكن الزركشي يرى أن الصحيح تغايرهما. ومنهم من قال: إن التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يُستعمل في معاني مفردات الألفاظ. وقال آخرون: إن التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية[292].

فالفرق واضح بين ما ذكره الرجل وبين ما ذكره الزركشي، فقول أبي زيد يُشير إلى أن علماء القرآن مُتفق بينهم على أن التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية. وهذا لا يصح، لأن الذي ذكره الزركشي شاهد على أن علماء القرآن اختلفوا في معنى التفسير والتأويل، ولم يتفقوا على ما ذكره حامد أبو زيد. فهو لم يكن أمينا فيما نقله عنهم، وأغلب الظن أنه تعمد ذلك، لأن الأمر واضح لا لُبس فيه، ومن المستبعد جدا أنه أخطأ في النقل.

وأُشير هنا إلى أن التقسيم الذي ذكره الرجل لا يصح، لأنه مخالف للمعنى الصحيح للتأويل الذي سبق أن حددناه شرعا ولغة، ولِمَا كان عليه السلف الأول في معنى التأويل عندهم. والشاهد على

---

[291] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 141 .

[292] الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 2 ص: 149، 150 .

ذلك أيضا هو أن تفاسير بعض كبار المفسرين لم تكن تتبع ذلك التقسيم الذي أشار إليه حامد أبو زيد. من ذلك أن تفسير ابن جرير الطبري المسمى: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مملوء بالتفسير بالرواية والدراية، أو بالمأثور والمعقول، وقد سماه صاحبة بذلك الاسم، ولم يُفرق فيه بين التأويل والتفسير بالطريقة التي أشار إليها الرجل. والطبري قد استخدم لفظي التأويل والتفسير معا في مباحث كثيرة من تفسيره، دون أن يُفرق بينهما[293]. ومنهم أيضا الحافظ ابن كثير، فقد سمى تفسيره: تفسير القرآن العظيم، وقد جمع فيه بين التفسير بالرواية والدراية، ولم يُفرّق بين التأويل والتفسير كما زعم حامد أبو زيد[294].

ثم أن الرجل استنكر التفريق بين التفسير والتأويل، وهي ((تفرقة تُعلي من شأن التفسير، وتغض من قيمة التأويل، على أساس من موضوعية الأول، وذاتية الثاني))، وتلك الموضوعية تقوم على أساس معنى النص اللغوي كما فهمه السلف. وأشار إلى أن التفرقة بين التأويل والتفسير متأخرة، لأن الطبري سمى تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وكان الصحابي عبد الله بن عباس يرى أنه يعلم تأويل القرآن[295].

وأقول: إن الأمر ليس كذلك، لأن الأصل في الموضوع هو أنه لم تكن هناك تفرقة بين التأويل والتفسير، فكانا مترادفين كل منهما يُفسر الآخر، ويُؤدي نفس المعنى. وإنما التفرقة كانت بين التأويل الشرعي والتأويل التحريفي الذي ذمه القرآن. والشرع هو الذي فرّق بين التأويلين، وهذا أمر سبق أن بيناه.

وأُشير هنا إلى أن التفريق بين التأويلين الشرعي والتحريفي، كما أن القرآن قد أشار إليه، فإنه قد حدث مُبكرا منذ القرن الأول الهجري وما بعده، عندما استخدمت الفرق والطوائف المذهبية والسياسية التأويل التحريفي في صراعاتها الفكرية والسياسية والعسكرية[296]. وبذلك حدث خلط بين التأويلين الشرعي والتحريفي، لأن الذين استخدموا التأويل المخالف للشرع لم يسموه تأويلا تحريفيا، وإنما سموه تأويلا لغايات في أنفسهم. فلما حدث ذلك أنكر ذلك علماء أهل السنة، وذموا تأويلاتهم التحريفية، وردوا على أباطيلهم وحذّروا منهم. من ذلك كتاب الرد على الزنادقة لأحمد بن حنبل، وكتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية للبخاري، والنقض على المريسي،

[293] الطبري: جامع البيان، المعروف بتفسير الطبري، ج 1 ص: 75، 220، 262 .

[294] أنظر مثلا: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 1 ص: 4، 5، 21، 28 .

[295] حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، ص: 11، 13 .

[296] كالذي حدث بين الخوارج ومعارضيهم ، و الشيعة وخصومهم ، و الأمويين ومعارضيهم من مختلف الطوائف .

والرد على الجهمية لعثمان الدارمي، وكتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، وهذه الكتب – وغيرها – مطبوعة ومتداولة بين أهل العلم.

وذكر حامد أبو زيد أن التأويل أصبح معضلة عند الفلاسفة والصوفية معا[297]. وقوله هذا صحيح، فقد أصبح تأويلهم يُمثل معضلة عند هؤلاء وأمثالهم من المتقدمين والمتأخرين معا. إنه مُعضلة عند هؤلاء، لأنه تأويل تحريفي، وليس تأويلا شرعيا. فهو تأويل مُختلق لإفساد دين الإسلام، وخدمة مذاهب ومصالح أهل الأهواء قديما وحديثا. إنه مُعضلة لدى أصحابه، وسيضل كذلك ما داموا على طريقتهم التحريفية، ولا يُوصلهم إلا إلى المتاهات والتناقضات، والطرق المسدودة. والشاهد على ذلك أيضا هو أن الرجل نفسه اعترف أن ذلك التأويل أصبح معضلة عند الصوفية والفلاسفة.

وأما الموقف الثاني فمفاده أن حسن حنفي زعم أن التأويل[298] ضروري للتعامل مع النص، وأنه لا سبيل لتجنب التجسيم والتشبيه، ومواجهة الروايات وحل تعارضها، إلا بالتأويل. وأنه لا يُوجد نص إلا ويُمكن تأويله[299].

وأقول: إن التأويل الشرعي – بمعنى التفسير والبيان – ضروري لمن أراد فهم الشرع فهما صحيحا وفق المنهج الشرعي الموافق للعقل الصريح والعلم الصحيح. وأما التأويل التحريفي – وهو الذي قصده الرجل – فهو أيضا ضروري لمن يُمارسون التحريف والتغليط لتطويع الشرع وتحريفه خدمة لمذاهبهم ومصالحهم.

وواضح من كلام الرجل أنه يقول بالتأويل التحريفي ويدعو إلي استخدامه في مجال الصفات وغيرها. وهذا حل زائف وباطل، لأن تأويله هذا لا شرعية له شرعا، ولا لغة، ولا عقلا. وإنما هو مشكلة بحد ذاته، وليس هو حلا، ولا ضروريا، ولا مُستحبا، وسنبين ذلك لاحقا فيما يأتي من هذا الفصل.

ولا يصح زعمه بأنه لا يُوجد نص إلا ويمكن تأويله، فهذا تغليط وتحريف، لأن النصوص الشرعية مُحكمة تُفسر نفسها بنفسها، ولا تقبل التأويل التحريفي، وإذا ما أُوّلت به فسيكون ذلك تأويلا

---

[297] حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص: 8، 16 .

[298] عندما نستخدم لفظ التأويل على لسان أدعياء العقلانية وأمثالهم، نقصد به التأويل التحريفي، لأنه هو المعتمد عندهم .

[299] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 375، ج 2 ص: 231، 269، ج 4 ص: 313 .

تحريفيا مرفوضا شرعا وعقلا، ويُمكن كشف زيفه وبطلانه بالرجوع إلى المنهج الشرعي في تفسير الوحي. وبذلك يسقط زعمه الذي افتخر به، وسنزيده إبطالا وتهافتا فيما يأتي من هذا المبحث.

والموقف الثالث مفاده أن نصر حامد ذكر قولا منسوبا لعلي ابن أبي طالب – رضي الله عنه – ردّ به على الخوارج بقوله: ((إن عقل الرجال ومستوى معرفتهم وفهمهم هو الذي يُحدد الدلالة، ويصوغ المعنى))[300].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، ولا يقوله العقل الصريح، وإنما يقوله العقل المذهبي المريض المتعصب للباطل، والممارس للتأويل التحريفي. لأنه أولا إن القول المنسوب لعلي بن أبي طالب لا يصح تاريخيا، لأنه ورد ضمن رواية باطلة، لم تصح إسنادا ولا متنا، وهذا أمر تأكدتُ منه بعد البحث والتحقيق في هذا الخبر[301]، لذا لا يصح الاستشهاد ولا الاحتجاج به.

كما أن الرجل لم يكن أمينا في نقله لذلك القول المنسوب لعلي، فأخرجه من سياقه، وحمّله ما لا يحتمل، وقوّل عليا ما لم يقل. والشاهد على ذلك هو أن النص الكامل يذكر أن عليا ردّ على الخوارج بقوله: ((أذكروا قولي لكم ومعصيتكم إياي، فلما أبيتم إلا الكتاب اشترطتُ على الحكمين أن يُحييا ما أحيا القرآن، وأن يُميتا ما أمات القرآن... إلى أن قال: ((إنا لسنا حكّمنا الرجال، وإنما حكّمنا القرآن، وهذا القرآن هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق، وإنما يتكلم به الرجال))[302].

فواضح من ذلك أن النص شاهد على أن نصر حامد تصرّف فيه بطريقة غير علمية ولا موضوعية من جهة، ووجّهه وجهة مذهبية تحريفية لغاية في نفسه من جهة أخرى. لأن ذلك النص المنسوب لعلي نصّ صراحة على عكس ما أراده نصر حامد أبو زيد، وذلك أنه – أي النص – ذكر أن أحكام القرآن مُحددة من داخله وليست من خارجه، بدليل قوله: ((من أحيا القرآن))، و((ما أمات القرآن))، و((أن يحكما بالقرآن))، و((ليس لنا أن نخالف حكما بما في القرآن))، و((إنما حكّمنا القرآن)). فالقرآن هو الحَكَم، ويتضمن أحكامه ومعانيه من داخله، وهو المرجع والحكم وليست عقول الرجال. وذلك القول نفى أن يكون القرآن ينطق بالكلام البشري، وأثبت أن البشر هم الذين ينطقون بأحكامه ومعانيه. وهذا أمر ثابت يشهد الواقع على ثبوته وصحته. وعليه فإن للقرآن نُطقان: الأول هو كلام القرآن عن نفسه، فهو ناطق كتابة وإحكاما. والثاني هو قراءة الناس له، ونطقهم به، وفهمهم له، وهذا النطق تابع للأول وليس العكس.

---

300 حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 38، 39 .

301 أنظر كتابنا: قضية التحكيم في موقعة صفين، دار البلاغ، الجزائر. والكتاب موجود على الشبكة المعلوماتية .

302 الطبري: تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ج 3 ص: 110 .

وثانيا إن زعمه بأن العقل هو الذي يُحدد الدلالة ويصوغ المعنى هو زعم باطل، وقد سبق أن ناقشناه وبينا تهافته وبطلانه في مبحث سلطة النص من الفصل الأول، لكننا هنا نضيف ثلاثة شواهد تزيد زعم الرجل تهافتا. أولها هو أن القرآن الكريم شاهد على نفسه بأنه كتاب مُحكم مُفصل مُبيّن محفوظ لا يأتيه الباطل أبدا، وكتاب هذه صفاته لابد أنه هو الذي يحدد مفاهيمه ومعانية، وليست العقول هي التي تُحددها.

والشاهد الثاني مفاده أن نصر حامد اعترف صراحة بأن في القرآن نصوصا لا تحتمل التأويل[303]. ومعنى هذا أن النصوص الشرعية هي التي تُحدد معانيها ودلالاتها، وليست العقول هي التي تُحدد لها ذلك، حتى أن كلام الرجل يتضمن أن العقول لا تستطيع تأويلها، لأنها لا تقبل التأويل. وهذا نقض لزعمه السابق، وهدم لبنائه الفكري الذي أقامه على التأويل التحريفي.

والشاهد الأخير – الثالث – مفاده أنه من البديهي أن الذي يُؤلف كتابا يُدوّن فيه أفكاره ويُعرضها على غيره، وعليه فإن الكاتب هو الذي يُحدد دلالاته ومعانيه وأهدافه. وهذا أمر لا جدال فيه، ولا يصح إن يُقال: إن القراء هم الذين يُحددون معاني الكتاب ودلالاته، وإنما هم يقرؤون أفكار المؤلف من خلال كتابه، وإن اختلفت مستويات درجة فهمهم للكتاب. وبما أن الأمر كذلك، وأن القرآن كتاب الله تعالى وكلامه، فبالضرورة أنه سبحانه هو الذي حدد معاني ودلالات كتابه. ومن ينكر ذلك فهو إما جاهل أو صاحب هوى يتعمد التحريف والتلاعب والتغليط لغايات في نفسه.

وهل نحن الآن عندما نرد على أباطيل ومفتريات بعض أدعياء العقلانية نحن الذين حددنا معانيها ودلالاتها، أم هم الذين ذكروها في كتبهم وحددوا معانيها ومراميها؟؟!. واضح بداهة أنهم هم الذين قاموا بذلك، لكن أهل الأهواء وصل بهم تعصبهم إلى إنكار البديهيات والمحسوسات خدمة لمذاهبهم ومصالحهم.

وأما الموقف الرابع فهو امتداد للموقف السابق، ومفاده أن حسن حنفي زعم أن النُصوص الشرعية هي ((قوالب دون مضمون، وأنها مجرد قوالب يمكن ملؤها حسب مقتضيات كل موقف. فالموقف هو الأصل لا النص. والأهواء والمصالح الشخصية، والظنون والمعتقدات تتدخل لتملأ النص لأنه فارغ، إلا من الوقائع الأولى التي هي سبب نزوله. وهي التي فسّرت النصوص وأوّلتها. والقرآن لا يتحدث عن نفسه، بل يتحدث به الناس. وقد خضع لتأويلات مُتعددة بتعدد الأشخاص لاختلاف الأهواء، والطبائع، والغايات. كما يختلف فهمه باختلاف العصور

[303] حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص: 14 .

والأزمان[304]، ولا يُوجد ((نص ولو كان صريحا لا يختلف عليه اثنان))[305]. والنص سلاح ذو حدين يمكن استخدامه وتوجيهه ضد قائله، وقلب الحجة النقلية عليه. ويستطيع كل مذهب أن يعتمد على نص، أو يجد له نصا في الكتاب يُؤيده، بل يستطيع أيضا كل أهل المذاهب المتعارضة أن يجدوا جميعهم نُصوصا لتأييدهم عن حسن نية، وسوء نية. والنص يُستخدم خادما لا مخدوما، وتابعا لا متبوعا، و((عموم النص تعطيه القدرة على خدمة الجميع على قدر المساواة. يعرض خدماته على الجميع، ويمكن إثبات شيئين متعارضين من فريقين مختلفين بنفس النص))[306].

وردا عليه أقول: أولا إن الرجل مُغالط ومُدلس مُتلاعب ومُعاند، ومُفتر على الشرع والحقيقة وعلى الناس. ونحن لا نترك حقائق الوحي والواقع ونصدق مزاعم وأوهام ومفتريات هذا الرجل. ومزاعمه هذه لا تختلف عن مزاعم نصر حامد أبي زيد فيما قاله عن سلطة النص ودور العقل فيها، فمنطلق الرجلين واحد، وغايتهما واحدة أيضا. وهذا أمر سبق أن توسعنا في مناقشته وإبطاله في الفصل الأول، فلا نعيد ذلك هنا، لكننا نُضيف أمورا أخرى لم نركز عليها سابقا، أو لم نذكرها أصلا.

وهذا الرجل لم ينطلق – في مزاعمه – من منطلق شرعي، ولا عقلي، ولا علمي، ولا موضوعي، ولا واقعي صحيح، وإنما انطلق من منطلق مذهبي ذاتي تحريفي مُتعصب أقامه على التأويل التحريفي كوسيلة لتفسير القرآن حسب هواه. وهذا إصرار منه على التحريف والتغليط، والتلاعب بالنصوص. لذا وجدناه أصدر أحكاما عامة بلا دليل ليُقنع بها نفسه من جهة، ويُغالط ويُدلس بها على القراء من جهة أخرى. والحقيقة هي أن القرآن الكريم ليس كما زعم الرجل بأنه مجرد قوالب فارغة يُمكن أن يملؤها أي إنسان بأهوائه وخلفياته المذهبية. فهذا زعم باطل لأمرين: الأول هو أن النصوص الشرعية ليست فارغة، ولا هي قوالب جوفاء، وإنما هي متضمنة لكلام الله ووحيه في كتاب مُحكم مُفصل لا يأتيه الباطل أبدا. وكتاب هذه صفاته يستحيل أن يكون كما زعم حسن حنفي.

ومن جهة أخرى فإنه يستحيل عقلا وواقعا أن يكتب إنسان كتابا ثم يُقال: أنه كتاب فارغ لا مضمون فيه، وأنه مجرد قوالب جوفاء. فهذا زعم باطل بضرورة العقل والواقع، وإلا ليس هو كتابا، وإنما هو أوراق فارغة، وبما أنه كتاب ملموس له مؤلفه، فهو بالضرورة مملوء بمضمون يُعبر عن أفكار صاحبه، ولن يستطيع أحد تفريغه. وها هي كُتب حسن حنفي حاملة لفكره، فهل يُقال:

---

[304] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 201، 375، 376. وحوار الأجيال، ص: 36 .

[305] حسن حنفي: اليسار واليمين في الفكر الديني، ص: 17 .

[306] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 317 .

إنها فارغة، أو يستطيع أحد أن يُفرّعها من مضمونها؟!، كلا، وألف كلا. فإذا كان هذا حال كتب البشر، فما بالك ب كتاب الله المحكم المعجز المفصل؟!.

والأمر الثاني هو أن العبرة ليست في وجود التأويلات التحريفية، أو إمكانية طرحها، فهذا أمر مُسلم به شرعا وتاريخا وواقعا، وإنما العبرة في مدى التزامها بالمنهج الشرعي في التفسير، وفي مدى صحتها واتفاقها مع الوحي والعقل والعلم. وعليه فلا قيمة لتلك التأويلات التحريفية التي افتخر بها الرجل، وهي تأويلات باطلة يمكن كشفها ونقضها بسهولة.

وثانيا إن قوله بأن القرآن لا يتحدث عن نفسه، وإنما الناس يتحدثون به، هو قول فيه حق وباطل. فأما الباطل فهو قوله: إن القرآن لا يتحدث عن نفسه. فهذا افتراء على القرآن والحقيقة، لأن أي كتاب في العالم إلا ويتحدث عن نفسه ومضمونه، بمعنى أنه يتحدث عن أفكار ومرامي صاحبه. فمؤلفه تحدث إلينا عن طريق كتابه، ليس نطقا بالصوت وإنما نطقا بالكتابة. وهذا ينطبق على كل الكتب، منها القرآن الكريم.

وأما الحق الذي في قوله فهو أن الناس يتحدثون بالقرآن، وبكل كتاب يقرؤونه. فهذا أمر صحيح لا شك فيه، بمعنى أنهم ينطقون به بناء على ما فيه، فيتحدثون به نطقا لا تدخلا في مضمونه ولا ملأً له. فلو كان فارغا ما كان كتابا، ولو جمعنا أوراقا فارغة ما كونت كتابا، وإلا أصبح في استطاعة أي إنسان أن يصبح مؤلفا لمجرد جمعه للأوراق!!.

وليس صحيحا أن فهم القرآن يتغير حسب اختلاف العصور والأزمان، فهذا كلام عام لا يصح قوله بهذا التعميم. لأن الشرع فيه مُحكمات وثوابت وأركان تتعلق بالعقائد والفروع، والمفاهيم والتصورات، والطبيعيات والمنطقيات لا يمكن أن تتغير ولا تقبل التأويل التحريفي. لكن ذلك لا يمنع من وجود آيات تقبل الإثراء والتوسيع، وتحتمل عدة أوجه من التفسيرات، لكنها مع ذلك فهي لا تقبل التناقض، ومحكومة بمُحكمات الشرع وضوابط التفسير الصحيح. لكن الرجل جاء إلى هذا القسم من الآيات وعممه على كامل القرآن من جهة، وأغفل مُحكمات الشرع وثوابته المتحكمة في ذلك القسم من جهة ثانية، وأخضعه للتأويل التحريفي من جهة ثالثة. وهذا عمل تحريفي لا يصح شرعا ولا عقلا ولا علما، ولا يصح أن يصدر من باحث يحترم علمه ونفسه وغيره.

وأما ما ذكره حسن حنفي عن أسباب النزول كدليل على زعمه فالأمر ليس كذلك. وهذا الرجل كثير التكرار لمسألة أسباب النزول كوسيلة لتحريف الشرع وتعطيله والإجهاز عليه. مع أنها – في الحقيقة – هي ضده ولا تخدم أهدافه، وقد سبق أن ناقشناه في ذلك وأبطلنا مزاعمه. ونحن هنا

نُضيف أمورا أخرى، فنقول: إن الرجل لم يضع أسباب النزول في مكانها المناسب من الشرع، ولا حدد علاقتها الصحيحة بالقرآن الكريم. وتناسى أن القرآن هو الأصل، والمتحكم في أسباب النزول، وهي تابعة له وليس هو تابعا لها، وهو المتحكم في مضمونه وليست هي المتحكمة في مضمونه.

ومع ذلك فإن مضمون القرآن الكريم هو على أربعة أقسام في علاقته بأسباب النزول: أولها قسم منه نزل بلا مناسبة وبلا أسباب نزول، وهذا القسم سبق أن أشرنا إليه وذكرنا نماذج منه فلا نعيده هنا. والثاني هو قسم له أسباب نزول نزل بسببها، لكنه – عندما نزل – تحرر منها، فلم يُسجلها ولا أشار إليها. لكننا إذا رجعنا إلى كتب التفسير نجد فيها روايات تذكر أسباب نزول آيات هذا القسم، منها الصحيح ومنها المكذوب.

والقسم الثالث يتضمن آيات قرآنية أشارت إلى أسباب نزولها، ثم بنت عليها أحكامها وأوامرها، كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ – سورة المجادلة: 1 –. فهذا القسم مُتضمن لجانب من أسباب نزوله، وهو جزء لا يتجزأ من الوحي، ومضمونه هو المتحكم فيه وليست أسباب النزول هي المتحكمة فيه.

وأما القسم الأخير – وهو الرابع – فهو قسم سجل جانبا كبيرا من أسباب النزول المتعلقة بتاريخ الوحي والدعوة الإسلامية في العهدين المكي والمدني، كتسجيله لحادثة الهجرة، وغزوتي بدر وأحد، وغزوتي الأحزاب وحُنين. فهو وحي إلهي سجل جانبا مهما وضروريا من تاريخ الوحي والنبوة.

وبذلك يتبين أن الرجل أخطأ في موقفه من أسباب النزول، ووجهها توجيها تحريفيا لتعطيل دين الإسلام، وتفريغه من مضمونه الإلهي، وجعله مرحلة تاريخية تجاوزها الزمن. فعل ذلك انطلاقا من تبنيه للتأويل التحريفي الذي قال به، ودعا إليه، ودافع عنه.

وأما إذا قيل: صحيح أن في القرآن آيات مُحكمات وأُخر مُحكمات، لكنه لم يُحددها ولا ميزها لنُفرّق بين المحكم والمتشابه. وبما أن الأمر كذلك فعلى الشرع أن يقبل التأويلين: الصحيح والتحريفي، وبمعنى آخر عليه أن يقبل كل التأويلات ويأخذ بها.

وأقول: إن ذلك الاعتراض لا يصح وباطل من أساسه، لأنه قائم على نظرة جزئية لموضوع المحكم والمتشابه، أو أنه قائم على الهوى رغبة في التحريف، أو أنه قائم عليهما معا. وتفصيل ذلك هو أنه يجب النظر إلى القرآن الكريم من جانبين: الأول هو أن القرآن نَصّ على أمرين هامين، هما: إن في القرآن مُحكم ومتشابه من جهة، وأنه من جهة أخرى مُحكم مُفصل مُبين لا يأتيه الباطل أبدا. وهذا

يستلزم أن القرآن في مجموعه كتاب مُحكم مفهوم لا مُتشابه فيه، لأنه مفسر لنفسه بنفسه، وشارح لمتشابهاته بمُحكماته.

والجانب الثاني هو أن القرآن الكريم يتضمن بداخله منهج فهمه وتدبره، وهو منهج يتكون من معجم القرآن اللغوي – الذي هو بلسان عربي مُبين – ومن منهجه في البيان والتفسير. وهذا أمر سبق أن بيناه وذكرنا النصوص الشرعية المبينة لذلك، فلا نعيده هنا.

وبذلك يتبين أن القرآن الكريم مُحكم بمضمونه وبمنهجه في الفهم والتفسير. ومن ثم فهو لا يقبل كل التأويلات، وإنما يقبل التأويلات الموافقة له، لأنها تفسيرات صحيحة، ويرفض التأويلات المخالفة له، إما لأنها تأويلات خاطئة، وإما لأنها تأويلات تحريفية مُغرضة.

وثالثا إن الرجل ذكر كلاما صحيحا عندما أشار إلى أن الأهواء والمصالح، والخلفيات المذهبية كانت وراء التأويلات التي ذكرها. لكنه أخطأ من جانبين: الأول زعمه بأن الأهواء والمصالح هي التي ملأت النصوص الفارغة. فهذا لا يصح، وافتراء على الشرع، وإنكار للمحسوس. لأن النصوص الشرعية ليست فارغة، وإنما الأهواء والمصالح هي التي سعت إلى تحريفها فلم تقدر على ذلك، ولن تتمكن من تحقيقه.

والجانب الثاني هو أن حسن حنفي أشار إلى تأثير الأهواء والمصالح في تأويل النصوص الشرعية، ولم يُبين تأثيرها السلبي في تحريفها للنصوص. ولم يُشر إلى عدم شرعية تدخل الأهواء والمصالح في تأويلها للوحي، بل أنه زكاها واعترف بشرعيتها، وبنى عليها أفكاره ومواقفه، وجعلها حَكَما على الوحي!!.

وأما زعمه بأن عموم النص جعله قادرا على خدمة الجميع على ((قدر المساواة، ويعرض خدماته على الجميع. ويمكن إثبات شيئين متعارضين من فريقين مختلفين بنفس النص)). فهو زعم باطل لا يقوله إلا جاهل لا يعي ما يقول، أو صاحب هوى تعمد ذكر ذلك من جهة، وهو مُفترٍ على الشرع والحقيقة من جهة أخرى. لأن نصوص الوحي هي في النهاية كلها مُحكمة مُفصلة تشرح نفسها بنفسها كما سبق أن بيناه. وعليه فهي لا تخدم كل الاتجاهات، ولا تقبل إلا التأويلات الصحيحة. لكن الرجل مُصر على باطله وانحرافه في موقفه من تفسير القرآن الكريم. فلم يُرد أن يُفرّق بين المنهج الشرعي في التفسير، ومنهج أهل الأهواء والتحريف في تفسيرهم للقرآن. ولم يرد أن يُفرق بين المخلصين الذين يأخذون القرآن كله، وبين أهل الأهواء الذين ينتقون من القرآن ما يرونه يخدم مذاهبهم ومصالحهم على طريقة ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ – سورة الماعون: 4 –.

وبذلك يتبين أن نصوص الوحي لا تخدم ولا تستجيب إلا لأصحاب المنهج الشرعي في تفسير الوحي وفهمه. وأما منهج أهل الأهواء الذي قال به حسن حنفي ودعا إليه ودافع عنه، فهو منهج تحريفي لا شرعية له، ولن يستطيع تفسير القرآن تفسيرا صحيحا، وكل تأويلاته التحريفية التي يطرحها يمكن إبطالها وكشف زيفها بسهولة من جهة؛ كما أن القرآن الكريم لن يستجيب لها من جهة أخرى. وهذا خلاف ما زعمه الرجل وأراد أن يُوهمنا به عندما سوى بين كل التأويلات.

علما بأن منهج أهل الأهواء في تعامله التحريفي مع الوحي الإلهي ليس جديدا، فهو قد وُجد قديما وما يزال قائما إلى يومنا هذا. وقد أشار القرآن الكريم إلى هؤلاء ومنهجهم، وفضحهم وذمهم، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –، و﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ﴾ – سورة المائدة: 13 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 71 –. فأهل الأهواء منهجهم واحد، أقاموه على الإنكار والجحود، والظنون والأهواء، والمغالطات والتحريفات.

وأما زعمه بأنه يُمكن إثبات شيئين مُتعارضين من فريقين مختلفين بنفس النص، وعلى قدر المساواة. فهو زعم باطل، ولا يصح في ميزان منهج التفسير الشرعي، وإنما هو من أباطيل منهج المؤولين المحرفين لنصوص الوحي حسب أهوائهم. وذلك الزعم لا يثبت أيضا لأنه زعم إمكانية إثبات أمرين متعارضين بالشرع، وهذا لا يصح، ولا يحدث في الحقيقة، ولا يمكن إثباته شرعا بطريقة صحيحة، لأن الشرع مُحكم مُفصل لا يقبل التعارض ولا التناقض. ومن ثم فإن ذلك الزعم لا يمكن إثباته عقلا ولا علما، لأن ما خالف الوحي الصحيح، فهو بالضرورة مُخالف للعقل الصريح، والعلم الصحيح.

ويُلاحظ على الرجل أنه اكتفى بترديد المزاعم والشبهات من دون أي أن يذكر أي مثال يُؤيد به رأيه، لذا كان عليه أن يذكر على الأقل مثالا واحدا. ونحن نطالبه بذلك، لأنه بالمثال يتضح المقال من جهة، ومن خلاله يمكن الرد عليه، وكشف تحريفاته من جهة أخرى. لكن الرجل اكتفى بترديد المزاعم، وهي ليس دليلا، ولا يعجز عنها أحد. وعليه فإن نصوص الشرع ليست سلاحا ذا حدين، وإنما هي سلاح له حد واحد صحيح، يقوم على المنهج الشرعي في التفسير، وكل ما يُخالفه فهو ليس منه، وإنما هو من التأويلات التحريفية المذمومة شرعا وعقلا وعلما.

وأما بالنسبة لما ذكره عن الخادم والمخدوم، والتابع والمتبوع، فالأمر ليس كما ذكره. لأنه بما أن الإسلام دين الله تعالى، فإن الأسبقية له شرعا وعقلا وعلما، وهذا أمر سبق أن بيناه في الفصل

الأول. فله الأسبقية والقداسة والمكانة المرموقة من جهة، لكنه هو خادم ومخدوم، وتابع ومتبوع من جهة أخرى. فهو خادم لنا لأن الله تعالى أنزله ليُنقذنا به، ويُخرجنا من الظلمات إلى النور. وهو مخدوم لأننا أُمرنا بأن نُؤمن به، ونلتزم بشريعته، وندافع عنه. وهو تابع من جهة أنه تابع لله الذي تكلم به وأنزله على رسوله، وتابع لنا لأنه انزل إلينا. وهو متبوع لأ نا أُمرنا بالإيمان به وإتباع شريعته. وفي كل هذه الحالات كان فيها الشرع كاملا مُقدسا، حاكما لا محكوما، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي الذي عندما أشار إلى هذا الأمر أراد به تقزيم الشرع وتنقيصه.

ورابعا إن زعمه بأنه ((لا يُوجد نص حتى لو كان صريحا لا يختلف عليه اثنان)). فهو زعم باطل لأمرين: الأول هو بما أن الوحي مُحكم مُفصل مُبين فإنه بالضرورة لا يختلف حول أساسيات أصوله وفروعه الذين يتبعون المنهج الشرعي في تفسير الوحي وفهمه، وإلا ما كان مُحكما مُفصلا من جهة، ولما أنزله الله إلينا وأمرنا بالتمسك به والاجتماع عليه من جهة أخرى.

والأمر الثاني هو أن الثابت تاريخيا أن الصحابة وأهل السنة أجمعوا على أصول الدين وأركانه وأساسيات فروعه، كالإيمان بالله والنبوة، والملائكة واليوم الآخر، والصلاة والزكاة، والصوم والحج، وتحريم الربا والخمر، والكذب والغش. ونحن إذا رجعنا إلى كتب الفقه والتفسير كثيرا ما نجد فيها عبارات: اجمعوا، رأي الجمهور، هذا رأي جماعة من السلف[307]. ومعنى ذلك أن الاتفاق قد حصل ليس بين اثنين فقط، وإنما بين جماعات وجماهير، بل وبين أمة الإسلام كلها قبل الفتنة الكبرى، كان يجمعها فكر عام موحد قائم أساسا على القرآن الكريم.

وهذا الذي ذكرناه حول أهل السنة ينطبق أيضا على الفرق الأخرى المنحرفة عن الشرع، فهي أيضا مُجمعة ومتفقة على أصول وفروع تجمعها، بناء على تفسيرات نصية خاصة بها، وإلا ما كانت كل فرقة تمثل جماعة واحدة. ونفس الأمر ينطبق على أدعياء العقلانية، فهم مدرسة فكرية تجمعهم أفكار عامة متشابهة، كثير منها مأخوذ من الوحي بطريقة تأويلية تحريفية. فأهل الحق متفقون على الحق الذي يجمعهم في موقفهم من الشرع، وأهل الأهواء مُتفقون على الباطل الذي يجمعهم في موقفهم من الشرع أيضا. وهذا دليل قاطع دامغ على بطلان ما ادعاه حسن حنفي.

وخامسا إن الرجل نقض مزاعمه السابقة بنفسه، وذلك عندما أصدر أحكاما واضحة، واتخذ مواقف ثابتة ومُحددة تتعلق بالشرع، ونصّ صراحة على أن في الوحي مُحكمات لا تحتاج إلى تأويل، وأن للتأويل شروطا تُقيده. مما يعني أن نصوص الوحي لها مضمونها وذاتيتها، وليست قوالب فارغة تستجيب لكل التأويلات. وأما أقواله التي تثبت ما ذكرناه، فمنها أنه قال: ((للتأويل شروط

[307] أنظر مثلا: السيد سابق: فقه السنة، ج 3 ص: 14، 20، 21، 22 .

ومقاييس لتفادي الأهواء عند ممارسة التفسير، منها: اللغة، وأسباب النزول، والمصالح العامة. كما أن المتشابه له قواعد تُحيله إلى مُحكم، فتسكن النفس إليه. والإنسان قادر على إحكام المتشابه بما لديه من قرائن)). وقال أيضا: ((في الوحي نصوص صريحة جلية واضحة، لا يحتاج فهمها إلى تأويل، أو إلى سبب نزول، بل إلى مُجرد الحدس البسيط، وفيه معنى واضح. لكن التأويل بلا شروط يُذهبه، ويُحوّل المحكم إلى مُتشابه، والظاهر إلى مُؤوّل، والمبين إلى مُجمل، والحقيقي إلى مجاز))[308].

ومن ذلك أيضا أنه عندما تكلم عن مُحاولات الفلاسفة المسلمين تأويل ما يتعلق بالألوهية، وخلق العالم، وخلود النفس علّق على ذلك بقوله: ((في حين أنها حقائق واضحة في الوحي، لم تكن في حاجة إلى كل هذا العناء))[309]. وقال أيضا: والوحي فطري في الإنسان يدركه ببداهة الحس، وأوليات العقل، ومعطيات الوجدان[310]. وأصدر أحكاما قطعية باسم الشرع كقوله: ((وكل ذلك ليس من الدين في شيء))، و((في الإسلام لا يعلم الغيب إلا الله))، و((أن الشهادة تعني رفض كل آلهة العصر المزيفة))[311].

وأقول: في كلام الرجل ما لا يصح، كزعمه بأنه يمكن تحويل المحكم إلى مُتشابه، وهذا غير صحيح، وقد سبق أن بينا بطلانه. لكن الذي يهمنا هنا هو أن الرجل اعترف بأن لنصوص الوحي ذاتيتها، وثوابتها، وقواعدها ومُحكماتها الواضحات، وأن التأويل القائم على الأهواء هو الذي يُفسد معانيها. وهذا يعني أن نُصوص الوحي ليست فارغة، ولا هي قوالب جوفاء، وبهذا يكون حسن حنفي قد نقض مزاعمه السابقة، ورد على نفسه بنفسه!!.

وأما الموقف الخامس فيتضمن أربعة نماذج من التأويل التحريفي الذي مارسه حسن حنفي في تعامله مع القرآن الكريم. الأول مفاده أن الرجل زعم أنه لا سبيل إلا التأويل لآيات الصفات من أجل التنزيه. فالمكان هو ((التدبير، والاستواء هو الاستيلاء، أو الاحتواء والتسخير، والوقوع في قبضة لقدرة. كما تقول العرب: استولى الأمير على مملكته، عند دخول العباد تحت طوعه. قد

---

[308] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 297، 375، 377. والدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 80، 88، 89 .

[309] الدين والثورة، ج 7 ص: 92 .

[310] من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 250 .

[311] اليمين واليسار في الفكر الديني، ص: 36، 37، 38، 43 .

يعني المكان الحضور والمعية. قد يعني العرش الملك، والكرسي العلم، وهو الأقرب إلى التقوى. فالتنزيه موقف عقلي، وإمعانا في التقوى))[312].

وأقول: إن الرجل لم يقدم حلا، وقد مارس التأويل التحريفي، وهو التشبيه بعينه، انطلق منه وانتهى إليه. إنه من مُشبهة الأفعال، سمى تشبيهه تنزيها دون دليل صحيح. لأنه أولا يجب النظر إلى الاستواء وكل آيات الصفات انطلاقا من الشرع نفسه، فهو يُفسر نفسه بنفسه، وقد وضع القاعدة الذهبية في التنزيه والإثبات، وهي التي يجب الاحتكام إليها في كل ما يتعلق بموضوع الصفات الإلهية. وهي تقوم أساسا على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – سورة الشورى: 11 –، و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ – سورة الإخلاص: 4 –، ﴿فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة النحل: 74 –، و﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 180 –. وبما أن الشرع مُحكم مُفصل يفسر نفسه بنفسه، فآيات الصفات هي أيضا مُحكمة مُبينة، ومحكومة بالقاعدة الذهبية، ومن ثم فهي لا تُشبه صفات المخلوقين بالضرورة من جهة، وهي صفات كمال مُطلق تليق بذات الله تعالى من جهة أخرى. وأما التشابه الموجود في الأسماء بينها وبين صفات المخلوقين، فهو مجرد اتفاق وتشابه في الاسم فقط، لأن الاختلاف في الذات يستلزم الاختلاف في الصفات، وبما أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فصفاته لا يُشبهها شيء من صفات مخلوقاته. وهذا التباين موجود حتى بين صفات المخلوقات، فإذا قلنا: رأس الإنسان، ورأس الدبوس، ورأس النملة، فهذا مجرد اشتراك في الاسم، وإلا الفارق كبير بين حقيقة هذا الأسماء وكيفياتها. فإذا كان هذا التباين موجود بين المخلوقين فما بالك بين الخالق والمخلوق؟!. وعليه فإن إثباتنا للصفات الإلهية هو إثبات وجود لا إثبات كيفية. وبذلك تسقط تحريفات ومغالطات حسن حنفي المتعلقة بصفة الاستواء والصفات الأخرى.

ومثال ذلك هو أن الرجل نظر إلى صفة الاستواء على أنها لا تليق بالله تعالى، وأنها تُشبه صفات المخلوق، فظن أن الحل هو تأويلها بالتأويل التحريفي، فنفى وصف الله تعالى لنفسه بالاستواء – وهو الأعلم بذاته وصفاته –، ثم وصفه بصفات أخرى بديلة عن صفة الاستواء، كالاستيلاء، والاحتواء، والتدبير، وظن أنه قدم حلا صحيحا لما توهمه نقصا. لكنه نسي، أو تناسى أن العبارات التي اقترحها هي أيضا يتصف بها الإنسان، كالاستيلاء، والتدبير. فلم يقدم حلا، وإنما وقع في إشكال لا مخرج له منه، إنه وقع في التشبيه من حيث أراد التخلص منه!!.

---

[312] من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 231 .

كما أنه حرّف صفة الاستواء بقوله: ((كما تقول العرب: استولى الأمير على المدينة)). فهو هنا وصف الله تعالى بالتشبيه والتنقيص، فأما التشبيه فقد شبهه بالأمير الذي يستولي على مملكته، فهو هنا لم يقدم حلا، وإنما وقع في التشبيه من حيث أراد الفرار منه!!. وأما التنقيص فهو عندما شبه الله تعالى بالأمير فإنه وصفه أيضا بصفة نقص في قوله ((استولى الأمير على مملكته))، بمعنى أنه لم يكن مستوليا على مملكته، ثم دخل في صراع مع غيره، فتغلب عليه واستولى على المملكة. وهذه صفة نقص لا يصح أبدا أن يُوصف الله تعالى بها، أو تُضرب له مثلا. لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، وهو الخالق العظيم، والقوي الجبار، والغني الكبير، الذي لا منازع له في مُلكه، لذا لا يصح أن يُقال: استولى الله على ملكه. لأن هذا يعني وجود آلهة أخرى نازعته في ملكه، فتغلب عليها، وهذا زعم باطل شرعا وعقلا. وعليه فإن الرجل وقع في التشبيه والتنقيص، ولم يُوصله تأويله التحريفي إلى التنزيه التي تظاهر به!!.

وبذلك يتبين أن حسن حنفي انطلق من خطأ فوقع في خطأ آخر. لأن الحل الذي قدمه لم يكن حلا، وإنما كان إشكالا. ومهما بدّل من صفات شرعية بصفات تأويلية تحريفية من عنده، فإنه لن يخرج من الإشكال، وسيظل كذلك مادام يقول بالتأويل التحريفي ويُمارسه. فهو إذا أوّل صفات شرعية بصفات تأويلية تحريفية اخترعها من عنده، يكون قد حرّف الشرع وتقدم عليه، وبدّل ما وصف الله به نفسه من صفات بصفات أخرى مختلقة. وهذا عمل مرفوض شرعا وعقلا من جهة، ولأن الشرع لا يُوجد فيه تشبيه، ولا تجسيم، ولا تكييف، وإنما فيه الإثبات والتنزيه من جهة أخرى. لكن الرجل هو الذي توهم التشبيه في الصفات الإلهية، لأنه نظر إليها من خلال نظرته إلى صفات المخلوقين وأفعالهم، ولم ينظر إليها من خلال القاعدة الشرعية في الإثبات والتنزيه. فالرجل انطلق من التشبيه وعاد إليه، ولم يُوصله إلى التنزيه، لأنه طلبه بمنهج التشبيه لا بمنهج التنزيه، ولن يصل إليه إلا بالطريقة الشرعية في الإثبات والتنزيه.

وأما نفي الرجل للمكان عن الله تعالى، وتأويله للعرش بأنه يعني الحضور والمعية، فهو تأويل لا يصح، ولم يُقدم حلا. لأن الحضور والمعية لا ينفيان المكان – العرش –، وليسا بديلين عنه من جهة، لأنه سبحانه وصف نفسه بالحضور والمعية مع مخلوقاته، ووصف نفسه أيضا بأنه على العشر استوي من جهة أخرى. فهو سبحانه حاضر مع مخلوقاته بعلمه، وقدرته، وإرادته، وجنده، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ – سورة المجادلة: 7 –. ومع ذلك فهو سبحانه

بائن عن خلقه مستوٍ بذاته على عرشه، وليس كمثله شيء، وهو مكان يليق به، ووجوده ليس عيبا ولا نقصا ولا مستحيلا. لأن كل موجود لابد له من مكان موجود فيه، ويليق به حسب ذاته. والذي ليس له مكان هو المعدوم، بحكم أنه لا وجود له أصلا. وبما أن الله تعالى موجود، فبالضرورة له مكان يليق به، سماه الله تعالى العرش والكرسي، لقوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ – سورة طه: 5 –، ووَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ – سورة البقرة: 255 –. فهو سبحانه له ذلك من دون تحديد، ولا تكييف، ولا تشبيه، ولا تجسيم، ولا تمثيل، وإنما هو الإثبات والتنزيه، بحكم أن اختلاف الذات يستلزم اختلاف الصفات من جهة، وإن إثباتنا لذلك هو إثبات وجود لا إثبات كيفية من جهة أخرى.

وبذلك يتبين أن ما قال به حسن حنفي هو المخالف للشرع والعقل، وليس هو من التقوى ولا من التنزيه، وإنما هو من التحريف والتغليط والتعطيل. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به عندما وصف تحريفه للصفات بأنه من التنزيه والعقل والتقوى!!.

وأما النموذج الثاني فمفاده أن حسن حنفي قال: ((ربما اختاروا قديما أن الله ليس كمثله شيء، بعيدا عن الناس، بعيدا عن الشعب، بعيدا عن الأرض. فقد أختار أنا... أن الله والأرض شيء واحد، أن الله والشعب شيء واحد، والله والعدالة الاجتماعية شيء واحد. وسوف أجد في القرآن ما يُؤيدني، كما يجد الآخرون ما يُؤيدهم، ﴿إله السموات والأرض﴾، و﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً﴾ – سورة النبأ: 37 –، و﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ – سورة الزخرف: 84 –، فمن يأخذ أرضي يأخذ نصف إلهي))[313].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا هو نموذج للتأويل التحريفي الذي يقول به الرحل ويفتخر به، وهو امتداد لمواقفه السابقة التي ناقشناه فيها، وبينا بطلانها. وزعمه هذا أقامه على الافتراء على الشرع والعقل، ولم يُقمه على أساس من المنهج الشرعي في التفسير، ولا على العقل الصريح، ولا على العلم الصحيح من جهة، وهو زعم مُخالف للشرع صراحة، وليس من الموضوعية ولا من العلمية في شيء من جهة أخرى. لأنه أقامه على التحريف، والتلاعب بالنصوص، والتعامل معها بالانتقاء والإغفال حسب هواه ومذهبيته ومصالحه.

وليس صحيحا أن القرآن يُؤيده فيما زعمه، وإنما القرآن يذمه ويكشف حقيقة عمله التحريفي، ويُلحقه بالذين في قلوبهم مرض، بدليل الشواهد الثلاثة الآتية: أولها هو أنه ليس القدماء هم الذين

---

[313] حسن حنفي: الدين والثورة، ج 6 ص: 360 .

اختاروا أن الله ليس كمثله شيء، وإنما الله تعالى هو الذي وصف نفسه بذلك في قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – سورة الشورى: 11 –، وهذه هي عقيدة المسلمين في الصفات قديما وحديثا، وأما عقائد أهل الأهواء في الصفات، فهي كانت وماتزال مخالفة للشرع والعقل معا.

والشاهد الثاني هو إن الرجل افترى على القرآن عندما زعم أنه يخدم كل الاتجاهات وهذا باطل، لأن القرآن كتاب مُحكم مُفصل لا تناقض فيه ولا يخدم المحرفين له من جهة، وهو كتاب يتضمن بداخله منهجه في الفهم والتفسير من جهة أخرى. فمن التزم بذلك في التعامل معه فهو على صواب، ومن خالف ذلك فهو على خطأ وانحراف، وهذا المسلك هو الذي اتبعه حسن حنفي وزعم أن القرآن يخدمه، مع أن الحقيقة خلاف ذلك.

والشاهد الأخير – الثالث – مفاده هو أن القرآن الكريم ذم التأويل التحريفي وأهله، في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –، وبما أن حسن حنفي اتبع التأويل التحريفي، حتى أوصله إلى القول بوحدة الوجود، فإن القرآن لا يخدمه، وإنما يذمه ويُلحقه بالمحرفين الذين في قلوبهم زيغ.

وبذلك يتبين أن الرجل لم يكن يبحث عن التفسير الشرعي الصحيح لآيات الصفات، وإنما كان يبحث عن التأويل التحريفي لها. لذا لم يلتزم بالمنهج الشرعي في النظر إليها والتعامل معها، ولا جمع آيات العلو والاستواء ليُفسرها وفق ذلك المنهج تفسيرا صحيحا شموليا كاملا. وإنما ذكر آيات لتأييد زعمه، منها قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ – سورة الزخرف: 84 –، وهذه الآية ليست دليلا على قوله بوحدة الوجود، ولا على تعدد الإله، ولا على انقسامه حسب ما أشار إلى ذلك حسن حنفي بنفسه. وهذه مزاعم باطلة صاحبها يتعمد مخالفة الشرع، ولم يُقدر الله حق قدره، ولا التزم بالمنهج العلمي الصحيح في تعامله مع تلك الآية. وذلك أنه يجب النظر إليها وفهمها من ثلاثة مُنطلقات أساسية: الأول هو التوحيد، فالله تعالى واحد أحد لم يلد ولم يُولد، وهو رب السموات والأرض وما بينهما، و، ولا يوجد إله للسماء، وإله للأرض. وعلى هذا الأساس يجب فهم كلام الرجل.

والثاني هو أنه يجب النظر إليها انطلاقا من القاعدة الشرعية في الإثبات والتنزيه، والتعامل معها على ضوء ما تقرره آيات العلو والاستواء الأخرى، كقوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ – سورة طه: 5 –، و﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ – سورة البقرة: 255 –، و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ – سورة فاطر:

10 -، و﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ - سورة النساء: 105 -، و﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخرى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ - سورة النجم: 10 - 14. فهذه الآيات أدلة قاطعة على أن الله تعالى في السماء، وأن عرشه وكرسيه ليس ككرسي وعرش البشر، وعلى ضوئها يجب فهم الآية التي استشهد بها حسن حنفي.

والمنطلق الثالث هو أنه يجب فهم تلك الآية - التي ذكرها الرجل - فهما صحيحا بلا تأويل تحريفي، فهي تعني أن الله تعالى كما أنه هو إله السموات، فهو أيضا إله الأرض، لأنه هو رب السموات والأرض، مع أنه مستو على عرشه. ومثاله أننا إذا قلنا: إن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - هو الذي في المدينة خليفة وفي دمشق خليفة. فإن كلامنا هذا صحيح المعنى، لا ثنائية فيه ولا وحدة وجود، فهو خليفة واحد على المدينتين مع أنه كان مقيما في المدينة.

والنموذج الثالث يتعلق بموضوع الهداية والضلال، فذكر حسن حنفي أن الشرع نصّ على أن الهداية والضلال بيد الله، بدليل دعاء الإنسان لله بالهداية. ثم زعم أن النصوص الشرعية المتعلقة بذلك يمكن ((إعادة تأويلها لصالح حرية الأفعال، ومعارضتها بحجج مُضادة))، وأن الدعاء بالهداية والضلال هو عجز، وتخلٍ عن تحقيق الغايات بالفعل. الدعاء ((سلوك شعبي عام، وليس من سلوك العقلاء. من صفات العجزين، وليس من شيمة المناضلين))[314].

وأقول: إن قوله هذا باطل في معظمه، ومُخالف للشرع والعقل والواقع، وفيه جهل وغرور. لأنه أولا إن الرجل لم يفهم موضوع الهداية والضلال فهماً صحيحا، فهو يتصور أن القول بأنهما بيد الله يعني نفي إرادة الإنسان من أن يكون لها دور في الهداية والضلال، وهذا غير صحيح. كما أن القول بأن الهداية والضلال بيد الإنسان لا ينفي تدخل الإرادة الإلهية في ذلك. وهو عندما أشار إلى النصوص الشرعية لم يُفسرها تفسيرا صحيحا، وإنما أخضعها للتأويل التحريفي لا للتأويل الصحيح، ثم زعم أنها مُتعارضة. وهذا لا يصح، لأن القرآن كتاب مُحكم مُفصل لا يأتيه الباطل أبدا، ويُفسر نفسه بنفسه.

والصواب في كل ذلك، هو أن الإنسان لا يملك أصل الهداية ولا الضلال، فلو كان يملكهما لهدى كل الناس أنفسهم وأصبحوا مهتدين، فإذا وجدوا الهداية نافعة مُفيدة لهم، بقوا على ذلك؛ وإذا لم يجدوها كذلك، جعلوا أنفسهم ضالين، فإذا وجدوا الضلال نافعا ومُفيدا لهم تمسكوا به. وهذا كله غير صحيح، لأنه مخالف للواقع، فليس في مقدور الناس أن يملكوا أصل الهداية ولا الضلال، فكما

---

[314] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 3 ص: 291، 292 .

هم مخلوقون ناقصون عاجزون يموتون من غير إرادتهم، فهم أيضا لا يملكون الهداية ولا الضلال. وعليه فإن الله تعالى هو الخالق والمالك لكل شيء بما فيه الهداية والضلال. وبما أنه سبحانه خلق الإنسان لعبادته، وهداه النجدين: إما إلى طريق الخير، وإما إلى طريق الشر، وكلّفه بحمل الأمانة، فإن الله جعل أمر الهداية والضلال يتم بإرادتين، هما: إرادة الله أولا، ثم إرادة الإنسان التي منحها الله له ثانيا، وأمره بعبادته، وجعل للهداية والضلال أسبابا ونتائج. فمن أخذ بأسباب الهداية هداه الله إلى الطريق المستقيم، ثم يُدخله الجنة، ومن أخذ بأسباب الضلال أضله الله وأدخله جهنم.

وبناء على ذلك فالإنسان مخلوق لله تعالى جعله مُسيرا في أمور، ومُخيرا في أمور أخرى، فهو – في مجال اختياره – يفعل ما يُريد، وليس هو مُكبلا، ولا مُسيرا في ذلك. فإذا اختار الضلال أو الهداية، فليس الله تعالى هو الذي أجبره على فعل الأعمال الموصلة إلى الضلال، ولا هو الذي أجبره على فعل الأعمال الموصلة إلى الهداية، لقوله سبحانه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ – سورة الشمس: 7 – 10 –، و﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ – سورة الرعد: 11 –، و﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ – سورة الليل: 5 – 10 –.

وثانيا إن ما قاله عن الدعاء، هو كلام باطل مردود عليه، وهو جهل بالله وبشريعته وبحقيقة الدعاء الإيجابية. ويبدو أن هذا الرجل نظر إلى الدعاء من خلال ما يراه من سلبية عامة المسلمين مع كثرة أدعيتهم في الصلوات الخمس والجُمعات، فلم تظهر عليهم أثارها الإيجابية المرجوة منها، وإنما الظاهر عليهم السلبية والانهزامية، والتخلف في كل مجالات الحياة. فهذه الأوضاع السيئة ليس سببها الدعاء، ولا العيب فيه، وإنما سببها المسلمون أنفسهم، لأنهم أكثروا من الأدعية من دون الالتزام بشروط الدعاء، وعلى رأسها إخلاص الدين لله تعالى، والالتزام بشرعه، لقوله سبحانه: ﴿فادعوا الله مخلصين له الدين﴾ – سورة غافر: 14 –، و﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ – سورة البقرة: 186 –
.

ولا يصح وصفه للدعاء بأنه عجز، وليس من سلوك العقلاء، فهذا كلام باطل، وطعن فيما هو ثابت من دين الإسلام بالضرورة. لأن الدعاء من العبادة، وقد أمرنا الله تعالى به، وهو من صفات الأنبياء والصالحين والعقلاء، لقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ – سورة غافر: 60 –، و﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ

فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 90 –، و﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ – سورة الحشر: 10 –. وبذلك يتبين أن ذلك الزعم باطل ومُضحك، وأن صاحبه إما أنه جاهل لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه.

علما بأن الدعاء الصحيح المبني على الإخلاص ليس عجزا، ولا سلبية، ولا ركونا إلى الظلمة، ولا كسلا عن القيام بالواجبات، وإنما هو دعاء قائم على الإيمان والإخلاص، والأمل والعمل. فهو قوة روحية يطلب بها المؤمن من خالقه العون والصبر، والتأييد والتوفيق في أعماله، والنصر على أعدائه. فهذا ليس عجزا، وإنما هو نوع من أنواع السلاح، إنه سلاح روحي من أجل الجهاد والاجتهاد، والمجاهدة والمغالبة. وليس من العجز، ولا من العيب، ولا من النقص أن يدعو الإنسان خالقه بأن يهديه ويقويه، وينصره ويغفر له. فهذا أمر فطري وبديهي وعقلاني، يجعل من الواجب على كل إنسان أن يدعو الله تعالى بأن يهديه وينصره، ويغفر له... إلخ.

وإذا كان الإنسان المظلوم من حقه أن يترجى إنسانا مثله، ويطلب منه المساعدة لكي يسترجع حقوقه المغصوبة، ولا يُعد ذلك عيبا في حقه. فأنه من الأولى على الإنسان، ومن الواجب عليه، ومن الأفضل له، أن يدعو خالقه ويتضرع إليه، ويرجوه ويخافه. فهذا دعاء شجاعة وإخلاص، وقيام بالواجب، واعتراف بالجميل وبحقيقة الإنسان الناقص النسبي، وليس هو دعاء كسل وسلبية وركون للدنيا.

وأُشير هنا إلى أن حسن حنفي أغفل حقائق التاريخ الدامغة التي تشهد على أن الذين مارسوا الدعاء بشروطه كاملة قد حققوا انتصارات باهرة على أنفسهم وأعدائهم. وأهم مثال على ذلك هو ما حققه النبي الخاتم مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – فقد نجح في تربية أصحابه، والانتصار على أعدائه، وتكوين دولة هزمت العرب واليهود، والفرس والروم، كل ذلك تحقق بفضل الإيمان والدعاء والعمل الصالح. فهذا هو الدعاء الإيجابي الذي أغفله حسن حنفي، وعمم انتقاده على الدعاء عامة.

وأما النموذج الأخير – الرابع – فمفاده أن حسن حنفي عندما تكلم عن المال في القرآن الكريم نصّ على أن المال مال الله يُوجه إلى خدمة الآخرين، وليس إرثا ولا احتكارا، أو ملكا لأحد. ثم قال: وبتعبير آخر: المال مُشاركة بنص القرآن ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ﴾ – الإسراء: 64 – [315].

---

[315] حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني، ص: 52 .

وأقول: إن قوله هذا فيه تأويل تحريفي مُتعمد، وهو نموذج آخر من تلاعبات حنفي بالنصوص الشرعية بدعوى التأويل. وتفصيل ذلك هو أن الآية التي ذكرها لا علاقة لها بموضوع المشاركة في المال الذي كان يتكلم فيه، وإنما كانت في سياق آخر مُغاير تماما. فجاء الرجل واقتطع الآية من سياقها وحمّلها ما لا تحتمل، وقوّلها ما لم تقل. لأن الآية التي استشهد بها الرجل هي جزء من الخطاب الإلهي الموجه إلى الشيطان، ولم تكن موجهة إلى الإنسان، ولا كان موضوعها المال في القرآن. وإنما الله تعالى خاطب بها الشيطان بقوله: ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَاء مَّوْفُوراًوَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ – سورة الإسراء: 63 – 64 –. فلماذا هذا التحريف المتعمد؟!، وهل هذا من الموضوعية والحياد العلمي، أم هو من الذاتية والتعصب للباطل؟!، وهل هذا تأويل علمي، أم هو تأويل تحريفي يقوم على التلاعب والتضليل؟!.

وأما الموقف الأخير – السادس – فيتعلق بالمجاز، وهو وسيلة من الوسائل التي يستعملها أدعياء العقلانية في تأويلهم التحريفي للنصوص الشرعية، وقبل تفصيل ذلك يجب تعريف المجاز أولا. ومعناه: هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح، كوصفنا للرجل الشجاع بأنه أسد. ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يُسمى في علم البيان بالقرينة. وتقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى. ويرى الشيخ الموفق بن قدامة المقدسي (ت 620هجرية) أن المجاز موجود في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ – سورة يوسف: 82 –، و﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ﴾ – سورة الكهف: 77 –. فذلك مجاز لأن اللفظ أُستعمل في غير موضعه، ومن منع فقد ((كابر، ومن سلّم وقال: لا أسميه مجازا، فهو نزاع في عبارة، لا فائدة من المشاحة فيه، والله أعلم))[316].

ذلك هو تعريف المجاز، فهل القول به يُؤدي إلى التأويل التحريفي الذي يقول به أدعياء العقلانية؟. يرى نصر حامد أبو زيد أن للوحي قراءتين: الأولى قراءة نصية حرفية، والثانية قراءة تأويلية مجازية. ثم دعا إلى التخلص من القراءة الأولى، والأخذ بالثانية، لتفادي – حسب زعمه – الفهم والتصوّر الأسطوري لآيات الصفات، كوصف الله تعالى بأنه مَلِك على العرش والكرسي. وعنده أن هذه النصوص إذا فُهمت حرفيا تُساهم في تشكيل صورة أسطورية عن عالم الغيب.

---

[316] ابن بدران الدمشقي: نزهة الخاطر العاطر في شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، ط 2، دار ابن حزم، بيروت، 1995، ص: 150. ومُحَّد العثيمين: الأصول من علم الأصول، الدار السلفية، الجزائر، ص: 18 .

وكذلك ما ورد عن اللوح المحفوظ في النصوص الشرعية، يجب فهمه ((فهما مجازيا لا فهما حرفيا)). بمعنى أن الله حفظ القرآن في الدنيا وليس في السماء[317].

وأقول: إن تفريقه بين القراءتين، واستبعاده للأولى وأخذه بالثانية، هو عمل لا يصح، لأنه لا تناقض بينهما، ولكل منهما دوره، فالقراءة النصية الحرفية المباشرة هي الأصل والأساس، والقراءة النصية الحرفية المجازية هي جزء من القراءة الأولى وامتداد لها. فلا قراءة صحيحة للنصوص إلا بالقراءة النصية الحرفية المباشرة. فهي الأساس لكل قراءة، لأنها هي التي تُبين لنا المقصود من النص، فإذا كان واضحا صريحا فهي التي تُبين لنا ذلك وتدلنا عليه، وإذا كان غامضا، أو مُتشابها يحتمل عدة قراءات فهي – أي القراءة النصية الحرفية – هي التي تُبين لنا ذلك وتدلنا عليه أيضا. وإذا كان يتضمن تشبيها، أو كناية، أو مجازا فهي التي تُبين لنا ذلك وتدلنا عليه أيضا. وفي الحالة التي يكون النص فيها يتضمن مجازا يجب فهمه بالطريقة النصية الحرفية المجازية الصحيحة المبنية على القراءة النصية الحرفية المباشرة للوحي الموافقة للشرع واللغة معا. على أن تتم كل عمليات فهم نصوص الوحي انطلاقا من منهج التفسير الشرعي لا التأويلي التحريفي.

وبناء على ذلك فليست القراءة النصية المجازية بديلا عن القراءة النصية الحرفية، ولا هي مناقضة لها؛ وإنما هي جزء منها، وامتداد لها، ونتيجتها ليست مناقضة للقراءة الأولى. لأنه إذا قلنا: فلان شجاع، أو عبّرنا عن ذلك بقولنا: فلان أسد، أو قلنا عن شخص آخر: فلان مكار ومراوغ، أو وصفناه بقولنا: فلان ثعلب، فإن النتيجة واحدة في كل حالة. ففي الحالة الأولى عبّرنا تعبيرا نصيا حرفيا مباشرا عن صفة الرجل بأنه شجاع، ثم عبرنا عنه تعبيرا نصيا حرفيا مجازيا بطريقة غير مباشرة بأنه أسد. ونفس الأمر ينطبق على الحالة الثانية. فلا يُوجد أي تناقض بين التعبير المباشر وغير المباشر، وفي التعبيرين توجد حقيقة واحدة، وإنما عبرنا عنها بتعبيرين: مباشر وغير مباشر.

لذا لا يصح التفريق بين عبارتي: الحقيقة والمجاز، على أساس أن كلا منهما يُعبر عن حقيقتين مختلفتين، فهذا لا يصح، وإنما الصواب هو أن كلا منهما يُعبر عن حقيقة واحدة فقط. فلفظ: الحقيقة لا ينفي المجاز، ولفظ: المجاز لا ينفي الحقيقة وإنما يُعبر عنها بأسلوب غير مباشر، فهما تعبيران عن معنى واحد. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حامد أبو زيد بأنه يُوجد تناقض بين القراءتين: النصية الحرفية المباشرة، والنصية الحرفية المجازية. فزعمه لا يصح، وهو افتراء على الحقيقة وتلاعب بالألفاظ وتدليس على القراء.

---

[317] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 207. والتفكير في زمن التكفير، ص: 74، 202، 203 .

وبذلك يتبين أن الأسلوب النصي الحرفي المباشر لا يتناقض مع الأسلوب النصي الحرفي غير المباشر الذي هو المجاز. فهما أسلوبان من أساليب اللغة العربية للتعبير عن الحقيقة الواحدة: الأول هو الأصل، والثاني تابع للأول ونابع منه، وليس مناقضا له. وعليه فإن الرجل لم يُمارس المجاز الصحيح، وإنما مارس التأويل المجازي التحريفي، ودعا إلى استخدامه، والتخلي عن القراءة الحرفية الأصلية، وتعويضها بالقراءة التحريفية لتحريف النصوص الشرعية باسم المجاز، والمجاز من ذلك بريء. وموقفه هذا لا يصح وقد سبق بيان بطلانه، وأية قراءة لا تقوم على القراءة النصية الحرفية المباشرة أو تُخالفها، فهي قراءة باطلة مُسبقا.

وثانيا إن ما ذكره الرجل عن العرش والكرسي، وعن القراءة الأسطورية عن عالم الغيب، فإن الخلل ليس في نصوص الوحي، ولا في إثبات الصفات المتعلقة بذلك، ولا في القراءة الحرفية المباشرة لها، وإنما هو في القراءة التشبيهية للنصوص. وذلك أن هذا الرجل لم ينظر إلى الصفات الإلهية من خلال قاعدة الإثبات والتنزيه الشرعية التي سبق ذكرها، وإنما نظر إليها من خلال صفات المخلوقين. فهو كحسن حنفي من مُشبهة الأفعال، نظر إلى صفات الله وأفعاله من خلال تشبيهها بصفات المخلوقين وأفعالهم، فوقع في التشبيه الذي حذّر منه من جهة، وجعله يُمارس التحريف باسم المجاز من جهة أخرى. والحقيقة هي أننا إذا نظرنا إلى صفات الله تعالى كالعلو، والعرش، والكرسي على أساس قاعدة التنزيه الشرعية فلا نقع أبدا فيما حذّر منه الرجل. لأننا عندما نُثبت لله تعالى صفات العرش والكرسي والاستواء، فإنه لا يصح تكييفها، ولا تجسيمها، ولا تشبيهها، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. ومثاله صفة الكرسي، فيجب أن لا نشبهه بكرسي الإنسان، لأن الكرسي الذي أثبته الله لنفسه وصفه بأنه: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ – سورة البقرة: 255 –. فشتان بين الكرسيين، فلا تشابه بينهما إلا في الاسم!!. لكن الرجل تجاهل ذلك، وزعم أن للكرسي صورة أُسطورية، وهذا زعم باطل، لأنه نظر إلى الصفات من خلال التشبيه والتجسيم لا من خلال قاعدة الإثبات والتنزيه الشرعية، فوقع في ما فرّ منه.

وأما موقفه من اللوح المحفوظ فهو موقف غير علمي ولا يصح، لأنه نظر إليه نظرة تشبيهية كنظرته إلى الألواح المادية التي نعرفها، وهذا خطأ منهجي كبير في التعامل مع الغيبيات. فاللوح المحفوظ مخلوق لله تعالى، المطلوب منا الإيمان به على أساس أنه إثبات وجود لا إثبات كيفية. ولا يصح النظر إليه على أنه كاللوح الخشبي الذي نعرفه من جهة، كما أنه لا يُوجد أي مانع عقلي ولا علمي يمنعنا من الإيمان بوجود مخلوقات لا نراها، ولا نستطيع تكييفها ووصفها من جهة أخرى.

مع أنه قد يكون لبعضها أسماء تشترك فيها مع أسماء مخلوقات مادية معروفة لدينا. وبما أن وجود اللوح المحفوظ ثابت شرعا لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ – سورة البروج: 21 – 22 –. وبما أن وجوده ممكن عقلا، فإنه يجب الإيمان بوجوده، مع أننا لا نعرف حقيقته ولا صفاته. ولا يُوجد أي تناقض بين حفظ القرآن في اللوح المحفوظ في السماء، وحفظه في كتاب ورقي في الدنيا، فهذا اختلاف تنوع لا اختلاف تناقض، ومثاله أنه في عصرنا الحالي أصبح عندنا نوعان من الكتب: الكتاب الورقي، والكتاب الإلكتروني. وعليه فإنه لا يصح ما دعا إليه حامد أبو زيد بوجوب فهم أن المقصود باللوح المحفوظ هو أن الله حفظ القرآن في الدنيا وليس في السماء.

وختاما لمبحث التأويل يتبين منه أن التأويل الذي قال به حسن حنفي وحامد أبو زيد ن هو تأويل تحريفي مُخالف للشرع والعقل واللغة العربية، ولا يصح الأخذ به. وهو ليس حلا وإنما هو مُشكلة لا مخرج منها إلا بالعودة إلى المنهج الشرعي في التفسير، والأخذ بالقاعدة الشرعية في إثبات الصفات وتنزيهها.

واتضح أيضا أن سبب إصرار الرجلين على الأخذ بالتأويل التحريفي، ليس لأنه منهج صحيح في تفسير الوحي، وإنما لأنه يُمكنهما من تحقيق أهدافهما المذهبية والمصلحية من جهة، ووجدا فيه وسيلة وسلاحا لتحريف الشرع باسم التأويل والمجاز من جهة أخرى.

ثانيا أباطيل تتعلق بالإيمان:

أثار بعض أدعياء العقلانية شبهات وأباطيل تتعلق بالإيمان وما يتصل به من مكونات، نذكر بعضها من خلال المواقف الآتية: الأول مفاده أن حسن حنفي ذكر أن الإيمان عند المعتزلة والخوارج هو قول، وعمل، وتصديق، فجعلوا العمل من الإيمان، ثم قال: وقد أنظم أهل السلف وعلى رأسهم الفقهاء مثل ابن حزم إلى مفهوم المعتزلة والخوارج في التوحيد بين الإيمان والعمل))، والإيمان عند المعتزلة يزيد وينقص[318].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن جعل العمل من الإيمان ليس خاصا بالمعتزلة ولا بغيرهم، وإنما هو أمر نصّ عليه الشرع صراحة، وهو معروف منه بالضرورة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اللهِ حَقّاً وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً﴾ – سورة النساء: 122 –، وقد صحّ عن الرسول –

[318] حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج 2 ص: 38 .

عليه الصلاة والسلام – أنه قال: ﴿الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان﴾[319]

وليس صحيحا أن السلف وأهل السنة اتبعوا المعتزلة والخوارج في موقفهم من الإيمان. فهذا غير صحيح من جهة، والرجل لم يُعرف معنى الإيمان عند المعتزلة والخوارج تعريفا كاملا من جهة ثانية. ولا عرّف معنى الإيمان عند أهل السنة المغاير لمعناه عند المعتزلة والخوارج، وإن وُجد تقاطع بين التعريفين من جهة ثالثة.

فبالنسبة لموقف المعتزلة والخوارج من الإيمان، فهو عندهم شيء واحد لا يتجزأ ولا يتبعض، فإذا زال بعضه زال كله، وإذا ثبت جميعه فلا يتجزأ، لذا فهم حكموا بأن ((صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان)). والإيمان عندهم قول واعتقاد وعمل، ومن أخل ((بالعمل كأن ترك فريضة ولم يتب، فقد خرج من الإيمان، واستحق الخلود في النار أبدا))[320].

وأما الإيمان عند السلف وأهل السنة فهو عندهم نطق باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح، يزيد وينقص. ولا يزول بزوال الأعمال، لأنها ليست في مستوى الاعتقاد، بحيث إذا فرّط أحد فيها كان كافرا، وهذا ليس كالذي يُفرّط في شرط من شروط كمال الإيمان. خلاف المعتزلة والخوارج الذين جعلوا الأعمال شرطا في صحة الإيمان في نفس مستوى الاعتقاد. لكن الأعمال عند أهل السنة هي شرط في كمال الإيمان، وليست شرطا في وجوده. لذا فإن الإيمان عندهم يقبل التبعيض والتجزئة، وأن قليل الأعمال يُخرج صاحبه من النار. وهذا خلاف المعتزلة والخوارج القائلين بأن الإيمان واحد لا يقبل التجزئة[321].

وثانيا إن قوله بأن الإيمان عند المعتزلة يزيد وينقص، هو ليس قولهم، وإنما هو قول أهل السنة وقد سبق ذكره وتوثيقه. وأما المعتزلة والخوارج فجعلوا الإيمان شيئا واحدا، إذا زال بعضه زال كله، فلا يتبعض ولا يتجزأ. لذا حكموا على صاحب الكبيرة بأنه ليس معه شيء من الإيمان[322]. وعليه فإن الإيمان عند هؤلاء لا يزيد ولا ينقص، وهذا خلاف ما حكاه عنهم حسن حنفي!!.

---

[319] مسلم: الصحيح، ج 1 ص: 63 .

[320] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 7 ص: 510. وإبراهيم التهامي: مسألة الإيمان بين أهل السنة والفرق المخالفة، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2006، ص: 14، 16، 17 .

[321] نفس المصدر، ج 7 ص: 511، 549. ونفس المرجع، ص: 14، 19 .

[322] ابن تيمية: نفس المصدر، ج 7 ص: 510 .

وأُشير هنا إلى أن موقف المعتزلة والخوارج من الإيمان كما أنه مُخالف لموقف أهل السنة في جوانب منه، فأنهم خالف في ذلك أيضا الشرع أولا، والواقع ثانيا. فأما شرعا فإن الله تعالى جعل الجنة للمؤمنين، والنار للكفار والمنافقين وعُصاة المسلمين، وأخبرنا أن الجنة يدخلها المقربون وأصحاب اليمين، وهذا الاختلاف في المرتبة دليل قاطع على الاختلاف في درجات الإيمان والأعمال. وكذلك أصحاب النار فتعدد طوائفها من كفار، ومنافقين، وعُصاة المسلمين هو دليل قاطع على اختلاف درجات كفرهم وأعمالهم، فمنهم من يخلد فيها، ومنهم من يخرج منها كعصاة المسلمين، وكل من كان في قلبه ذرة من إيمان، لقوله عليه الصلاة والسلام: "يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَكَانَ فِى قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ شَعِيرَةً ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ بُرَّةً ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ ذَرَّةً»[323].

فواضح من ذلك أن الإيمان يزيد وينقص، وأن الكفر هو أيضا يزيد وينقص. لكن المعتزلة والخوارج خالفوا صريح الشرع لِمَا ذكرناه، ولنصوصه الصريحة التي نصت على زيادة الإيمان ونقصانه. منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْواهُمْ﴾ – سورة محمد: 17 –، و﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً﴾ – سورة الأحزاب: 22 –، و﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ – الأنفال: 2 –، و﴿أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ – سورة التوبة: 12 –. وأما من السنة النبوية، فقد صح عن النبي – عليه الصلاة والسلام – قال: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»[324]، و(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)[325].

وأما مخالفة موقفهم للواقع، فهو واضح أيضا، لأن سلوكيات الناس تشهد على اختلاف درجات إيمانهم وأعمالهم. وهذا يصدق على المسلمين، وعلى كل أصحاب الأديان والمذاهب على اختلافها وتنوّعها. والشاهد على ذلك هو أنه عندما يكون الإنسان صادقا ومخلصا في إيمانه بدين، أو بمذهب ما، نجده أكثر فاعلية وإنتاجا، وشجاعة وتضحية. وإذا ما ضَعُف إيمانه – لأسباب ما –

---

[323] مسلم: الصحيح، ج 1 ص: 125 .

[324] نفس المصدر، ج 1 ص: 50 .

[325] الألباني: الصحيحة، ج 6 ص: 499 .

قلّ نشاطه وإنتاجه، وضعُف صبره وصموده. وهذا كله مُرتبط أساسا بالإيمان: قوة وضعفا، زيادة ونقصانا، وبالظروف بالمحيطة بالإنسان: ترغيبا وترهيبا، طردا وجذبا.

والموقف الثاني مفاده أن هشام جعيط زعم أن النواة الأساسية لدين الإسلام هي ((تجلية الله ليس بالبرهان، وإنما بالوحي))[326].

وأقول: إن الله تعالى تجلى لعباده في كتابيه: كتابه المنظور وهو الكون، وكتابه المسطور وهو الوحي. لكن هذا التجلي ليس بالطريقة التحريفية التقزيمية المغرضة التي استخدمها هشام جعيط للطعن في القرآن الكريم وتنقيصه. والحقيقة هي أن كلا من الكتابين تضمن براهين وآيات بينات دامغات على وجود الله تعالى وتجليه لمخلوقاته. فبالنسبة للوحي القرآني فإن الله تعالى تجلى فيه لعباده، وجعله برهانا قاطعا دامغا على وجوده وصحة الوحي القرآني. وقد تجلى ذلك من ثلاثة جوانب أساسية من القرآن الكريم: أولها هو أن الوحي الإلهي القرآني كله برهان وآيات بينات، لأنه كلام الله تعالى، لذا وصفه سبحانه بأنه برهان ونور، حق وعلم، هداية ومعجزة خالدة، لقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً﴾ – سورة النساء: 174 –، و﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –، و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –، و﴿وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة الشورى: 52 –، و﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ﴾ – سورة الحج: 16 –، و﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – سورة الإسراء: 88 –. تلك الصفات هي من خصائص الوحي القرآني الذي لا يُوجد كتاب في العالم يُقاربه، ولا يُماثله، ولا يتجاوزه، وكتاب تلك صفاته لا شك أنه برهان علمي قاطع دامغ بضرورة الشرع والعقل.

والجانب الثاني يتمثل في مضمون الوحي القرآني وتفاصيله التي تشمل مختلف مجالات العلوم والكون والحياة. منها الجانب المتعلق بالعقل، والبداهة، والفطرة، وطرق الاستدلال، ومخاطبة العقل والقلب معا. فهو كتاب يمثل معجزة علمية فكرية عقلية، وحججه قوية بديهية، وبراهينه دامغة لا تُرد؛ ومن يردها فإنه لن يستطيع أن يردها بالعقل ولا بالعلم، وإنما يردها بالإنكار والجحود، والتعصب الأعمى، والتحريف والافتراء، والتغليط والتلاعب، ومن هذا حاله فهو إنسان مريض، وليس من أهل العلم النزهاء، ولا قيمة لموقفه ولا لفكره.

[326] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 12 .

والآيات القرآنية الدالة على ما ذكرناه عن حجج القرآن وبراهينه، وطرق استدلاله، هي كثيرة جدا، نذكر منها الآيات الآتية: منها قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 35 – 36 –، و﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 –، و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 22 –، و﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –، و﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُواْ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللّهُ وَكَانَ اللّهُ بِهِم عَلِيماً﴾ – سورة النساء: 39 –.

وأما الجانب الأخير – الثالث – فيتعلق بآيات الكون ومظاهره، وهي كثيرة جدا متجلية في آيات الأفاق والأنفس، والتاريخ والعمران البشري، وكل هذا يندرج ضمن ما يُعرف اليوم بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وقد سبق أن توسعنا فيه في الفصل الثاني. والذي يهمنا هنا هو أن ذلك الإعجاز هو من أعظم مظاهر الصدق والسبق القرآنيين الدالين على أن القرآن وحي إلهي. وليس هنا مجال تفصيل مظاهر ذلك الإعجاز، لكننا نذكر هنا طرفا منه. ففيما يتعلق بنشأة الكون قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 30 –. وفيما يتعلق بنمو الجنين وتطوره في بطن أمه قوله تعالى : ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ – سورة المؤمنون: 14 –، وو فيما يخص تكوّن اللبن في بطون الأنعام قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَناً خَالِصاً سَآئِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾ – سورة النحل: 66 –. تلك النماذج كافية كشواهد على ما ذكرناه، ومن يريد التوسع في ذلك فليرجع إلى الكتب المتخصصة في ذلك، فهي كثيرة جدا.

وبذلك يتبين أن كتاب الله المسطور – وهو الوحي – مُعجز بذاته من جهة، وبراهينه وأدلته وحججه الدامغة مُتجلية ومشهودة في الواقع – الكون المنظور – على مستوى العقول والنفوس، ومظاهر الطبيعة العلوية والسفلية معا. فالكتابان برهانان إلهيان، وكل منهما شاهد على نفسه وعلى الآخر. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به هشام جعيط.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن هشام جعيط قال: إن مُحَّد وعيسى إنسانان وُجدا حقا، ومُحَّد طلب منا أن نُؤمن بالله، وجاء بالقرآن، وهذا أمر ثابت ملموس، وأما ((الله فلا نعرفه، ولا نراه، وهل هو موجود حقا؟))[327].

وأقول: إنه من حق الرجل أن يُعبر عن فكره، ويتساءل ويعترض، ويُعبر عن اعتقاده بحرية، وعما يجول بداخله من شكوك وشبهات، ومغالطات واعتراضات. لكن يجب عليه أن يكون عقلانيا علميا موضوعيا في طرحه لأفكاره، لكن ما أثاره من شك واعتراض فيما يتعلق بوجود الله تعالى لم يكن فيه علميا ولا موضوعيا، وإنما كان مُشككا مُغالطا مُتهكما. فترك حقائق العقل والعلم والشرع، وتعلق بالشكوك والشبهات والظنون، وبنى عليها موقفه من الله تعالى، فجاء موقفا ظنيا لا أساس صحيح له من العقل، ولا من العلم، ولا من الشرع.

وأما قوله بأننا لا نعرف الله، فهو زعم باطل، وعناد مقصود، واعتراض لا يصح. لأن الله تعالى تجلى لعباده من خلال مخلوقاته، فهي شواهد وأدلة مادية ملموسة ومشهودة على وجوده سبحانه. وتجلى لهم أيضا من خلال إرساله للرسل وإنزاله للكتب. فالله تعالى تعرّف إلى عباده من خلال مخلوقاته ووحيه، فهو ليس مجهولا، ولا غريبا عن الإنسان، فمن أراد أن يعرفه فما عليه إلا النظر والتدبر في نفسه، وفي الكون المحيط به، وفي الوحي الإلهي المنزل. وعليه فلا يوجد أي أساس عقلي ولا علمي ولا شرعي للتشكيك في وجود الله تعالى، ولهذا استنكرت رسل الله على الكفار شكهم في الله تعالى، وقد ورد ذلك في قوله سبحانه: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ – سورة إبراهيم: 10 –.

والذين لا يعرفون الله تعالى من بني آدم فهم على ثلاثة أصناف رئيسية: صنف يمثل طائفة من الناس هم يبحثون عن الله تعالى، وسيصلون إلى الإيمان به إذا أخلصوا نواياهم، وتدبروا ببديهية وموضوعية في أنفسهم والطبيعة والوحي.

والصنف الثاني يمثل طائفة من الناس لم يعرفوا الله تعالى، لأنهم لم يهتموا بهذا الموضوع، لانشغالهم بالحياة اليومية وهمومها، وهؤلاء سيعرفون الله تعالى بسهولة عندما ينتبهون من غفلتهم، ويُبحثون عنه بإخلاص.

والصنف الثالث يمثل طائفة من الناس لم يعرفوا الله تعالى لأنهم هم الذين لم يريدوا معرفته، واتخذوا منه موقف الرفض والعداء له ولدينه وللمؤمنين به، وهشام جعيط من هذا الصنف. وهؤلاء مُتبعون لأهوائهم ومصالحهم، ورأس مالهم الظنون والشكوك، والشبهات والمعاندات، تعلّقوا بها مُقابل

[327] هشام جعيط: المرجع السابق، ص: 71 ,

حقائق الشرع والعقل والعلم المتجلية في آيات الأفاق والأنفس والأكوان، التي تشهد كلها على وجود الله تعالى. فشتان بين الموقفين؟!.

وأما قوله: إننا لا نراه، فهو اعتراض غير علمي ولا عقلاني، ولا شرعي ولا واقعي، ولا يصح أن يصدر عن إنسان ينتمي إلى أهل العلم، ولا عن إنسان عاقل. وإنما يصدر عن إنسان جاهل لا يعي ما يقول، أو عن صاحب هوى تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه، أو عن مريض مضطرب مِشكاك يُعاني من أزمة نفسية وفكرية لم يحسم أمرها وهي المتعلقة بالأسئلة الكونية القديمة المعروفة: من أين؟، وإلى أين؟، ولماذا؟. وعلى أية حال فإن من ينكر أمرا، أو يشك فيه لمجرد أنه لا يراه، فهذا دليل على أنه ليس إنسانا سويا، وأنه ليس من الراسخين في العلم. وقد سبق أن ناقشنا موضوع الغيب وتوسعنا فيه في الفصل الثاني، وبينا أن الغيب الحقيقي أصبح من ضروريات العلم الحديث، ولولا إيمان العلماء به ما تقدم علمهم خطوة واحدة، وما حقق الانتصارات الباهرة التي حققها في وقتنا الحاضر.

وأما قوله: ((هل هو موجود حقا))، فهذا اعتراض متعلق بشبهاته السابقة من جهة، ويخص هشام جعيط وأمثاله من جهة أخرى. وهو ليس اعتراضا عقلانيا ولا شرعيا، ولا علميا ولا واقعيا، لأن وجود الكون والإنسان هو دليل قطعي دامغ على وجود الله تعالى. ولا يصح إبعاد هذا الدليل الكوني القاطع الدامغ والانصراف عنه، والتعلق بالشكوك والأهواء، والشبهات والظنون كبديل عن ذلك الدليل الكوني المادي الملموس. ومن يفعل ذلك ويتعلق به فهو ليس عقلانيا ولا علميا، وإنما هو من أهل الظنون والأهواء، ومن الذين يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – الجاثية: 24 –، ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شيئا إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ – يونس: 36 –، و﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ – سورة الحج: 53 –. فليس لهم علم ولا يقين، وإنما رأس مالهم الظن والهوى، والشكوك والشبهات.

وأما الموقف الرابع فمفاده أن حسن حنفي عندما تكلم عن الوحي الإلهي كان مما قاله: ((وعندما نتحدث عن الوحي كمقصد من الله إلى الإنسان. فإننا لا نستعمل لفظة: الله للدلالة على شخص، أو ذات، أو قدرة مُشخصة، أو غيرها. بل نتحدث عن واقعة الوحي ذاتها. ولفظ الله ليس إلا لفظا حرفيا استعمله الناس للدلالة على معنى عام. ويمكن استعماله مبدئيا نظرا لسهولة

استخدامه في إيصال المعنى. ولكنه ليس اسما بمعنى أنه يدل على جوهر)). ثم زعم حسن حنفي أن الوحي هو علم إنسان، وليس علم إله[328].

وردا عليه أقول: أولا إن هذا الرجل مُفترٍ على الشرع والحقيقة، وعلى المسلمين والناس أجمعين. وهو إما أنه مريض لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه من جهة، وهو قد صرّح بوضوح أنه لا يؤمن بالله أصلا، وأنه يُتاجر باسمه، وباسم الإسلام والوحي من جهة أخرى. ونحن لا نجبره على أن يؤمن بخالقه، ويدين بدين الإسلام، فهو المسئول عن مواقفه، وأفكاره، وأعماله أمام الله تعالى. لكننا نُطالبه بأن يكون علميا عقلانيا موضوعيا، ولا يكون مُحرفا متلونا، ومُغالطا مدلسا يضع السموم في العسل. وعليه أن يترك دين الإسلام لحاله ولأهله، ولا يعمل على تحريفه وهدمه والتلاعب به. لأن الإنسان الموضوعي العلمي العقلاني يحترم نفسه وعلمه، وغيره من بني آدم، ولا يعتدي عليهم ولا على عقائدهم بالظلم والتحريف، والتلاعب والافتراء. وهذا هو الذي فعله هذا الرجل، إنه حرّف الوحي الإلهي، وافترى عليه وعلى أهله.

وواضح من كلامه السابق أنه أعلن صراحة بأنه ينكر وجود الله تعالى، لكنه يناقض نفسه عندما يزعم أنه إسلامي، وصاحب مشروع اليسار الإسلامي، ويحتج بالقرآن والسنة، ومن كلامه في ذلك أنه قال: إن الله هو المرسل الذي أنزل الوحي إلى المرسل إليه، وهو الإنسان[329]. وقال أيضا: من ينكر وجود الله فهو كافر. ثم ناقض نفسه عندما قال عن نفسه: أنه يؤمن بوحي بلا خالق[330]. فالرجل كفر نفسه بنفسه، إنه مزدوج الشخصية، بل أنه متعدد الشخصية!!.

وثانيا أنه واضح من كلام الرجل أن يَكذِب على الشرع ويُكذّبه، ويتعمد تحريفه والتلاعب به عن سبق إصرار وترصد. فهو في الحقيقة لا يتكلم عما يقوله الوحي الإلهي، وإنما يتكلم عن هواه ومذهبيته المادية والعلمانية. ولو كان موضوعيا محترما للشرع والعلم وللمسلمين ما ذكر ذلك باسم دين الإسلام، وهو يعلم أنه كلام باطل ليس منه، وأنه يُمارس التحريف والتلاعب باسمه!!. إنه استخدم لفظ الوحي لتكذيب الشرع وتحريفه، وفزعم أنه – أي الوحي – ليس دليلا عن الله، وإنما هو عِلم إنسان وليس عِلم إله. إنه أنكر الوحي باسم الوحي، وفرّغه من مضمونه، وقطعه عن مصدره الإلهي، واستخدمه لتضليل الناس به والاختفاء من ورائه.

---

[328] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 556، 557، 559 .

[329] نفس المرجع، ج 2 ص: 556 .

[330] حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني، ص: 20 .

وأما الرد على مزاعمه، فهي ظاهرة البطلان، ولا تحتاج إلى جهد كبير للرد عليها، لأن ما قاله الرجل ليس علما، ولا فكرا معقولا، وإنما هو أهواء وظنون، ولا ذكر عليه دليلا صحيحا ولا ضعيفا. والقرآن شاهد بنفسه على بطلان ذلك، فهو ناطق بذاته من أوله إلى آخره على أنه وحي إلهي، وأنه كلام الله رب السموات والأرض.

وليس صحيحا أن لفظ الجلالة: الله، هو لفظ عُرفي استعمله الناس للدلالة على معنى عام. فهذا كذب على مكشوف على الشرع وعلى الناس. لأن الشرع نصّ مرارا على أن الله تعالى هو الخالق المبدع للكون كله. ولأن الناس – قديما وحديثا – يُؤمنون بأن الله هو خالق هذا الكون، وأن له وجودا حقيقيا، وقد سجل ذلك القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 61 – . والواقع شاهد على ذلك أيضا، فلو سألنا إنسانا عاديا وقلنا له من هو الله؟، لقال بداهة: هو خالق هذا العالم.

وأما الموقف الخامس فمفاده أن حسن حنفي زعم أن التوحيد ((لا يعني إثبات ذات مُشخصة فاعلة، خارج العالم والإنسان ,؛ بل وجود الوعي داخل الإنسان باعتباره ذاتا))[331].

وأقول: إن قوله هذا هو امتداد لموقفه السابق ونتيجة له، فبما أنه أنكر وجود الله، فبالضرورة لا يُوجد توحيد خارجي، بل لا يُوجد توحيد إلهي أصلا، لا داخليا ولا خارجيا. وهو زعم قاله بلا دليل صحيح ولا ضعيف، وإنما هذا الرجل يعرض ظنونه ومزاعمه على أنها صحيحة، وتُمثل الحقيقة، من دون أي دليل أصلا. ونسي أو تناسى أن الزعم ليس دليلا، والزعم لا يعجز عنه أحد. وتجاهل أن كلا من النافي لأمر ما أو المثبت له مُطالب بالدليل الصحيح لتأييد مزاعمه. لكن الرجل ضرب بكل ذلك عرض الحائط، وداس على أبجديات الاستدلال العلمي المطلوب توفرها في كل بحث علمي. وأصبح يُمارس التحريف والتخريف، ويضحك بهما على القراء حسب أهوائه ومصالحه.

وأما التوحيد الذي قال به الرجل، فهو في الحقيقة ليس توحيدا إلهيا بشهادة الرجل نفسه، لأنه كان قد أنكر وجود الله أصلا في الموقف السابق، ثم هو هنا صرّح بأن التوحيد الذي يعنيه ليس توحيدا له وجود موضوعي خارجي، وإنما هو توحيد موجود في الوعي الذاتي للإنسان. فالرجل لا يتكلم عن التوحيد الإلهي، وإنما يتكلم عن التوحيد المخلوق المتمثل في الكون ومظاهره. وبمعنى آخر القول بوحدة الوجود، فلا وجود إلا لتوحيد واحد هو العالم الموجود بكل مخلوقاته. وبما أن هذا

[331] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 23 .

الرجل كان قد أيد القول بأزلية العالم وأبديته فالنتيجة هي أنه لا وجود على الحقيقة إلا هذا الكون. فهذه هو التوحيد الذي يقول به حسن حنفي مُخالفا به الشرع والعقل والعلم، ويضحك به على الناس.

وواضح أيضا أن توحيده المزعوم ليس هو التوحيد الشرعي، وإنما هو توحيد خيالي مُختلق زائف لا رصيد له، ولا حقيقة له في الواقع، فهو توحيد بلا إله. وهذا ليس توحيدا، وإنما هو أهواء وظنون، وتحريفات ومغالطات. وعليه فلا يصح ولا يحق لهذا الرجل من أن يستخدم مصطلحا شرعيا هو: التوحيد، لينكر به نفس التوحيد، وهو التوحيد الإلهي، ويُعوّضه بتوحيد باطل زائف هو توحيد وحدة الوجود. علما بأن هذا التوحيد ليس توحيدا، وأنه يُؤدي في النهاية بأصحابه إلى إنكار وجود الله أصلا، وهذا الذي وقع فيه حسن حنفي.

وأُشير هنا إلى أن التوحيد الإسلامي يقوم على التفريق بين الخالق والمخلوق، وهذا ثابت بدليل الشرع والعقل والعلم. فأما الشرعي فهو واضح من دين الإسلام بالضرورة أن الله تعالى فرّق بين ذاته كخالق وبين الكون كمخلوق له. فهذا هو التوحيد الشرعي الذي يقوم على الفصل التام بين الله ومخلوقاته. والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة جدا، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ - سورة الإخلاص: 1 - 4 -، و﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ - سورة الزمر: 62 -، و﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ - سورة النحل: 17 -، و﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ - سورة فصلت: 11 -، و﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً﴾ - سورة النبأ: 37 -.

وأما دليل العقل فيتمثل في أن العقل الفطري يحكم بالبداهة أنه كائن مخلوق كغيره من المخلوقات المحيطة به. ويحس بداخله ووجدانه وعقله أنه مخلوق ومفطور عن البحث عن خالقه. وبهذا الموقف العقلي والوجداني يُفرق الإنسان بين الخالق والمخلوق، ويُقر بالتوحيد الصحيح، وهو نفسه التوحيد الإسلامي.

وأما الدليل العلمي فيتمثل في أن العلم الحديث أبطل القول بأزلية العالم وأبديته، وقال بأنه مخلوق له بداية، وأنه سائر إلى الزوال وستكون له نهاية، وهذا أمر سبق بيانه وتوثيقه. ومعنى ذلك أن للكون خالقا، وهذا دليل دامغ على وجود الخالق من جهة، وعلى التفريق بينه وبين مخلوقاته من جهة أخرى، وهذا موافق للتوحيد الإسلامي، ودليل دامغ على بطلان التوحيد المزعوم الزائف الذي قال به حسن حنفي.

والموقف السادس مفاده هو أن حسن حنفي دعا فيه – حسب زعمه – إلى الانتقال من ((التشبيه إلى التنزيه، ومن الله المشخّص إلى الله المبدأ العقلي الشامل الذي تتوحد أمامه قوى الإنسان))[332].

وأقول: إن قوله هذا هو امتداد لموقفه السابق، وباطل مثله، وهذا الذي دعا إليه هو تنزيه وهمي خيالي لا رصيد ولا حقيقة له، مُخالف للتنزيه الشرعي القائم على قاعدة التنزيه والإثبات الشرعية، وعلى التفريق بين الخالق والمخلوق. وأما تنزيهه المزعوم فهو مبني على فكرة وحدة الوجود التي سماها: المبدأ العقلي الشامل، وهذا زعم باطل وتلاعب بالألفاظ، لأنه إذا كان هذا المبدأ العقلي يُعبر عن وجود الله الخالق لهذا الكون، فهذا يستلزم أن الله له وجود حقيقي خارجي مُباين للعالم، ومُنفصل عنه. ومن ثم يصبح ذلك المبدأ العقلي ليس كما زعم الرجل، وإنما هو مبدأ له رصيد يُعبر عن وجود حقيقي لله الخالق للكون والمباين له. وأما إذا كان هذا المبدأ العقلي الشامل كما وصفه الرجل بأنه مجرد فكرة صورية، ولا يُعبر عن وجود ذات خارج العالم، والتي هي الله الخالق للعالم والمباين له، فإن هذا المبدأ المزعوم ما هو إلا خرافة، ووهم وخيال، ولفظ لغوي أجوف، ومن يقول به فهو لا يُؤمن بإسلام ولا بإله. وما على الرجل إلا التوقف عن هذا التحريف والتغليط، وليضع حدا لأباطيله ومفترياته ومغالطاته، التي يشغل بها الناس ويضحك بها عليهم، ويُخادع بها نفسه وغيره أيضا. لأن هذا الطريق الذي يسير عليه لا يليق بأهل العلم الموضوعيين الصادقين، ولا هو سبيل الراسخين في العلم.

وأما ذكره للتنزيه والتشبيه، فهو ذكر لا معنى له، لأن المبدأ الذي قال به الرجل هو نفي لوجود الله، وبما أن الأمر كذلك، فلا معنى للكلام عن التنزيه والتشبيه، ولا يصح وصف ذلك المبدأ بالتنزيه ولا بالتشبيه، لأنه لا وجود له في الحقيقة!!. وإن أصر الرجل على ذلك، فهو في الحقيقة لم يتخلص من التشبيه وإنما وقع فيه، فشبه الله بالمبدأ العقلي البشري، وشبهه بالمعدوم عندما نفى وجوده الحقيقي!!.

وأُشير هنا إلى أن هذا الرجل كثير التكرار لعبارة: التشخيص، والله المشخص[333]، مُقابل التنزيه المزعوم الذي يتظاهر به. وهذا كله تحريف وتغليط، وتدليس على الناس. لأن هذا الرجل بما أنه نفى وجود الله الخالق المباين للعالم، فلا معنى للكلام عن التشخيص والتنزيه. علما بأن عبارة:

332 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 6 ص: 209 .

333 سبق ذكر ذلك مرارا، وآخره ورد في الموقف السادس .

التشخيص، هي لفظ باطل شرعا وعقلا. لأنه بما أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يصح وصفه بالتشخيص. وبما أنه سبحانه موجود وليس كمثله شيء، فلابد أن يُوصف بصفات الكمال. لكن زعم الرجل يُؤدي إلى عكس ذلك، لأنه يقول بنفيها، والنفي يُؤدي بالضرورة إلى نفي وجود الله أصلا. وتفصيل ذلك هو أنه بما أن كل موجود لابد له من صفات تليق به، وبما أن هذا الرجل نفي الصفات عن الله بدعوى التشخيص، فهذا يستلزم نفي وجود الله بالضرورة، لأن الذي لا صفات له هو المعدوم لا الموجود. وهذا النفي الذي ذكرناه قال به حسن حنفي، عندما صرّح بإنكاره لوجود الله كخالق مُباين للكون ومُنفصل عنه، وزعم أنه مُجرد مبدأ عقلي لا حقيقة له في الواقع!!. وهذه كلها مزاعم باطلة سبق أن بينا بطلانها.

والموقف السابع مفاده أن حسن حنفي زعم أنه ليس أمام الإنسان عندما يتحدث عن ذات الله إلا التشبيه بنفسه، والقياس على العالم، وإثبات ((أوصاف الإنسان الإيجابية كصفات ثبوتية لله، ونفي أوصاف الإنسان السلبية كصفات سلوبية عن الله. وبالتالي يكون كل حديث عن الله هو حديث عن الإنسان نفسه. يتوهم الإنسان أنه يتحدث عن الله في حين أنه يتحدث عن نفسه))[334].

وردا عليه أقول: إن الأمر ليس كما عرضه الرجل، وفي كلامه تغليط وتدليس، وإغفال للشرع. علما بأنه لا يُوجد أمام الإنسان إلا مصدران، منهما يتعرف على الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولا يُوجد طريق واحد فقط. المصدر الأول يتمثل في الكون وما فيه من مخلوقات، والمصدر الثاني هو الله تعالى الذي تجلى لعباده بالوحي. فالخالق سبحانه تجلى للإنسان من خلال مخلوقاته ووحيه. وعليه فليس صحيحا أن الإنسان يتكلم عن نفسه عندما يتحدث عن الله، وإنما الرجل عكس الأمر. لأن الإنسان عندما يستخدم عقله وفق المنهج الصحيح في التفكير في الخالق وخلق العالم يكتشف خالقه، ويتعرف عليه من خلال مخلوقاته كلها، من إنسان، وحيوان، وجماد، وكواكب.

والدليل على ذلك هو أن العقل الفطري الصريح إذا تدبر في نفسه وفي المخلوقات الأخرى، بطريقة صحيحة وموضوعية فإنه يصل إلى نتيجة يقينية بأنه لابد لهذا الكون من خالق أزلي عظيم، مُتصف بكل صفات الكمال والعظمة والجمال، وهي صفات يشهد الكون على اتصاف الخالق بها. فهل هذه النتيجة تُمثل تحدث الإنسان عن نفسه كما زعم الرجل؟!. كلا، وألف كلا، أنها نتيجة تُمثل جوابا عن بحث الإنسان عن خالق هذا الكون. فالإنسان اكتشف الخالق من خلال مخلوقاته، ولم يتحدث عن نفسه كما زعم الرجل، بدليل أن النتيجة التي توصل إليها العقل الفطري

[334] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 82 .

لا تنطبق أبدا على الإنسان، وإنما تنطبق فقط على الخالق الأزلي العظيم المتصف بكل صفات الكمال. وحتى عندما يتدبر الإنسان في نفسه فإنه يكتشف نفسه بأنه مخلوق ناقص لخالق أزلي عظيم ليس كمثله شيء. وفي هذه الحالة يكون الإنسان قد تحدث عن خالقه ولم يتحدث عن نفسه، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي.

وتلك النتيجة التي وصل إليها العقل الإنساني في إثباته للخالق، هي نفسها موجودة في الوحي الإلهي. وهذا تطابق بين ما قرره كتاب الله المسطور وبين ما وصل إليه العقل من تدبره في كتاب الله المنظور. وتفصيل ذلك هو أن القرآن الكريم شاهد على صحة تلك النتيجة التي توصل إليه العقل الإنساني. فقد نصّ الله تعالى في آيات كثيرة على أنه خالق الكون وأنه لا خالق سواه، وأنه مُتصف بصفات الكمال والجلال، وأنه ليس كمثله شيء، وأنه السميع البصير، والعزيز الحكيم، والجبار المتكبر، وأنه الرحمن الرحيم. وكل هذه الصفات – وغيرها – وصل إليها العقل الفطري من خلال تدبره في نفسه والعالم المحيط به، فكانت النتيجة واحدة، بين ما قرره الوحي وبين وصل إليه العقل الفطري. فلو كان الإنسان يتحدث عن نفسه عندما يتحدث عن الله، ما حدث ذلك التوافق والتطابق، وما كانت النتيجة واحدة.

لكن عندما يتحدث الإنسان عن شهواته وأهوائه ومصالحه الدنيوية، فهو هنا فعلا يتحدث عن نفسه ولا يتحدث عن خالقه. لكنه عندما يبحث عن خالقه من خلال مخلوقاته ووحيه، فإنه – في هذه الحالة – لا يبحث ولا يتحدث إلا عن خالقه. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي.

وزعم أيضا أن تصوّرنا لله على أنه ((موجود كامل، هو في الحقيقة تعبير عن رغبة، وتحقيق لمطلب، وتمنٍ لأمل، ونظرة بعيدة إلى هدف، وسير حثيث نحو غاية، وليس حكما على وجود في الخارج. فنحن بهذا التصور نُعبر عن أعز ما لدينا، وعن أعمق تمنياتنا في أن نكون كاملين عاملين قادرين... فذات الله هو ذاتنا مدفوعا إلى الحد الأقصى... ذات الله المطلق هو ذاتنا نحو المطلق))[335].

وقوله هذا هو امتداد لزعمه السابق، يندرج ضمن إنكاره لوجود الله وقوله بوحدة الوجود، وهو كلام بلا علم، وزعم لا دليل عليه. وهذا الرجل قرر هنا ما يتفق مع هواه ومصالحه، ونسي أو تناسى أنه ذكر زعما لا دليل له عليه، وهو كلام لا يليق أن يصدر عن رجل ينتمي إلى أهل العلم. فهو بزعمه هذا لا يختلف عما يُقرره الخرافيون وأهل الأهواء في مصنفاتهم. فما وافق أهواءهم

[335] نفس المرجع، ج 1 ص: 83 .

صحيح، وما خالفها فهو ليس بصحيح، وهذا وحده كافٍ لنسف زعمه، لأنه يفتقد كلية إلى أبجديات الاستدلال العلمي الصحيح.

ومما يُبطل زعمه أيضا هو أن كل إنسان يدرك من نفسه أنه لا يُمثل ذات الله، ولا هو الله، ولا الله بداخله، وإنما هو إنسان مخلوق ناقص له بداية وله نهاية. وهذا يعني – بالضرورة – أن ما زعمه حسن حنفي هو كلام باطل مردود على صاحبه من جهة، وأنه بعدما نفى وجود الله كخالق مُباين للعالم، هو الآن ينفيه ثانية على مستوى قوله بفكرة الحلول ووحدة الوجود من جهة أخرى !!. فهذا الرجل أمره غريب، لا أدري هل يعي ما يقول، أو أنه يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه، أو أنه يُعاني من أزمة نفسية وفكرية جعلته فريسة للشكوك والشبهات؟!.

وليس صحيحا أن تصورنا لله بأنه موجود كامل هو مجرد تعبير عن رغباتنا وآمالنا. فهذا زعم باطل، والحقيقة هي أن تصورنا الكامل لله تعالى هو أمر نصّ عليه الشرع الصحيح، ويقول به العقل الصريح والعلم الصحيح، وتنطق به الفطرة السليمة. فاعتقادنا بالكمال الإلهي المطلق لله تعالى، ليس كما زعم الرجل، وإنما هو إقرار بواقع مُشاهد من الكون والوحي من جهة، واستنتاج عقلي فطري علمي مأخوذ من عقولنا، وفطرنا، ونفوسنا، وكتاب ربنا، ومن الكون المحيط بنا من جهة أخرى.

وبما أن كلا من الوحي والعلم اتفقا على أن هذا الكون العظيم مخلوق له بداية وستكون له نهاية؛ فهذا يعني أن له خالقا عظيما كاملا، لأنه لا مخلوق بلا خالق. وعليه فإن تصورنا لله تعالى ليس وهما، ولا رغبة كما زعم الرجل، وإنما هو حقيقة شرعية وعقلية، وفطرية علمية. وقد شهد بذلك العالم الفيزيائي جيمس جينز عندما قال: ((إن العلم الحديث يفرض علينا أن نُعيد النظر في أفكارنا عن العالم. إن الكون يشهد بوجود قوة منظمة أو مُهيمنة))[336].

فالوحي الصحيح، والعقل الصريح، والفطرة السليمة، والعلم الصحيح كل ذلك هو الذي يفرض علينا القول بوجود الله الخالق الكامل المطلق المباين للكون، وليس ما زعمه حسن حنفي المتعمد للتحريف والتغليط. فليست الرغبات هي التي أوجدت الله، ولسنا نحن الذين أوجدناه، وإنما الله هو الذي أوجدنا، وعَرّفنا بنفسه من خلال مخلوقاته ووحيه، فوجدناه وعرفناه. إنه سبحانه كبرى اليقينيات الكونية بشهادة الوحي والوجود. إنه سبحانه موجود ليس لأننا نحن الذين أوجدناه، وإنما لأننا نحن موجودون، ووجودنا يستلزم وجوده، ولا مخلوق بلا خالق، ووجود المخلوق يستلزم وجود الخالق، وليس العكس.

[336] وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ص: 63 .

لكن لا يغيب عنا أنه إذا كنا قد بينا أنه ليست الرغبات ولا الأهواء هي التي أوجدت الله تعالى، فإن الأهواء والرغبات المنحرفة هي التي أنكرت وجود الله، أنكرته جحودا وتكبرا، بعدما أهملت أدلة الشرع، وداست على أدلة العقل والعلم. إن أصحابها استنكفوا عن عبادة ربهم، وأرادوها عِوجا، فعبدوا أهواءهم وشياطينهم، وتعلّقوا بالظنون والأهواء والشبهات، ونسوا أو تناسوا أن ما تعلّقوا به لا يُغني عن الحق ولا عن أليقين شيئا.

وأما الموقف الثامن فمفاده هو أن حسن حنفي زعم أن النبوة ليست أمرا يقينيا، وتظل ظنية خالصة[337].

وقوله هذا لا يصح لأنه زعم، والزعم ليس حجة ولا يعجز عنه أحد من جهة، ولأنه مخالف للشرع، ولا دليل على صحته من جهة أخرى. وكل ما فعله أنه أدخل أمر النبوة في مجال الظن والإمكان والاحتمال، ونسي أو تناسى أن عمله هذا ليس دليلا، لأن الأمر الظني لا يعني أنه خطأ بالضرورة، وإنما يعني أنه يحتمل الخطأ والصواب، والصدق والكذب بدرجة واحدة، والتحقيق – القائم على الدليل الصحيح – هو المِحَك في الحكم النهائي على ذلك الأمر بالخطأ أو بالصواب. لكن الرجل لم يفعل ذلك، واتخذ موقفا من النبوة بلا تحقيق وبلا دليل، وهذا انحراف منهجي كبير في منطق الاستدلال العلمي.

وبناء على ذلك فإن الظني لا يبقى ظنيا بالضرورة، فإذا ما توفرت الأدلة الصحيحة الدامغة فإن الظني يخرج من الظن والإمكان والاحتمال، ويتحول إلى القطع واليقين. وهذا ينطبق على نبوة خاتم الأنبياء مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، فهي مع أنها ذات بُعد تاريخي من حيث ظهورها، إلا أنها قطعية الثبوت بثلاثة أدلة دامغة: الأول يتعلق بالقرآن الكريم ككتاب إلهي جاء به مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، هذا الكتاب قطعي الورود والثبوت، وصلنا بالتواتر المكتوب، والتواتر المحفوظ، والتواتر الإسنادي[338]. والدليل القطعي الثاني يتعلق بمضمون القرآن الكريم، إنه مضمون مُعجز تحدى الله تعالى به الإنس والجن، ومظاهر إعجازه كثيرة جدا، وقد صُنفت فيها كتب كثيرة. فالقرآن مُعجزة خالدة ودليل قطعي دامغ على صدق نبوة مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –. والدليل الثالث الدامغ يتمثل في التاريخ الصحيح الموافق للقرآن الكريم، وللمتواتر من حوادث السيرة النبوية

---

[337] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 470 .

[338] للوقوف على ذلك أنظر مثلا: صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت. و مُحَمَّد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث، دار الفلاح، الكويت .

وتاريخ صدر الإسلام. فهذا التاريخ شاهد قطعي دامغ على صدق نبوة النبي الخاتم مُحَّد بن عبد الله – ﷺ –.

وربما يقول بعض الناس: إن ما قلته ليس ثابتا ولا قطعيا، لأن معظم البشر لا يُؤمنون بنبوة النبي مُحَّد، ولو كانت قطعية كما ذكرت ما أنكرها هؤلاء. وأقول: هذا اعتراض وجيه لكنه لا يصح فيما يتعلق بنبوة نبي الإسلام، بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن موقف المنكرين لنبوة النبي – عليه الصلاة والسلام – لا يُغير من حقيقة وقطعية نبوة نبي الإسلام في شيء، فهي يقينية رغم إنكار هؤلاء لها، لأنها قامت على معطيات علمية وتاريخية قطعية يقينية سبق أن بيناها، ولن يستطيع هؤلاء إبطالها، وإن أنكروها.

والشاهد الثاني هو أن كثيرا من بني آدم أو أكثرهم يتعاملون مع الأديان والمذاهب بأهوائهم ومصالحهم، وتعصباتهم وموروثاتهم، ولا يتعاملون معها بعقولهم إلا قليلا. وعليه فإن مواقفهم ليست حجة بالضرورة، فقد يرفضون الحق لمجرد أنه يُهدد مصالحهم وطوائفهم، أو لأنه لا يتفق مع أهوائهم.

والشاهد الثالث مفاده هو أن التاريخ والواقع يشهدان على أن كثيرا من البشر أو أكثرهم ينكرون القطعيات ويُؤمنون بالخرافات والمستحيلات، وهذا يعني أن إنكارهم للقطعيات ليس دليلا على أنها ليست قطعية يقينية، وأن إيمانهم بالخرافات والمستحيلات ليس دليلا على وجودها وصحتها. وعليه فإن إنكارهم لنبوة مُحَّد – عليه الصلاة والسلام – ليس دليلا على عدم قطعيتها. والأمثلة على ما ذكرناه كثيرة جدا، منها أن من البشر من يعتقد أن واحد يُساوي ثلاثة، وثلاثة تساوي واحد، ومنهم يعتقد أن الله حل في بعض مخلوقاته، ومنهم من يعتقد بوحدة الوجود فيزعم أن الله هو الكون والكون هو الله، ومنهم يعتقد أن الكون خلق نفسه، أو أنه خُلق صدفة، ومنهم من يعتقد أن إمامه أو شيخه يعلم الغيب ويتصرف في الكون... إلخ. فهؤلاء وغيرهم أنكروا قطعيات مع أنها يقينية ثابتة، وآمنوا بخرافات ومُستحيلات مع أنها باطلة!!.

وبذلك يتبين أن موقف المنكرين لنبوة النبي مُحَّد – عليه الصلاة والسلام – ليس موقفا عقلانيا ولا علميا، وإنما هو موقف إنكار وجحود، وجهل وعناد، وتعصب للباطل. وقد كشف الله تعالى أحوالهم ومواقفهم في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ – سورة الأنعام: 33 –، و﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ – سورة النمل: 14 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران:

71 –، و﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 146 –.

وأما بالنسبة لموضوع ظنية النبوة فقد تبين – مما ذكرناه – أن ما زعمه حسن حنفي من أن النبوة ظنية، هو زعم لا يصح فيما يتعلق بنبوة نبي الإسلام – عليه الصلاة والسلام –. ومع أن الرجل قال بظنيتها في قوله السابق إلا أنه نقضه بقول آخر يقول فيه: ((فليست النبوة الآن في حاجة إلى إثبات، فلا أحد ينكر النبوات، سواء في مراحلها، أو في المرحلة الأخيرة))[339]. واضح من كلامه أن النبوة ليست من الظنيات، وإنما هي من البديهيات واليقينيات حتى أنها لم تصبح في حاجة إلى إثبات. وهذا نقض صريح وصارخ لزعمه السابق. ، وقوله هذا ليس صحيحا على إطلاقه، لأن كثيرا من البشر مايزالون لا يُؤمنون بالنبوة، كالماديين والملاحدة، بل وحتى أن بعض الأديان الأرضية لا تقول بالنبوة كالبوذية والكونفوشيوسية[340]. ومن المعروف أيضا أن النبوة تعرّضت لموجة إنكار عارمة وداهمة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، لم يعرف لها التاريخ مثيلا من حيث الاتساع والقوة، والإنكار، تمّ ذلك على أيدي الماديين والملاحدة، خاصة زمن المعسكرين الشيوعي والاشتراكي[341].

وأما الموقف الأخير – التاسع – فمفاده أن حسن حنفي زعم أنه لا يحتاج الإنسان ليكون مسلما بأن يُؤمن بالجن والملائكة والشياطين... بل يمكن ((للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلما حقا في سلوكه))[342].

وأقول: إن قوله باطل مردود عليه، وفيه تناقض صارخ، يدل على أن صاحبه إما أنه لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه، أو أنه إنسان مريض يُعاني من أزمة نفسية وفكرية أفسدت عليه تفكيره، وجعلته فريسة للشكوك والشبهات، والأهواء والظنون. وهو بزعمه هذا يكون قد داس على أبجديات الاستدلال العلمي الصحيح، لأنه يُقرر المتناقضات، ويُخالف ضروريات دين الإسلام، من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف، إلا إتباع الهوى، وهذا ليس دليلا ولا حجة. وواضح من ذلك أن الرجل يعمل على هدم الإسلام من أهم أركانه الأساسية، وهو الجانب الغيبي منه، فإذا أنكرناه أنهار الإسلام ولم يبق له وجود أصلا. لأن فروعه

---

339 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 127 .

340 أنظر مثلا: مُحَمَّد أبو زهرة: الديانات القديمة، ص: 58، 66 .

341 أنظر مثلا: مُحَمَّد الغزالي: الإسلام في وجه الزحف الأحمر .

342 حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 93 .

مبنية على أصوله، وأصوله مبنية على الجانب الغيبي، فإذا أنكرنا جانبه الغيبي أنهار كل شيء، ولم يبق منه شيء.

علما بأن من ينكر الجانب الغيبي من دين الإسلام ليس مسلما، لأنه أنكر أساس الإسلام وأصله، وبذلك لن يكون مسلما في عقيدته، ولا في فكره، ولا في سلوكه. ومن ينكر ذلك ثم يزعم أنه مسلم، فهو منافق وكذاب، ومغالط ومعاند، ومُحرف للشرع عن سبق إصرار وترصد. فلماذا هذا الحرص الشديد على تحريف الإسلام وهدمه يا رجل؟!، اترك الإسلام لحاله ولأهله، واتخذ لنفسك دينا يتفق مع هواك ومذهبيتك ومصالحك.

وأُشير هنا إلى أنه لا يُوجد أي مبرر صحيح يدعو إلى إنكار الجانب الغيبي من دين الإسلام. لأن الغيب الذي يقوم عليه الإسلام ليس غيبا وهميا ولا خرافيا، وإنما هم غيب حقيقي علمي، وهذا الغيب أصبح من حقائق العقل الصريح والعلم الصحيح، وهذا أمر سبق أن بيناه وأثبتناه في الفصل الأول فلا نعيده هنا. كما أنه يُلاحظ على حسن حنفي انه يعمل على هدم الإسلام، ويُصر على تسمية عمله إسلاما. وهذا دليل دامغ على أن الرجل صاحب مشروع فكري علماني يعمل على هدم الإسلام من داخله باسم الإسلام.

وفي ختامنا لهذا المطلب يتبن منه أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من أباطيل تتعلق بموضوع الإيمان، لم يصح منها شيء، وما هي إلا مُفتريات ومغالطات، وشُبهات وتحريفات مُخالفة للوحي الصحيح، وللعقل الصريح، وللعلم الصحيح. وقد ناقشناهم في مزاعمهم، وبينا بطلانها وتهافتها، ولله الحمد والمنة.

ثالثا: أباطيل تتعلق بالصفات الإلهية:

نتناول في هذا المطلب طائفة من الأباطيل والمفتريات تتعلق بالصفات الإلهية، قال بها بعض أدعياء العقلانية. وسنذكرها من خلال المواقف الآتية: الأول يتمثل في أن حسن حنفي طرح سؤالا ذكره القدماء، ومفاده: هل يجوز تسمية الله بصفاته بواسطة العقل قبل أن يأتي السمع – أي الوحي –؟. فعلقّ الرجل على ذلك بقوله: ((إن الحديث عن الله سابق على السمع، وتالٍ له. وما السمع إلا أحد الأحاديث عن الله، وتخصيص السمع عن الله بلا مبرر))[343].

وأقول: ليس صحيحا أن حديث العقل عن صفات الله أسبق من الوحي – أي السمع – لأن أول إنسان عرف الله تعالى هو أبونا آدم – عليه السلام –، وهو أول نبي أيضا، والله تعالى هو الذي كلّمه وعلّمه، وكلّفه بالعبودية عندما أنزله إلى الأرض، كلّفه بذلك على أساس دين الإسلام،

---

[343] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 262 .

الذي هو دين الله تعالى لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ – سورة آل عمران: 19 –، ثم بعد ذلك كثرت ذرية آدم واختلطت اجتهاداتهم بما جاء به الأنبياء من الوحي الإلهي إلى خاتمهم مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –.

ولا يصح أيضا أن نسوي بين حديث الإنسان عن الله، وحديث الله تعالى عن نفسه. فلا مجال للمقارنة أبدا، فهي تسوية باطلة وخطأ فادح، ومرفوض شرعا وعقلا. لأن الله تعالى هو الذي يعرف نفسه معرفة كاملة شاملة لا نقص فيها، وما يعرفه عنه بنو آدم قليل جدا، وقد عرفوه بقراءتهم وتدبرهم في الكون والوحي. والشاهد على ذلك من البديهة والشرع، فأما من البديهة فمن المعروف أن ما يعرفه الإنسان عن نفسه من خصوصيات وأسرار، لا يمكن أن يعرفه غيره عنه، إلا ما أظهره هو عن نفسه في غالب الأحيان، ولله المثل الأعلى. ومن الوحي قوله سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ – سورة الملك: 14 –، و﴿وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 216 –، و﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ – سورة المائدة – : 116 –. فحديث الله عن نفسه لا يضاهيه، ولا يُساويه، ولا يتجاوزه حديث آخر أبدا، وكلامه سبحانه عن نفسه كله حق ويقين.

وأما العقل البشري ففي مقدوره أن يتكلم عن الله، وصفاته بصفة عامة، وذلك من خلال تدبره في الكون ومظاهره. فإذا ما استخدم عقله الفطري بطريقة صحيحة، فإنه سيصل إلى حقائق كثيرة تتعلق بالله تعالى، كوجوده ووحدانيته، واتصافه بصفات الكمال، كالعلم والقدرة، والحكمة والرحمة. لكنه – مع ذلك – تبقى معرفته ناقصة نسبية استنتاجية، لا تصل إلى معرفة كل ما يتعلق بذات الله وصفاته من جهة، وتبقى معرفة محدودة من حيث العمق والاتساع واليقين من جهة أخرى. لكنها – مع ذلك – فهي معرفة هامة جدا، وكافية بأن تجعل الإنسان يؤمن بخالقه كخطوة أولى، ثم يأتي الوحي الإلهي ليأخذ بيده، فيزيده إيمانا ويقينا وعلما، ويُعرّفه بالغيب الذي يجهله، وبالمهمة التي خُلق من أجلها، وبالشريعة التي افترضها الله تعالى عليه. وبذل يُوصل الوحي الإنسان إلى علم اليقين، ويوم القيامة يرى ما ينتظره بعين اليقين.

وأما إذا استخدم الإنسان عقله بطريقة غير علمية ولا عقلانية، وبخلفيات إلحادية، وبنوايا سيئة، فإنه لن يصل إلى نفس النتائج التي توصل إليها العقل الفطري العلمي، فقد يُوصله إلى إنكار وجود الله، أو القول بوحدة الوجود، أو نفي الصفات الإلهية. لأنه انحرف مُنطلقا ومنهجا، فلم تكن نيته سليمة حسنة، ولا كان منهجه الاستدلالي عقلانيا ولا علميا.

وبذلك يتبين أن حديث الله تعالى عن نفسه هو علم يقيني لا شك فيه، وهو أسبق وأولى، وأحق وأعظم، وأقدس من تحدث الإنسان عن ذات الله وصفاته. ومع أهمية تحدث الإنسان عن الله تعالى، فإنه لا مجال للمقارنة بينه وبين تحدث الله عن نفسه.

وأما الموقف الثاني فيتعلق بموقف المعتزلة من الصفات الإلهية، ويتمثل فيما ذكره عنهم حسن حنفي، وحامد أبو زيد، والشيخ تقي الدين بن تيمية. فذكر حسن حنفي أن المعتزلة أنكرت الصفات الإلهية حرصا على التنزيه، وهي ((تنكر كل صور التشبيه والتجسيم حتى وإن اضطرت إلى تأويل النصوص لإثبات معانيها العقلية)). وقال أيضا: إن التنزيه للذات الإلهية لم يظهر إلا عند المعتزلة، وهو تنزيه تجريدي عالٍ. واستطاع تنزيههم أن يقضي على كل مظاهر التشبيه والتشخيص. فأعطوا بذلك الأساس الخُلقي للتوحيد، واعتبار الصفات الإلهية مبادئ للسلوك. وكان هدفهم من إنكار الصفات هو مُحاولة الحديث عن الذات الإلهية بأقصى درجة ممكنة من التجريد، دون الوقوع في التجسيم أو التشبيه[344].

وردا عليه أقول: أولا إن موقف المعتزلة من الصفات فيه تناقض من جهة، ولا يصح شرعا ولا عقلا من جهة أخرى. فأما شرعا فإن الله تعالى أثبت لنفسه صفات الكمال، ونفى عنها التشبيه والتمثيل والتكييف، وسماها حسنى انطلاقا من قاعدة الإثبات والتنزيه الشرعية التي سبق أن بيناها ووثقناها. لكن المعتزلة أنكروا ما أثبته الله لنفسه، ونفوه بلا دليل صحيح من الشرع ولا من العقل. فمن الأولى بالإتباع؟، ومن الذي على صواب؟، أنه بلا شك أن ما قرره الشرع هو الأولى والصحيح والصواب. لكن المعتزلة لم يحترموا الشرع ولا العقل، وتقدموا على الله ورسوله. فهم على خطأ: منهجا وتطبيقا، ولا يحق لهم أن ينفوا ما أثبته الله تعالى لنفسه. لذا فإنه لا قيمة لموقفهم، وهم من الذين يُلحدون في صفات الله وأسمائه، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 180 –. فالقوم على انحراف منهجي كبير، ولا تشفع لهم نواياهم إن كانت حسنة، لأنها لا تُغير من انحرافهم وأخطائهم شيئا.

وأما عقلا فإن موقفهم من الصفات لا يصح من جانبين: الأول هو أنه ليس من العقل نفي ما أثبته الله لنفسه. لأنه نفي لا مبرر له عقلا ولا علما. ولأنه تقدم على الله ورسوله. ومن يفعل ذلك

---

[344] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 108، ج 2 ص: 208، ج 5 ص: 611، ج 8 ص: 263 .

فهو إما أنه جاهل لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى يقول بذلك لغايات في نفسه. وعلى أية حال فهو موقف مُخالف للعقل وللشرع معا.

والجانب الثاني هو أن إنكار الصفات الإلهية هو أمر لا يصح وباطل بالضرورة العقلية. لأنه بما أن الله تعالى موجود، فإنه بالضرورة أنه مُتصف بصفات تليق به، وبما أنه هو الخالق فلا بد أن يكون متصفا بكل صفات الكمال، وإلا ما كان خالقا ولا موجودا. لأن إنكار صفاته يُوصلهم إلى إنكار ذاته ووجوده أصلا، بحكم أن كل موجود لا بد له من صفات تليق به، وإلا ليس هو بموجود، والذي ليس له صفات هو المعدوم لا الموجود. وبما أن المعتزلة أنكروا صفات الله، فهذا يعني أنه غير موجود، لأن المعدوم هو الذي ليست له صفات لا الموجود. فلا حل أمامهم إلا إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات، أو إنكارها، وهذا ينتهي بهم إلى إنكار وجود الله أصلا. وهذا الأمر قد انتهى إليه حسن حنفي عندما أنكر وجود الله، وقال بوحدة الوجود، وقد سبق أن بيناه ووثقناه.

وأما زعم الرجل بأن المعتزلة أنكروا الصفات ونفوها، لكنهم أوّلوها، وأثبتوا معانيها العقلية. فهو تناقض وتغليط وتدليس على القراء، وتلاعب بالألفاظ. لأنه بما أنهم أنكروا الصفات مُطلقا، فأية معانٍ بقيت؟!، وماذا يُؤوّلون؟!. كما أن القول بإثبات المعاني يعني أن هذه المعاني العقلية لها ما يُقابلها من صفات إلهية حقيقية، وإذا لم يكن ما يُقابلها من ذلك، فهذا يعني أن تلك المعاني العقلية ما هي إلا أوهام وخيالات، ولا حقيقة لها أصلا. ومن ثم لا يصح التحدث عنها، ولا القول بإثباتها، وأن المعتزلة يضحكون بها على الناس وعلى أنفسهم!!.

وعليه فإن القول بالمعاني العقلية هو إثبات للصفات الإلهية بالضرورة، والنفي للصفات هو نفي للمعاني العقلية بالضرورة أيضا. فليس أمامهم إلا النفي للصفات والمعاني العقلية، وإما الإثبات لهما معا. فلا إثبات لمعانٍ عقلية مع نفي للصفات.

وثانيا إن الزعم بأن موقف المعتزلة يُؤدي إلى التنزيه، ويُبعد عن التشبيه والتجسيم، هو زعم باطل. لأنه بينا سابقا أن حقيقة موقفهم يُؤدي إلى التعطيل، ثم نفي وجود الله أصلا، أقروا بذلك، أو لم يُقروا به من جهة، كما أن مُشكلة المعتزلة مع الصفات الإلهية هي مُشكلة منهج بالدرجة الأولى من جهة أخرى. لأنها تقوم على خطأ منهجي كبير، هو أنهم من مُشبهة الأفعال. بمعنى أنهم ينظرون إلى الصفات الإلهية انطلاقا من أنفسهم، وما يُحيط بهم، ولا ينظرون إليها انطلاقا من أنها صفات الخالق عزّ وجل الذي ليس كمثله شيء، وفق قاعدة التنزيه الشرعية التي تقدم بيانها. فهذا الانحراف المنهجي هو الذي جعلهم من مُشبهة الأفعال والصفات. ومن ثم بحثوا لأنفسهم عن

مخرج، فاستخدموا النفي والتأويل التحريفي، فأوقعهم ذلك في النفي، والتعطيل، والإنكار والتشبيه، ولم يُوصلهم إلى التنزيه، وإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، وهو التنزيه القائم على الشرع الصحيح، والعقل الصريح. فلا هم اتبعوا الشرع، ولا العقل، ولا أخرجهم منهجهم من التعطيل، ولا أوصلهم إلى التنزيه. وبذلك تسقط مُبررات حسن حنفي الذي أراد أن يُوهمنا بما ذهب إليه.

ولا يصح القول: إن موقف المعتزلة أوصلهم إلى التنزيه، والصواب هو أنه أوصلهم إلى نتيجتين باطلتين: الأولى هي أن موقف المعتزلة نفسه هو موقف تشبيهي، لذا وصفناهم بأنهم من مُشبهة الصفات والأفعال. فلوا نظروا إلى الصفات الإلهية انطلاقا من التنزيه الشرعي ما وقعوا في التشبيه الذي زعموا أنهم فروا منه. والنتيجة الثانية هي أن ممارستهم للنفي والإنكار بالتأويل التحريفي لآيات الصفات أوصلهم إلى التعطيل، ومن ثم الوقوع في تشبيه آخر، له وجهان: الأول هو تعطيل الله عن الأفعال، ومن ثم تشبيهه بالجمادات. والوجه الثاني هو الوقوع في تعطيل آخر، والمتمثل في نفي الصفات مُطلقا، وهذا يُوصلهم إلى نفي الذات الإلهية كلية، ومن ثم تشبيهها بالمعدومات. فالمعتزلة انطلقوا من التشبيه وعادوا إليه، لأنه من لوازم مذهبهم، أقروا به أو لم يُقروا به. وهم قد زعموا التنزيه فلم ينطلقوا منه، ولا وصلوا إليه، وانطلقوا من التعطيل وو عادوا إليه ولم يتخلصوا منه. وذلك بسبب ابتعادهم عن المنهج الشرعي في التعامل مع الصفات الإلهية خاصة، والوحي عامة. لأن عمدتهم في ذلك هو الاعتماد على التأويل التحريفي، وهذا أمر سبق بيانه في مبحث التأويل من الفصل الثالث. لذا فهم لم يتخلصوا من التشبيه، ولن يتخلّصوا منه، ووقعوا في التعطيل ولن يتخلصوا منه، ولن يصلوا إلى التنزيه الصحيح. ولن يتخلّصوا من التناقض الذي وقعوا فيه إلا بترك منهجهم المنحرف القائم على تقديم العقل على الشرع، والاعتماد على التأويل التحريفي من جهة، والأخذ بالمنهج الشرعي الصحيح في تقديم الوحي على العقل، والأخذ بالتأويل الشرعي الصحيح من جهة أخرى.

وثالثا أنه ليست العبرة في النوايا والغايات هي الأصل في كل الأمور، فإذا كان المنهج مُنحرفا، والمنطلق خطأ، فالنتائج ستكون باطلة في الغالب الأعم. ولا عبرة هنا بالنوايا والغايات إذا كانت صادقة تُريد الوصول إلى الحقيقة، لأنها لن تصل إلى دلك في الغالب الأعم، بسبب ذلك الانحراف. وعليه فإذا كانت المعتزلة تُريد التنزيه، فهذا مطلب ليس خاصا بها. لأنه أولا هو أصل من أصول العقائد الإسلامية، ولأنها ثانيا أن كل الفرق تستطيع أن تقول: إن الغاية من موقفها من الصفات هي الوصول إلى التنزيه، والبعد عن التشبيه والتجسيم. لذا فإن المطلوب شرعا وعقلا هو تبني الموقف الصحيح من الصفات الموافق للشرع الصحيح، والعقل الصريح. وعليه فإن الزعم بأن

المعتزلة أرادوا التنزيه ليس مبررا، ولا شافعا لهم في انحرافهم وخطئهم في موقفهم من الصفات الإلهية، ولا يُحوّل موقفهم الخاطئ إلى موقف صائب. فمسلكهم لا يصح منهجا، ولا تطبيقا، ولا نتيجة، ولا دخل هنا للتبريرات والاعتذارات، بدعوى أنهم أرادوا التنزيه، ونواياهم كانت حسنة.

كما أنه من الخطأ الفاحش، والمغالطات المكشوفة زعم حسن حنفي من أن التنزيه لم يظهر إلا عند المعتزلة. فهذا زعم باطل، لأن موقف المعتزلة ليس تنزيها، وإنما هو نفي وتعطيل، لا يصح تسميته تنزيها شرعا، ولا عقلا. لأن التنزيه الحقيقي لم يُوجد أولا إلا في الوحي الإلهي منذ آدم إلى محمد – عليهما الصلاة والسلام –، وهو أسبق ظهورا من المعتزلة، وكل الفلسفات البشرية، وقد سبق أن بينا أساسياته المكونة له، انطلاقا من قاعدة التنزيه الشرعية.

وأما زعمه بأن موقف المعتزلة من الصفات هو الأساس الخُلقي للتوحيد ومبادئ السلوك. فهو زعم باطل ومُضحك، وتحريف للحقيقة، وافتراء على المعتزلة أنفسهم، وعلى الناس أيضا. لأن إنكار المعتزلة للصفات، ونفيهم لها، سبق أن بينا أنه يُؤدي إلى تعطيلين: الأول هو تعطيل يُؤدي إلى وصف الله تعالى بالجمادات، والثاني هو تعطيل يُؤدي إلى نفي وجود الله تعالى أصلا. فأين الصفات التي تُبنى عليها مبادئ السلوك، والأساس الخُلقي للتوحيد؟؟، وأي توحيد عند المعتزلة حتى تُبني عليه الأسس الخُلقية والسلوكية؟. إن نفي المعتزلة للصفات وتعطيلها، يعني بالضرورة نسف كل أساس أخلاقي وسلوكي للتوحيد. فقول الرجل فيه تغليط وتدليس، لأن الذي يُثبت الصفات الإلهية هو الذي من حقه أن يقول: إن الأساس الأخلاقي والسلوكي للإنسان المسلم يقوم أساسا على إثبات الصفات الإلهية. كقولنا: إن الله تعالى مُتصف بصفة الحكمة، وهي مذكورة في الوحي، وظاهرة ومُتجلية في الكون ومظاهره، فعلى الإنسان أن يسعى ليتصف بها ليكون حكيما. ويقول أيضا: إن الله تعالى مُتصف بالرحمة، وهي مذكورة في الوحي، وأثارها ظاهرة في نعم الله، وجميل أفعاله، فعلى الإنسان أن يتصف بها في تعامله مع أخيه الإنسان. لذا قال رسول الله – عليه الصلاة والسلام – : (الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)[345]. ويقال كذلك ع باقي الصفات الإلهية حسب نوعها. لكن الذي ينفي الصفات ويُعطلها كالمعتزلة، فماذا يقول؟؟، وكيف يعتمد عليها، وهو لا يُثبتها؟، فأين الأساس الأخلاقي والسلوكي المزعوم؟ لذا فإن المثبتين للصفات هم الذين يتعبدون الله بها في عباداتهم وسلوكياتهم، وأما المنكرون لها فلا ينطبق ذلك عليهم، لأنهم لا يُؤمنون بها أصلا. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي، وهو مُناقض أيضا لمذهب المعتزلة.

---

[345] الألباني: الصحيحة، ج 2 ص: 594 .

وهو مُتناقض أيضا عندما ذكر أن المعتزلة نفوا الصفات الإلهية، وأنكروها من جهة، ثم قال: إن المعتزلة أثبتوا معانيها العقلية من جهة أخرى. فهذا تناقض واضح، لأن نفيهم لها يستلزم نفي إثبات وجود المعاني العقلية أيضا. كما أن القول بإثباتهم للمعاني العقلية يستلزم إثباتهم للصفات الإلهية أيضا. وإلا كانت حكاية المعاني العقلية خرافة، ووهم، وخيال.

وتناقض أيضا عندما قال: إن التنزيه الاعتزالي استطاع أن ((يقضي على كل مظاهر التشبيه والتشخيص)). ثم قال: لم يسلم تنزيه المعتزلة من التشبيه، أو على الأقل من ألفاظه، وتصوراته ومعانيه. وهو قائم على قدر من التشخيص للذات الإلهية، وتصوّرها على أنها ذات إنسانية لها صفات وأفعال[346]. فهذا تناقض صارخ، بين قوله الأول، والثاني من جهة، وهو اعتراف مُحتشم بما سبق أن بيناه من أن المعتزلة مُشبهة، ومُعطلة من جهة أخرى.

وأما ما قاله نصر حامد أبو زيد عن موقف المعتزلة من الصفات الإلهية. فإنه ذكر أن المعتزلة استخدموا مبدأ المجاز وأنضجوه، سعيا منهم لنفي ((التصورات الشعبية عن الذات الإلهية، وعن أفعالها)). فكان موقفهم من الصفات هو ((اجتهادات في مجال التوحيد، ونفي مُشابهة الذات الإلهية للبشر. وهي تلك الاجتهادات العقلية الفلسفية التي أفضت بهم إلى تأويل آيات الصفات تأويلا يتباعد بها عن الفهم الحرفي المفضي إلى التشبيه، بمعنى مُشابهة الله سبحانه وتعالى للبشر))[347].

وأقول: إن موقف المعتزلة الحقيقي من الصفات هو نفيها وإنكارها، وليس التأويل المجازي التحريفي لها. وهم وإن استعملوه فقد استعملوه وسيلة لتحريف آيات الصفات، فنفوا الصفات ومعانيها، وأثبتوا لله أسماء جوفاء بلا معانٍ[348].

وليس صحيحا أن موقفهم من الصفات هو اجتهاد عقلي، وإنما هو اجتهاد تحريفي مُخالف للشرع الصحيح، والعقل الصريح. وقد سبق أن بينا أن موقف المعتزلة يُؤدي بالضرورة إلى تعطيلين: الأول جزئي يُشبّه الخالق بالجمادات، والثاني كلي يُشبه الله تعالى بالمعدومات. علما بأن الفهم الصحيح للصفات ليس كما زعمه الرجل، ولا حسن حنفي، ولا المعتزلة، وإنما هو ما قرره الشرع الذي جمع

---

[346] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 109، 254 .

[347] نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 5. والتفكير في زمن التكفير، ص: 75 .

[348] عن ذلك أنظر ما كتبه عنهم حسن حنفي. وعن إثباتهم للأسماء الجوفاء دون معاني الصفات، أنظر: ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 3 ص: 8. والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، موفم للنشر، الجزائر، 1990، ج 1، مقدمة المقدم، وص: 10 وما بعدها

بين الإثبات والتنزيه، ففصّل في الإثبات، وأجمل في التنزيه، والمتمثل في قاعدة التنزيه الشرعية، التي عليها تُعرض آيات الصفات. وبذلك يكون الشرع هو الذي جمع بين الإثبات والتنزيه بطريقة شرعية عقلية، وليس المعتزلة هم الذين نزّهوا الله كما زعم حامد أبو زيد. فالشرع أثبت الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فجمع بين التنزيه والإثبات، بلا تعطيل ولا تحريف، ولا تجسيم ولا تشبيه، ولا تكييف ولا تحديد، بناءً على قاعدة التنزيه الشرعية.

والحقيقة هي أن تصوّر المعتزلة هو الذي يُمثل التصوّر الشعبي للذات الإلهية وصفاتها. لأنهم لو أخذوا بما يقوله الشرع والعقل الصريح، بأن الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، وأنه مُتصف بكل صفات الكمال، فبالضرورة تكون صفاته وأفعاله، مُخالفة تماما لصفات وأفعال مخلوقاته، لأن اختلاف الذات يستلزم اختلاف الصفات. لكنهم خالفوا ذلك، ونظروا إلى الله تعالى بالمنظور الشعبي التشبيهي التجسيمي، فوجدوا أنفسهم في ورطة، إما إثبات ذلك، وإما نفيه وإنكاره، فنفوه ولم يأخذوا بالطريقة الشرعية؛ فأوقعهم ذلك في مُخالفة الشرع وتحريفه، , مخالفة العقل وعصيانه من جهة، والوقوع من جديد في تشبيه الله تعالى بالجمادات والمعدومات من جهة أخرى.

وأما بالنسبة لما ذكره الشيخ تقي الدين بن تيمية عن موقف المعتزلة من الصفات، فإنه قال عنهم: إنهم أثبتوا لله ((الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم، والقدير، والسميع، والبصير كالأعلام المحضة المترادفات. ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع وبصير، بلا سمع ولا بصر. فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات)). وموقفهم من الصفات والتوحيد هو ((في التحقيق تعطيل مُستلزم للتمثيل والإشراك))[349]. وقوله هذا صحيح، وفيه وصف دقيق لموقف المعتزلة من الصفات، وما فيه من نفي لما أثبته الشرع، ولما يقوله العقل الصريح، وما يترتب عن موقفهم من نتائج باطلة، انتهت بهم إلى التشبيه والشرك، والنفي والتعطيل.

وأما الموقف الثالث – الخاص بالصفات –، فيتعلق بالتشبيه عند حسن حنفي، فزعم أن موقف أهل السنة يُشبه موقف المشبهة في موقفهم من إثبات الصفات ((مع التفسير الحرفي للآيات، يُؤدي في نهاية الأمر إلى التشبيه. فالله يستوي على العرش، ومع ذلك فتحررا من الوقوع في التجسيم الفظ، والتشبيه الممقوت، جُعلت الصفات بلا كيف، إثباتا للصفات، ونفيا للكيفية. خطوة إلى الأمام، وخطوة إلى الخلف))[350].

---

349 ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 3 ص: 8. وبيان تلبيس الجهمية، ج 1 ص: 482 .

350 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2، ص: 230 .

وردا عليه أقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، بسبب مفهومه الخاطئ لمعنى التشبيه عند حسن حنفي، وعدم التفريق بين معنى التشبيه عند أهل السنة من السلف وأهل الحديث، ومعناه عند المشبهة والمجسمة. وواضح من كلامه أن معنى التشبيه عنده هو إثبات الصفات التي أثبتها الشرع لله تعالى، فمن أثبتها فهو مُشبه عند حنفي وأمثاله من المؤوّلين والمحرفين للشرع. لكن مفهومه عند أهل السنة ليس كذلك، ومفهومهم موافق للشرع الصحيح، والعقل الصريح، ومعناه: إن التشبيه عندهم ليس هو إثبات الصفات لله تعالى بالطريقة الشرعية، وإنما أن نقول مثلا: ذات الله تُشبه ذوات مخلوقاته، أو سمعه يُشبه سمع الإنسان، أو بصره يُشبه بصر بني آدم. وهذا المفهوم مرفوض عندهم، ولا يصح، وهو قول المشبهة والمجسمة من جهة، ومُخالف للشرع والعقل من جهة أخرى. لذا فهم يقولون: لله نفس، ونفسه لا تُشبه نفوس مخلوقاته. ولله سمع وسمعه لا يُشبه سمع الإنسان. وهكذا مع باقي الصفات الواردة في الشرع[351]. وهذا المنهج مأخوذ من القاعدة الشرعية في التنزيه والإثبات، التي جمعت بين التنزيه والإثبات معا، فأجملت في الأول، وفصّلت في الثاني. وهي تقوم على أربعة نصوص قرآنية أساسية، والممثلة في قوله تعالى : : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – سورة الشورى: 11 –، و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ – سورة الإخلاص: 4 – ، ﴿فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة النحل: 74 –، و﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 180. واضح من ذلك أن مفهوم أهل السنة في الصفات، وموقفهم منها يجمع بين الإثبات والنفي، مع عدم المشابهة بين الخالق والمخلوق في ذاته وصفاته. لأن اختلاف الذات يستلزم اختلاف الصفات، فإثبات أهل السنة لها، هو إثبات وجود لا إثبات كيفية[352].

وبذلك يتبين أن التنزيه عند أهل السنة ليس هو نفيا للصفات، وإنما هو إثباتها مع نفي مُشابهتها للمخلوقات. وأما المشبهة فليس عندهم تنزيه أصلا، ولا تصح المقارنة بينهم وبين أهل السنة. لكن التنزيه عند حسن حنفي هو نفي الصفات وتعطيلها، وهو نفسه موقف المعتزلة، وهو خلاف مفهوم أهل السنة الذي يقوم على الإثبات ونفي المشابهة. وبما أن موقف حنفي هو موقف

---

[351] أنظر مثلا: ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة، ج 1 ص: 55. و الروح، حققه مُحَمَّد اسكندر يلدا ط1 بيروت، دار الكتب العلمية ن 1982، ص : 354. و ابن عقيل: الرد على الأشاعرة العزال، ص: 68. و ابن قدامة المقدسي: لمعة الاعتقاد، ص : 42، 43. وابن الجوزي: تلبيس إبليس ص: 29 .

[352] أنظر مثلا: المصادر المذكورة أعلاه في الهامش السابق، وصديق حسن خان القنوجي: عقيدة أهل الأثر، ط3، دار الإمام مالك، الجزائر، 1414، ص: 61 .

المعتزلة، فنحن قد سبق أن ناقشناه، وبينا تهافته، وأنه ينتهي بالضرورة إلى التعطيل الجزئي – التشبيه بالجمادات –، أو إلى التعطيل الكلي – التشبيه بالمعدومات –. فأهل السنة ليسوا مُشبهة، ولا مُجسمة، ولا مُعطلة، ولا مُؤوّلة، ولا مُكيّفة، وإنما هم مُثبتة ومُنزهة. لكن حسن حنفي وأمثاله، هم المعطلة، والنفاة، والمشبهة، لأن موقفهم ينتهي بهم إلى ذلك بالضرورة، أقروا بذلك أو أنكروه، فالنتيجة لا تتغير.

علما بأن القراءة الحرفية الصحيحة للنص ليست عيبا، ولا نقصا، بل هي مطلوبة، وضرورية، وهي الطريق الوحيد الصحيح الموصل إلى التنزيه والإثبات معا. وهذا المنهج لم يبتدعه السنيون، وإنما أخذوه من الشرع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم[353].

ومثال ذلك: إذا قلنا وجه الإنسان، ووجه الثوب، ووجه الحائط، نكون قد أثبتنا ثلاثة وجوه؛ لكن هذا لا يعني أنها وجوه مُتشابهة ذاتا وصفات، وهذا معروف بالبديهة. فإذا كان هذا الفارق واضح، وموجود بين المخلوقات في عدم تشابهها في ذواتها وصفاتها، مع اشتراكها في الاسم، فمن باب أولى، ومن البديهي أن تكون ذات الله تعالى وصفاته، لا تُشبه ذوات وصفات مخلوقاته بالضرورة، حتى وإن اشتركت في كثير من الأسماء، كقولنا: الله موجود والإنسان موجود، والله بصير وسميع، والإنسان بصير وسميع. فكل من الخالق والمخلوق له ذاته وصفات التي تليق به، ولا تُشبه الآخر. فنحن أثبتنا ونزّهنا، ونفينا التشبيه، والتجسيم، والتعطيل، والتكييف، ورفضنا التأويل التحريفي كلية. فلم نقدم خُطوة إلى الإمام، ولا أخرى إلى الخلف، وإنما اتبعنا ما يقوله الشرع الصحيح والعقل الصريح، وهذا خلاف منهج حسن الحنفي الذي لا يقوم على أي أساس صحيح من الشرع ولا من العقل، وإنما يقوم على التأويل التحريفي، وسوء الفهم للنصوص الشرعية، وعدم استخدام العقل بطريقة صحيحة. وعليه فإنه كما لا يصح للمُشبه أن يُشبه ذاته وصفاته، بذات الله وصفاته، فكذلك لا يصح للمعطل والنافي للصفات أن ينظر لنصوص الصفات بأنها تحمل تشبيها، أو أنها مُوهمة له، فهذا خطأ منهجي كبير، لا يصح الأخذ به شرعا ولا عقلا. لأن اختلاف الذات يستلزم اختلاف الصفات من جهة، ويجب النظر إليها انطلاقا من قاعدة التنزيه الشرعية المعروفة من جهة أخرى. وبما أن الرجل – حسن حنفي – لم يلتزم بذلك، فإنه قد وقع في التعطيل والنفي والتشبيه، ولم يُوصله منهجه إلى التنزيه، وإن زعم ذلك وأصر عليه.

353 أنظر مثلا: المصادر المذكورة في الهامش السابق .

وزعم أيضا أن إثبات الصفات الواردة في الشرع، والقول بأنها صفات بلا كيف، هو مثل ((القول بجسم لا كالأجسام، خطوة على الأمام وخطوة إلى الوراء، إقدام وإحجام، تشبيه ثم تنزيه. فالصفة لا يُدركها الإنسان إلا على نحو معين، ولا تُوجد صفة تشبيه بلا إحالة لشيء))[354].

وأقول: إن إثبات الصفات بلا كيف ليس تشبيها، وإنما هو إثبات وتنزيه، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ – سورة الشورى: 11 –، فالآية تضمنت نفيا للمماثلة والتشبيه، ووإثباتا للصفات كالسمع والبصر. فهذا هو الإثبات بلا كيف، فهو أمر صحيح وبديهي، موافق للشرع والعقل معا. فهذا الإثبات ليس تشبيها ولا تجسيما، ومن ينكر ذلك فهو أيضا مُجسم أحب أم كره. وذلك بما أنه يقول بوجود الله، فهذا يستلزم إثباتا للذات والصفات، ومن يرفض ذلك فهو لا يُؤمن بالله، لأن موقفه يُوصله إلى وصف الله تعالى بالمعدومات، وهذا يعني أنه غير موجود، وهذا هو الذي يستلزمه موقف حسن حنفي وأمثاله من المعتزلة قديما وحديثا. لكن لا يصح تعميم ما قلناه على كل صفات المخلوقين، ووصف الله بها، ولا يصح أيضا تطبيقها على كل ما ورد في صفات الله تعالى ؛ لأن المعروف عند أهل السنة أن أسماء الله تعالى وصفاته، توقيفية، فلا يُوصف الله تعالى إلا بما وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله – عليه الصلاة والسلام – في سنته الصحيحة الموافقة للقرآن[355]. وصفاته سبحانه كلها صفات حسنى وكمال، لا نقص فيها أبدا. وعليه فإنه لا يصح وصف الله تعالى بصفة الجسمية، لأنها ليست صفة له، ولم يثبت شرعا أنها صفة له.

وبذلك يتبين – مما ذكرناه – أن التشابه الوحيد بين صفات الخالق والمخلوق، هو التشابه في الأسماء فقط، ولا يُوجد أي تشابه في حقيقة الكنه والذات والصفات. فالله تعالى موجود وله صفات تليق به، والإنسان موجود وله صفات تليق به أيضا، لكن الأول هو الخالق العظيم، والثاني هو المخلوق الضعيف. وعليه فلا مجال للمقارنة، ولا للمشابهة بينهما في الذات ولا في الصفات، واختلاف الذات يستلزم اختلاف الصفات. ومن ثم لا يصح اعتراض حسن حنفي، الذي ينطلق من التشبيه في نظرته للذات الإلهية وصفاتها، ولا ينظر إليها بمنظار التنزيه الشرعي. لذا فهو انطلق من التشبيه، وعاد إليه، ولم يستطع الخروج منه. فهو كالمعتزلة من مُشبهة الصفات والأفعال من جهة، ومن المعطلين النفاة من جهة أخرى.

[354] حسن حنفي: المرجع السابق، ج 2، ص: 190 .

[355] أنظر مثلا: ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ط 9، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988، ص: 218 وما بعدها .

ثم أن الرجل – بناء على مفهومه للتشبيه – زعم أن مقولة الإمام مالك بن أنس المشهورة: ((الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب ن والسؤال عنه بدعة)). هي مقولة تحتوي على ثلاثة أخطاء[356]، وموقف رابع صحيح، ثم ذكر تلك الأخطاء كالأتي: الأول هو أن الاستواء ليس معلوما، وإلا لما اختلفت ((الفرق فيه، ولا يكون معلوما إلا من طريق التنزيه، والصور الفنية، والتأويل المجازي بلا استواء. بمعنى الاستيلاء، أو القدرة على العظمة)). والثاني مفاده أن القول بأن الإيمان به ((واجب مُضاد لنظرية العلم التي تقوم على النظر والاستدلال، دون التقليد والتسليم والإذعان)). والثالث هو أنه ما دام ((الاستواء معلوما، فلا يكون الكيف مجهولا، لأننا لم نعد بصدد التشبيه الحسي، بل أمام المعنى والدلالة. وطبيعة العلم المعرفة، ليس الجهل أحد أركان العلم. بل من مُضادات العلم، كالشك، والتقليد، والظن، والوهم)). وأما الموقف الصحيح، فهو أن ((السؤال عنه بدعة، لأنها إثارة لمشكلة، وإغفالا لقواعد اللغة، وللمعاني المجازية، كما أنها قضية لا تعم بها البلوى، ولا تمس مصالح المسلمين))[357].

وأقول: إن اعتراضه هذا غير صحيح، واعتراضاته التي سماها أخطاء في مقولة مالك ليست أخطاء، وإنما الأخطاء هي اعتراضاته عليها. لأنه أولا إن الاستواء معلوم حقا عن طريق الوحي، فهو ثابت شرعا، ولا ينكره العقل الصريح أبدا، لأنه – أي الاستواء – صفة كمال، وليست صفة نقص. واختلاف الفِرَق حوله ليس دليلا على أنه غير معلوم، لأنه بما أن ذلك ثبت في الشرع، فاختلاف الفِرَق حوله ليس حجة أبدا، ولا قيمة له، وما ثُبت في الوحي لا ترده أراء العلماء، ولا اختلافات الفِرَق، ولا الروايات المخالفة له، فالشرع هو الحَكَم ولا حَكَم غيرها، ومن عارضه فهو على خطأ كائن من كان.

علما بأن الاختلاف حول صفة الاستواء، أو غيرها من الصفات، ليس حجة قطعية، ولا يُؤدي بالضرورة إلى بطلان الأمر المختلف فيه. لأن الاختلاف قد يحدث مثلا بسبب أن الموضوع لم يكن واضحا، أو أنه غير ثابت، أو أنه غير صحيح، أو أنه وقع خطأ في فهمه بسبب قلة العلم، أو سوء الفهم، أو أنه وقع ذلك لإتباع الأهواء، والعصبيات، والمذهبيات. وهذا أمر ثابت في الماضي والحاضر.

---

[356] تذكر أن حسن حنفي كان قد زعم أنه لا يحكم على أحد بالخطأ والصواب، وأنه لا مجال لذلك في مثل هذه المسائل الفكرية. وهو هنا قد نقض زعمه، وحكم على مقولة مالك بأنها تضمنت أربعة أخطاء، وصوابا واحدا .

[357] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2، ص: 230 .

وعليه فإن اختلاف الفِرَق حول الاستواء ليس سببه أنه غير ثابت شرعا، أو غير واضح،، وإنما سببه أن الفرق المنكرة له اتبعت مذاهبها وانتصرت لها بالباطل، على حساب الحق، ولم تلتزم بالمنهج الشرعي في تفسير الوحي. كما أن الرجل نسي أو تناسى أن اعتراضه يمكن استخدامه ضده، فنقول: بما أن الناس اختلفوا حول الاستواء، فإن الرأي الذي طرحه حسن حنفي وانتصر له، لا يصح. وبما أن الناس اختلفوا مع حسن حنفي في أفكاره ومشروعه الفكري الذي دوّنه في كتبه، وناضل من أجله، فإن كل ذلك خطأ ولا يصح، لأن كثيرا من الناس اختلفوا معه في ذلك، ولم يوافقوه عليه. فماذا يقول حسن حنفي؟؟. وبناء طريقة استدلاله المزعومة، فإنه لا يكاد يُوجد أحد على وجه الأرض على صواب، لأنه ما من رأي فلسفي، أو ديني، إلا واختلف أهل العلم حوله، وهذا يعني أن كل الآراء والاجتهادات باطلة لمجرد أن الناس اختلفوا فيها. وحتى الإسلام نفسه غير صحيح، لمجرد أن أهل الأديان الأخرى لم تُؤمن به. ونفس الأمر ينطبق على كل الأديان والمذاهب. وهذا زعم باطل وعبث، أوصلنا إليه ما ادعاه حسن حنفي في تخطئته لمقولة مالك حسب زعمه.

وأما ما قاله الرجل عن المجاز، فهو لا يصح أيضا، لأن المجاز الصحيح لا ينفي الحقيقة ولا الصفات، وإنما هو يُعبر عنها بأسلوب آخر معروف في اللغة العربية بالمجاز، وهذا أمر سبق أن بيناه، وأبطلنا فيه مزاعم الرجل وأمثاله الذين يُمارسون التأويل التحريفي باسم المجاز. وهذا هو الذي مارسه حسن حنفي وأوصله إلى تحريف الشرع. بدليل أنه زعم أن الاستواء يعني الاستيلاء، أو القدرة والعظمة، وهذا تغليط وتدليس وتحريف فيما يتعلق بالاستيلاء، لأنه صفة نقص، لا يصح وصف الله بها، وإنما المخلوق هو الذي يُوصف بها. وهي صفة تعني أن صاحبها كان مقهورا، ثم دخل في صراع مع غيره، فتغلب عليه واستولى على ما كان عنده. وهذا وصف لا يصح وصف الله تعالى به، ولا نسبته إليه. فالرجل زعم أنه فرّ من التشبيه فوقع فيه، بل لم يخرج منه أصلا، إنه أطلق منه وعاد إليه، ووصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه. فنفى عنه صفة كمال، ووصفه بصفة نقص، لأن صفة الاستواء أحسن وأولى من صفة الاستيلاء، ففرّ من التنزيه الإلهي، ووقع في التشبيه الاعتزالي.

وأما تأويله للاستواء بالقدرة على العظمة، فهو لا يصح أيضا، لأنه صحيح أن الله تعالى وصف نفسه بأنه قدير، وقادر، وعظيم، لكنه وصف نفسه أيضا بأنه أستوى على العرش أيضا، وهذا يعني أن هذه الصفات مُتباينة، وليست مترادفة المعاني، وليس لها معنى واحد. وعليه فإنه لا يصح

تأويل الاستواء بالقدرة على العظمة، ولا تنوب أية صفة عن الأخرى، لأن كتاب الله تعالى مُحكم دقيق لا عبث فيه أبدا.

ونسي الرجل، أو تناسى أن الحل الذي طرحه ليس حلا ولا جوابا صحيحا يحل الإشكال، لأن قوله بالقدرة على العظمة، أو بالاستيلاء، يجعله يقع في التشبيه ولا يُخرجه منه، لأنه وصف الله تعالى بصفة يتصف بها الإنسان أيضا، الذي له القدرة على أن يكون عظيما، ويستولي على غيره. وأما إذا دافع الرجل عن نفسه بقوله: أنا أثبت القدرة على العظمة على ما يليق بالله تعالى، على أساس أنه سبحانه﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ - سورة الشورى: 11 -. فإننا نقول له: إنك في هذه الحالة قد تخليت عن منهجك المنحرف، فلم تأخذ بالمجاز والتأويل التحريفيّين، وإنما اتبعت المنهج الشرعي والعقلي في إثبات الصفات وتنزيهها، وعليك أن تترك تأويلك التحريفي لكل الصفات، ومنها صفة الاستواء، وتقول: إنه استواء يليق بالله تعالى، ولا يُشبه استواء الإنسان، ولا استواء غيره من المخلوقات. وأما إذا أصر الرجل على موقفه فإنه لن يخرج من التعطيل والتشبيه، ولن يصل إلى التنزيه الصحيح ما دام يأخذ بالمجاز والتأويل التحريفيّين للشرع.

وثانيا إن ما قاله الرجل في الخطأ الثاني لا يصح، لأن إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، هو الحق بعينه، وليس مُصادما للعقل ولا للعلم، بل هو عين العقل والعلم، وهو برهان وحجة الله على البشر. وعليه فإن إتباع الشرع الصحيح لا يُخالف النظر ولا الاستدلال، وليس هو تقليدا، وإنما هم موقف عقلي علمي صحيح يقوم على الوحي، والعقل، والعلم. فكلام الله تعالى عن نفسه هو أصح كلام، ولا يتقدمه كلام آخر أبدا.

كما أن التسليم لله تعالى والإذعان له ليس عيبا، ولا نقصا، وإنما هو عين الحق والعلم، لأنه تسليم وإذعان للحق الذي هو الله تعالى الخالق العظيم. فليس من العقل، ولا من العلم، ولا من الشرع، ولا من الحكمة، ولا من المصلحة الاعتراض على الله تعالى من جهة، وأن التسليم لله تعالى، والإذعان له هو قمة العلم والعقل، والبداهة والحرية، والسعادة والمصلحة من جهة أخرى. وخلاف ذلك هو الجهل والهوى، والجحود والعناد، والأنانية والتعصب للباطل.

وثالثا إن انتقاده الثالث - الذي خطّأ فيه مالكا - هو انتقاد لا يصح، وفي غير محله، ولا يقوله إلا إنسان لا يعي ما يقول، أو صاحب هوى، أو رجل يُعاني من أزمة فكرية ونفسية أفقدته توازنه وقدرته على التفكير الصحيح. لأن العلم بالشيء لا يستلزم بالضرورة معرفة كُنهه، وطبيعته، وحقيقته الداخلية، سواء تعلّق ذلك بأمور مرئية ملموسة، أو بأمور معنوية أو غير ملموسة ولا مرئية،. وهذا أمر ثابت شرعا وعقلا، وعلما وواقعا. والشواهد على ذلك كثيرة، منها: إن الإنسان

يؤمن بوجود أشياء كثيرة، ويجهل كنهها وكيفيتها وحقيقتها، كالروح التي بداخلنا فنحس بوجودها لكننا نجهل حقيقتها. والله تعالى موجود، ونحن نؤمن بأنه مُتصف بصفات الكمال، وأنه أرسل الرسل، وأنزل الكتب، لكننا لا نُراه، ولا نُدرك ذاتها. والعلم الحديث يقول بوجود الكهرباء ولا يعرف حقيقتها. ويقول بوجود الجاذبية ولا يعرف كنهها. ويقول بوجود الذرة ومكوناتها من إلكترونات، وبروتونات، ونيوترونات، وكواركات، ويجهل حقيقتها وكنهها. وعليه فإن زعم الرجل لا يصح ومردود عليه، وهو الذي لا سند له من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم.

وواضح – مما ذكرناه – أن انتقادات الرجل لمقولة مالك لم تصح، وما هي إلا شُبهات ومغالطات. وأن مقولة مالك هي مقولة صحيحة موافقة للشرع والعقل معا. كما أنه زعم أن الأخذ بآيات الصفات كما وردت في الشرع يُؤدي إلى التشبيه، ومن ثم فهو يُمثل مُشكلة. فهل لديه حلول مُقترحة لحلها؟، إنه سبق أن أبطلنا بعضها، وهنا سنذكر أقوالا أخرى طرحها الرجل لحل تلك المشكلة المزعومة.

أولها يتمثل في أنه زعم أن ((لا سبيل لتجنب التجسيم والتشبيه، ومواجهة الروايات، وحل تعارضها، إلا بالتأويل))[358]. وقوله هذا لا يصح، لأن التأويل الذي يقصده الرجل، ويدعوا إلى استخدامه هو التأويل التحريفي، لا التأويل الصحيح الموافق للشرع واللغة العربية من جهة، كما أن آيات الصفات لا يُوجد فيها تشبيه ولا تجسيم، ولا تكييف ولا تعطيل، وإنما فيها الإثبات والتنزيه من جهة أخرى. وهذا أمر ثابت قطعا على أساس قاعدة التنزيه الشرعية، ومن ثم فإنما توهّمه الرجل – وأمثاله – من وجود تشبيه، وتعارض، وإشكالات تتعلق بالصفات، ما هي إلا توهمات لا وجود لها في الشرع الصحيح، ولا في العقل الصريح. وأما الذي أوقعه في ذلك فسببان: الأول هو عدم الأخذ بالمنهج الشرعي في تفسير النصوص الشرعية، والثاني هو نفي الصفات وتعطيلها، والأخذ بالتأويل والمجاز التحريفيّين.

وأما إشارته إلى الروايات المتعارضة، وقوله بأن التأويل هو الكفيل بتجنبها. فالأمر ليس كذلك، لأن قضية الروايات الحديثية والتاريخية المتعارضة، تُحل على مُستويين: الأول هو جمع الروايات، ثم تحقيقها بنقد أسانيدها ومتونها معا، فنأخذ بصحيحها، ونترك سقيمها. وأما المستوى الثاني، فهو إخضاع الصحيح منها للمنهج الشرعي في التفسير، ولا نُخضعها للتأويل التحريفي الذي يقول به الرجل.

---

[358] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 269 .

وبما أنه لا وجود للتشبيه، ولا للتجسيم في الشرع، وأن الروايات الحديثية والتاريخية، تُحقق أولا، ثم تُفهم على أساس المنهج الشرعي في فهم الشرع وتفسيره ثانيا، فإن الحل الذي طرحه الرجل لا يصح. لأنه بناه على مُشكلة وهمية لا وجود لها في الشرع ولا في الحقيقة من جهة، وأن تأويله التحريفي لا يصلح حلا لآيات الصفات، ولا للروايات المتعارضة من جهة أخرى. لأنه هو في ذاته مشكلة وليس حلا، وقد سبق وأن أثبتنا أن منهجه يُؤدي بالضرورة إلى التعطيل الجزئي والكلي معا فيما يتعلق بالصفات.

والقول الثاني مفاده أن حسن حنفي يرى أنه ((لا سبيل إلى الاحتراز من التشبيه إذن، إلا بآيات السلوب، وفي مقدمتها (ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير). النفي قبل الإثبات، النفي للتنزيه، والإثبات للتقريب إلى الأفهام، وليس لإثبات الصفات، وإلا وقعنا من جديد في مخاطر التشبيه، وربما التجسيم))[359].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا لا يصح استخدام الانتقاء، والإغفال، والتحريف، في التعامل مع النصوص الشرعية، لأن القرآن الكريم كتاب واحد مُحكم مُفصل، يشرح نفسه بنفسه. والرجل لم يلتزم بالمنهج الشرعي في فهم القرآن وتفسيره، وتعامل معه بطريقة غير علمية. وذلك أنه أثبت النفي الذي نصّت عليه الآية، لكنه نفى الإثبات الذي أثبتته الآية نفسها، من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف من الشرع، ولا من العقل، ولا منهما معا. كما أنه فهم الآية ووجهها من خارجها بتأويل تحريفي لها، ولم يفهمها من داخلها، وبالمنهج الشرعي في التفسير. إنه لم يفعل ذلك، وزعم أن إثبات الصفات يُؤدي على التشبيه، لأنه نظر إليها من خلال مفهومه التحريفي لمعنى التشبيه. مع أن الآية التي ذكرها تُبطل زعمه، لكنه حرّفها، وقوّلها ما لم تقل. وهي قد أثبت الصفات ونزّهتها، ونفت عنها التشبيه والتجسم، والنفي والتعطيل، لكن الرجل تسلّط عليها بالتأويل التحريفي، فأفسد معناها، ووقع في النفي، والتعطيل، والتناقض.

كما أن تلك الآية أثبتت لله تعالى الذات والصفات، ونفت عنها مماثلتها للمخلوقات، وليس فيها ما يُشير إلى أن هذا الإثبات هو لمجرد التقريب للأذهان فقط، وليس من أجل الإثبات. فزعمه لا يصح، وهو افتراء مُتعمد على الآية والشرع كله. لأن الله تعالى وصف نفسه بصراحة أنه سميع وبصير، كقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – سورة الشورى: 11 –، ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ – سورة طه: 46 –، فواضح من ذلك أن الله تعالى أثبت لنفسه السمع والبصر، مع

[359] نفس المرجع، ج 2 ص: 203 .

عدم المشابهة والمماثلة. فهذا هو التنزيه الذي أثبته الشرع، ويقول به العقل الصريح. وأما التنزيه المزعوم الذي قال به حسن حنفي وأمثاله، فهو النفي والتعطيل، المتضمن للتشبيه أيضا.

وثانيا إن في كلام الرجل تناقضا واضحا، وذلك أنه إذا كانت الصفات الواردة في الشرع ليست صفات على الحقيقة، وإنما ذُكرت للتقريب إلى الأفهام، وليس لإثباتها. فأية فائدة، وأية جدوى من ورود آية التنزيه؟، وماذا نُنزه؟. كما أن الرجل كان قد نفى الصفات كلية، ثم زعم هنا أن تلك الآية ((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)) تضمنت نفيا للتنزيه، فماذا ننفي، وماذا نُنزه، بما أن الرجل كان قد نفى الصفات، وزعم أن الآية لم تُثبت صفات، وإنما هي للتقريب فقط؟؟. فالرجل مُتناقض، ومُحرّف للآية، التي أثبتت لله ذاتا وصفات، ونفت عنها مشابهتها لذوات وصفات المخلوقين. فجاء الرجل فأنكر الإثبات، وأخذ بالنفي، مع أن القول بالنفي يستلزم الإثبات، وإلا ماذا ينفي؟.

وبذلك يتبين أن الأخذ بالنفي والإثبات كما وردا في تلك الآية لا يُوقعان في التشبيه ولا التجسيم. ومن يزعم ذلك فهو يطعن في الشرع ويُحرفه، وينفي ويُعطل ما أثبته الله لنفسه في أعظم أية تتعلق بالصفات تنزيها وإثباتا من جهة، ويُوقع صاحبه في التعطيل والتشبيه من جهة أخرى. وذلك لأن زعمه يُوصله بالضرورة إلى وصف الله بالجمادات والمعدومات.

وأما ما قاله الرجل عن التقريب إلى الأفهام، فالأمر ليس كما فهمه، وأراد أن يُوهمنا به. لأن التقريب الصحيح، معناه أن هذا التقريب لا يعني نفي الصفات، وإنما يعني إثباتها بأسماء تُشبه بعض أسماء الصفات التي عند الإنسان، كالسمع والبصر، والقدرة والكلام من جهة، ثم نفي مُشابهتها لذات الله تعالى وصفاته في الكُنه والحقيقة من جهة أخرى. فالتقريب الصحيح المقصود هنا ليس هو في نفي الصفات، وإنما هو في الاشتراك في الأسماء فقط، مع التباين الكلي في حقيقة الذات والصفات، على أساس التباين بين الخالق والمخلوق.

وأما القول الثالث – المطروح كحل لقضية الصفات – فمفاده أن حسن حنفي قال: إن القول بأن الصفات في الإنسان على الحقيقة، وفي الله على الحقيقة، هو مُستحيل، لأنه لا يمكن إدراك الله في الحقيقة. بمعنى أنه مُتصف بها حقيقة. ولا يمكن تصوّر – ذلك – إلا بقياس الغائب على الشاهد. ولا يمكن أن تكون الصفات في الله والإنسان معا. لأنها ((تقوم كلها على قياس الغائب على الشاهد، والله الغائب، والإنسان هو الشاهد)). والإنسان لا يعرف إلا نفسه، ولا يقيس إلا على ذاته. ثم ذكر أن الصواب في الموضوع هو أن تكون ((الصفات في الإنسان على الحقيقة، وفي

الله على المجاز. لأن الإنسان له سمع، وبصر، وكلام. ثم يُسقط خصائصه على غيره في ظروف نفسية واجتماعية مُعينة))[360].

وأقول: إن الرجل إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى يتعمد ذلك، ومُصر عليه لغايات في نفسه. لأن الحق واضح، وهو مُصر على رفضه، والتمسك بمنهجه الخاطئ المتعلق بالصفات، الذي هو مُشكلة وليس حلا، ولا دليل صحيح عليه من الشرع، ولا من العقل. وقد تبين من كلامه أن الرجل من مُشبهة الصفات والأفعال، فهو لا ينظر إلى الموضوع من منظور التنزيه الشرعي، وإنما ينظر إليه من منظور التشبيه، ثم يستخدم التأويل التحريفي فيزداد انحرافا، ويتحوّل التنزيه إلى نفي، وتعطيل، وتشبيه.

وليس صحيحا أننا لا نستطيع التأكد من اتصاف الله تعالى بالصفات التي وصف بها نفسه، فهذا زعم باطل، واعتراض لا يصح شرعا، ولا عقلا، ولا واقعا. فأما شرعا فإن الله تعالى هو الذي وصف نفسه بتلك الصفات، فوصف نفسه بأنه الرحمن الرحيم، والسميع البصير، والظاهر والباطن، والقادر والحكيم. وبما أن الله تعالى هو الذي وصف نفسه بذلك، فهذا يعني أن كلامه حق، وأنه من مصدر يقيني مُقدس، ولا يُوجد أي كائن آخر يستطيع أن يتكلم عن الله وصفاته بطريقة صحيحة، وكاملة، وشاملة، ويقينية، إلا الله تعالى. وهذا دليل قاطع دامغ كاف لإبطال مزاعم حسن حنفي.

وأما عقلا، فإن الإنسان كما أنه يستطيع يُثبت ويصف صفات نفسه، فإنه يستطيع أيضا أن يُثبت صفات لكائنات أخرى لم يرها، ولا تكون صفاتها مُخالفة، ولا مُماثلة لصفاته بالضرورة. لأنه عندما يستخدم قياس الغائب على الشاهد لا يستخدمه دائما بطريقة وبصيغة واحدة، وإنما يستخدمه حسب طبيعة الغائب الذي يقيسه على الشاهد. فالقياس الذي نستخدمه عند دراسة التاريخ الطبيعي للأرض، ونقيسه على حاضرها، يختلف عن القياس الذي نستخدمه عندما ندرس التاريخ الطبيعي للحيوانات ونقيسه بحاضرها. وكذلك عندما ندرس التاريخ الطبيعي للإنسان، لا يصح أن نطبق عليه مقياسا، ثم نطبقه أيضا على الكائنات والجمادات الأخرى. فإذا وصفنا رأس الإنسان، ورأس الديناصور، ورأس الجبل، ورأس البركان، فلا يصح أن نطبق على ذلك مقياس الغائب على الشاهد على أساس التماثل، وإنما نطبقه على أساس عدم التماثل. وعليه فإن مقياس الغائب على الشاهد ليست له حالة واحدة، بل له حالات، هي: التماثل الكلي، أو التماثل الجزئي، والاختلاف الكلي، أو الاختلاف الجزئي. وبذلك لا يصح القول بأن الإنسان لا يعرف

[360] حسن حنفي: المرجع السابق، ج 2 ص: 553 .

إلا نفسه، ولا يقيس إلا عليها على أساس التماثل الكلي. وإنما الصواب هو أن الإنسان يعرف أنه ليس هو الوحيد في هذا العلم، وأن معه كائنات أخرى كثيرة تشاركه فيه، تُشبهه في خصائص وتُخالفه في أخرى. ومن ثم يجب عليه أن يستخدم مقياس الغائب على الشاهد حسب الحالات والظروف، ولا يستخدمه بطريقة نمطية واحدة، وهذا مُخالف لما قاله حسن حنفي، وأراد أن يُوهمنا به.

وعليه فإن قياس الغائب على الشاهد فيما يتعلق بالله تعالى، يجب استخدامه على أساس عدم المماثلة بين الخالق والمخلوق. وبذلك يسقط اعتراض حسن حنفي، ويصبح ضده، وهذا الذي لم يرد الرجل فهمه، وزعم أنه مُستحيل تعصبا لباطله، ولانحرافه المنهجي المتعلق بالصفات. وأما حكاية المجاز فقد سبق أن تناولناه بشيء من التفصيل، وبينا حقيقته، وبطلان استخدام حسن حنفي له بطريقته التحريفية المخالفة للشرع واللغة العربية.

وأما واقعا، فالعلم المادي المشهود – الطبيعي والبشري – شاهد قاطع دامغ على أن خالقه عظيم، مُتصف بكل صفات الكمال من جهة، وأن خالقه لا يُماثل مخلوقاته في ذاته وصفاته. فلو كان مثلها ما كان خالقا، وما استطاع خلق هذا الكون العظيم. وهذه نتيجة فطرية بديهية يقول بها العقل الفطري بداهة.

وبذلك يتضح جليا، أن الله تعالى ليس غائبا كما زعم الرجل، بل هو معروف بمخلوقاته – كتابه المنظور –، وبوحيه – كتابه المسطور –، فهو سبحانه الظاهر بمخلوقاته ووحيه، والباطن بذاته.

وأما القول الأخير – الرابع – فيتمل في أن الرجل يرى أن الطريقة المثلى لإثبات التنزيه، هي ((طريقة النفي، نفي كل الصفات تحاشيا للتشبيه))، وقد يكون نفي كل شيء حلا للقضية من الأساس[361].

وأقول: إن قوله هذا هو تكرار لما قاله سابقا، ذكره بأسلوب آخر. وقد ناقشناه في ذلك، وبينا بطلانه وتهافته، ومخالفته للشرع والعقل معا. لكننا – مع ذلك – نقول: إن إصرار الرجل على النفي هو موقف غير علمي، وإصرار على الباطل. لأنه بما أن الله تعالى أثبت لنفسه صفات الكمال، مع التنزيه وعدم المماثلة مع مخلوقاته، فلماذا هذا الإصرار على النفي والتعطيل؟، وما الفائدة منه؟. إن إصراره هذا هو اعتداء على الشرع والعقل، وخروج عن المنهج العلمي الصحيح، وإصرار على التحريف والتعطيل ومغالطة الناس.

---

[361] نفس المرجع، ج 2 ص: 211، 231 .

وواضح من ذلك أيضا، أن الرجل ينطلق من خلفيات مذهبية ليصل إلى تحقيق غايات في نفسه. لذا وجدناه مُصرا على نفي ما أثبته الله تعالى لنفسه من جهة، ولا يُبالي بالتناقض، والنتائج الخطيرة التي أوصله إليها إصراره على النفي والتعطيل، والتأويل التحريف. من ذلك أنه وقع في تناقض واضح، ولم يُبال به، وهو أنه نفى كل الصفات كلية كحل للمشكلة المزعومة، ثم زعم أن ذلك هو الطريقة المثلى لإثبات التنزيه، فأي تنزيه بقي، بعدما نفينا كل الصفات؟؟، إنه لم يبق إثبات لكي نُنزهه، وإنما أوصلنا النفي الكلي إلى التناقض، ونفي وجود الله، عندما وصفناه بالمعدومات. وعليه فإن التنزيه المزعوم لن يتحقق بالنفي الجزئي، ولا بالكلي، وإنما يتحقق بالإثبات وعدم المماثلة.

ونسي الرجل، أو تناسى أن القول بالنفي الكلي للصفات ليس حلا للقضية من أساسها، ولا هو طريقا للتنزيه المزعوم. وإنما هو – في الحقيقة – إنكار لوجود الله تعالى، لأن الذي لا صفات له هو المعدوم، وأما الموجود فلا بد له من صفات تليق به، ويستحيل أن يُوجد كائن بلا صفات. وبما أن الرجل مُصر على نفي الصفات وإنكارها، فإن موقفه يُؤدي بالضرورة إلى التعطيل الجزئي فيشبه الله بالجمادات، وأو إلى التعطيل الكلي فيجعله من المعدومات، والمعدوم لا وجود له في الواقع. ولا ننسى بأن الرجل كان قد صرّح بأنه لا يُؤمن بالله خالقا للعالم، ولا مُباينا له، وبما أن الأمر هكذا، فلماذا حسن حنفي يختفي وراء الصفات وما يتعلق بها، ويُدافع عن موقف المعتزلة، ويُخالفه أيضا؟.

وبذلك يتبين أن الرجل لم يُقدم حلا لمشكلة الصفات، التي هي في الحقيقة ليست مُشكلة أصلا، وإنما هي مُشكلة بمفهومه الخاطئ في موقفه من الصفات من جهة، وأنه وقع في التعطيل والتشبيه من جهة أخرى، وقد سبق أن فصلنا ذلك فلا نعيده هنا. فالرجل لم يُقدم حلا، وإنما وقع في مشكلة لا حل صحيح لها إلا بالعودة إلى الطريقة الشرعية في التعامل مع آيات الصفات.

وأما الموقف الرابع فيتعلق بقضية ما يُعرف ب: هل الصفات عين الذات، أو زائدة على الذات. فذكر حسن حنفي أن الأشاعرة وأهل السنة قالوا بتعدد القدماء، بإثباتهم للصفات الزائدة على الذات[362].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه غموض وتغليط، لأنه إذا كان المقصود من ذلك: القول بتعدد الذوات القديمة، فهذا كلام باطل، وشرك، وقول بتعدد الآلهة، لا يقوله مسلم أبدا. وأما إذا كان المقصود من ذلك إثبات الصفات الأزلية للذات الإلهية الأزلية – القديمة –، فهذا صحيح، لأن الصفات تابعة للذات ولا تنفك عنها. ومن ثم فإذا كانت الذات أزلية، فهي أزلية بالضرورة، وذاتها غير مُتعددة، وإذا كانت الذات مخلوقة، فصفاتها مخلوقة حادثة بالضرورة

[362] نفس المرجع، ج 2، ص: 121 .

أيضا. وعليه فإن حكاية الصفات الزائدة على الذات، أو غير زائدة عليها، لا معنى لها، وفي غير محلها.

وبما أن أهل السنة – سلفا وخلفا – يقولون بوحدة الذات الإلهية، فلا يصح اتهام حسن حنفي لهم والمزايدة عليهم، بأنهم يقولون بتعدد القدماء. فهذا اتهام مشبوه، وفيه تغليط، لأنه يجب التفريق بين القول بتعدد القدماء كذات، وهذا هو المحظور، وبين القول بتعدد القدماء، بمعنى تعدد الصفات الأزلية التابعة للذات الإلهية الأزلية – القديمة –، وهذا صحيح وضروري، لأن الصفات تابعة للذات ولا تنفك عنها كما سبق أن بيناه. لكن حسن حنفي اكتفى بالاتهام من دون تحديد له، علما بأنه يقصد بتعدد القدماء، القول بإثبات الصفات وتعددها، وبما أنه ينفي الصفات مُطلقا، فإنه اتهم مخالفيه بذلك الاتهام الباطل المشبوه.

وأما ما قاله عن الأشاعرة وأهل السنة، فإن السنيين المتقدمين لم يقولوا بأن الصفات زائدة على الذات، ولا هي عين الذات، وإنما أثبتوا لله تعالى صفات الكمال الواردة في الشرع، وأن الذات الإلهية لا تنفك عن الصفات، كالعلم، والقدرة[363]. والذين قالوا منهم بأن الصفات زائدة على (الذات لم يقصدوا القول بتعدد القدماء كذات، وإنما كان قصدهم هو أنها زائدة على ما أثبتة نفاة الصفات من الذات. فإنهم أثبتوا ذاتا مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر لا زيادة على نفس الله ﷻ وتقدست أسماؤه بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات)[364].

وذكر حسن حنفي أن المعتزلة قالوا بتساوي الذات والصفات[365]. بمعنى أنهم قالوا: إن الصفات عين الذات. وهم قالوا بذلك بعدما نفوا الصفات الإلهية وعطّلوها كما هو معروف عنهم، وسبق أن ذكرناه. وذكر الشيخ ابن تيمية أن المعتزلة نفوا أن يكون ((لله وصف قائم: علم، أو قدرة، أو إرادة، أو كلام)). ثم صاروا يقولون: "هؤلاء أثبتوا صفات زائدة على الذات، وقد صار طائفة من مناظريهم الصفاتية يوافقونهم على هذا الإطلاق ويقولون الصفات زادة على الذات التي وصفوا لها

[363] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 17، ص: 161، 162 .
[364] نفسه، ج 17، ص: 162 .
[365] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 42 .

صفات ووصف، فيُشعرون الناس أن هناك ذاتا متميزة عن الصفات، وأن لها صفات متميزة عن الذات"، فيُشنع نفاة الصفات على هؤلاء بشناعات[366].

علما بأن موقف المعتزلة فيه تناقض صارخ بسبب انحرافهم المنهجي في موقفهم من الصفات الإلهية. لأن قولهم بأن الصفات عين الذات، هو نفي لموقفهم المنكر والنافي للصفات والمعطل لها كلية. لأن قولهم بأنها عين الذات، هو إثبات لها، وليس نفيا ولا تعطيلا لها. فمرة ينفونها بدعوى التشبيه، ومرة يُثبتونها بدعوى أنها عين الذات وليست زائدة عليها. وهذا تناقض صارخ، لأن حكاية عين الذات، أو أنها زائدة عليها، كلام زائد، ولا يُقدم ولا يُؤخر في حقيقته، ولا معنى له. وليس أمامهم إلا النفي المطلق لها، أو الإثبات الكلي لها وفق الطريقة الشرعية. فإما أن الله تعالى مُتصف بصفات الكمال، وإما أنه غير مُتصف بها، وأما حكاية عين الذات، أو زائدة عليها، فهي حكاية باطلة من أساسها، وهي لعب بالألفاظ، ورجم بالغيب.

وليس صحيحا أن نفي الصفات يُؤدي إلى التنزيه، فهذا تغليط، وزعم باطل، لأن نفي الصفات يُؤدي إلى التعطيل، وقد يُوصل أصحابه إلى التعطيل الكلي، ومن ثم نفي وجود الله أصلا. وهذا يُوقع المعتزلة في تناقض آخر، وهو أنهم يُؤمنون بالله تعالى، وإيمانهم هذا ينقض عليهم نفيهم للصفات وإنكارهم لها. لأن كل موجود لابد له من صفات تليق به بالضرورة، والذي ليس له صفات هو المعدوم. فنفيهم للصفات أوصلهم إلى التعطيل الجزئي والكلي، وإيمانهم بالله يستلزم إثبات صفاته،، وهذا ينقض عليهم قولهم بنفيها وإنكارها، ومن ثم تعطيلها. فالمعتزلة في تناقض، وفي تخبط لا مخرج لهم منه إلا بالعودة إلى الشرع، وفهمه بالمنهج الشرعي الصحيح في مجال الصفات، وفي كل مجالات الشرع الأخرى للتخلص من التأويل التحريفي، الذي أفسد عليهم مذهبهم. لكن المعروف عن المعتزلة القدماء منهم والجدد، أنهم ظلوا على انحرافهم وتناقضهم، ولم يُغيّروا منهجهم رغم ظهور بطلانه، ومخالفته للشرع والعقل معا.

وأُشير هنا أيضا إلى أن مما يُبطل حكاية الصفات عين الذات، أو أنها زائدة عليها، أمران: الأول هو أن الشرع أثبت لله تعالى صفات الكمال، ولم يُفرق بين هل هي عين الذات، أو أنها زائدة عليها؟. مما يعني أن الحكاية برمتها لا معنى وأهمية لها. والثاني هو أن كلا من قال بأحد الرأيين يكون قد خاض في أمر غيبي لا يُمكنه إدراكه، ولا له من الشرع شاهد على رأيه، ومن ثم يكون كلامه رجما بالغيب، ولا قيمة له شرعا ولا عقلا ولا علما. ولا يحق لأحد من الطرفين أن يجزم برأيه، لأن الحكم على الشيء جزء من تصوّره. ومن ثم فإن الخوض في ذلك مرفوض، ولا يصح.

[366] ابن تيمية: المصدر السابق، ج 5 ص: 335 .

وتلخيصا لما ذكرناه، يمكن حصر تناقضات المعتزلة في موقفهم من الصفات في ثلاثة تناقضات أساسية: أولها هو أنهم نفوا ما أثبته الله تعالى لنفسه من الصفات، وهذا أوقعهم في تناقض واضح مع الشرع الذي يؤمنون به، وهو يفرض عليهم الإيمان بكل ما جاء به. والثاني هو أن إيمانهم بوجود الله يُلزمهم إثبات صفاته، وإلا فهم لا يؤمنون به، لأن اتصاف الله تعالى بصفات الكمال هو من ضروريات الألوهية. لكنهم مع ذلك نفوا صفاته، فتناقضوا مع الشرع والعقل معا. وأما التناقض الأخير – الثالث – فهو أن نفيهم للصفات، وإصرارهم على إنكارها يُلزمهم إنكار وجود الله تعالى، لأن الذي لا صفات له هو المعدوم، وبما أنهم يؤمنون بالله، فهذا يعني أنه موجود، وبما أنه موجود فهذا يستلزم اتصافه بصفات الكمال، وهذا ينقض نفيهم للصفات، ومن ثم فهم متناقضون مع أنفسهم.

وزعم الرجل أيضا أن ((إثبات الصفات زائدة على الذات، وإثبات قدمها، يُؤدي لا محالة إلى التشبيه. هناك صفات زائدة على الذات، كالسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، إثبات قِدمها يُوقع في تناقض. لأن الصفات الإنسانية لا تكون إلا حادثة، في حين أن نفي الصفات، واعتبارها عين الذات، ثم القول بحدوثها، يُؤدي لا محالة إلى التنزيه. إذاً تبقى الذات وحدها قديمة خالصة، وتُؤوّل الصفات كمعان للذات. فالسمع والبصر، والكلام والعلم، إدراكا وتعبيرا، والإرادة للقدرة تحقيقا، ولا تُثار مسألة الصلة بين قدم الذات وحدوث الصفات))[367].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتناقض، وتلاعب بالألفاظ. لأنه أولا إن الرجل اختبأ وراء حكاية الصفات زائدة على الذات لينفي الصفات، ويتهم من يُثبتها بأنه يقول بالتشبيه لا محالة. وهذا اتهام باطل، وقد سبق أن بينا أن تلك الحكاية غير صحيحة، ولا جدوى منها، وأن الذين قالوا بها من أهل السنة لم يقصدوا بها ما ذهب إليه حسن حنفي الذي شنّع به عليهم.

وبما أن كل موجود لا بد له من صفات تليق به، وإلا كان معدوما، فإن الله تعالى له صفات كمال تليق به، وهي بالضرورة أزلية، لأن الصفة تتبع الموصوف، وليست منفصلة عنه. ومن ثم فإن أزلية الذات تستلزم أزلية الصفات، وهي صفة كمال في حق الله تعالى، ولا يصح عدم اتصافها بها. وهذا ليس تشبيها، ولا تجسيما، ولا تكييفا، ولا يُؤدي إلى ذلك أبدا، ولا يُوجد في ذلك أي تناقض الذي أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي. وإنما زعمه هو الذي يُوقع في التناقض، لأنه لا يصح شرعا، ولا عقلا، أن تكون الذات أزلية وصفاتها ليست أزلية مثلها، بل بالضرورة أنها أزلية. ولا يصح أيضا أن تكون الذات مخلوقة، وصفاتها ليست مخلوقة مثلها، بل أنها بالضرورة مخلوقة. وعليه

---

367 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 327، 328 .

فإن عدم إثبات الصفات الأزلية لله هو الذي يُوقع في التناقض، لأن وجود الذات الأزلية يستلزم اتصافها بالصفات الأزلية، كما أنه لا ذات دون صفات، ولا موجود دون صفات تليق به. وبما أن الله تعالى هو الحي الذي لا يموت، وأنه هو الأول والذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، فصفاته أزلية بالضرورة.

وثانيا إن ما ذكره عن الصفات الإنسانية، من أنها لا تكون إلا حادثة، فهو مثال ضده، وليس في صالحه، لأنه شاهد على أن الصفات تابعة للذات، فالذات الإنسانية مخلوقة، فصفاتها مخلوقة هي أيضا. كما أن ذكره لهذا المثال هو دليل آخر على أن حسن حنفي من مُشبهة الصفات والأفعال، لا ينظر إلي الصفات الإلهية إلا من خلال نظرته إلى صفات المخلوق، مُخالفا بذلك الطريقة الصحيحة في النظر إلى صفات الله على أنها لا تُشبه صفات المخلوق.

وأما الحل الذي طرحه الرجل، فهو مُشكلة وليس حلا، لأن زعمه بأن نفي الصفات واعتبارها عين الذات، ثم القول بحدوثها يُؤدي لا محالة إلى التنزيه. هو زعم باطل ومتناقض، لأن نفيها ثم اعتبارها عين الذات هو تناقض، بحكم أن نفيها يستلزم عدم إثباتها، كما أن القول بأنها عين الذات يستلزم إثباتها، وهذا نقض للنفي الأول. فإما أن تُنفى كلية، وإما أن تُثبت كلها.

كما أن قوله بحدوثها أيضا، هو نقض للنفي الأول، ومُخالف لإثباتها الأول، بدعوى أنها عين الذات. فالرجل نفاها أولا، ثم أثبتها ثانيا بدعوى أنها عين الذات، وهذا يعني أنها أزلية أيضا، بحكم أنها عين الذات التي هي أزلية بالضرورة. ثم أنه قال بحدوثها، وهذا يعني أنها ليست منفية، لأنه أثبتها عندما قال بحدوثها. وليست هي عين الذات، ولا هي أزلية، لأنه أثبتها وقال بحدوثها من جهة، وشبهها بصفات المخلوق عندما قال بحدوثها من جهة أخرى، لأن المخلوق هو الذي صفاته حادثة مخلوقة. فأين التنزيه المزعوم؟، ومتى كان نفي الصفات وتعطيلا يُؤديان إلى التنزيه؟؟.

وأما قوله بأن الذات تبقى وحدها قديمة خالصة بلا صفات، فهو رجم بالغيب، وكلام على الله بلا علم، ومخالف للشرع والعقل معا، وليس له على زعمه دليل صحيح من الشرع ولا من العقل، وليس عنده إلا الظن والزعم، وهذا ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. لأنه لا ذات دون صفات، ولا موجود دون صفات، والإصرار على ذلك الزعم، هو إصرار على الباطل والتناقض، ومخالفة صريحة للشرع والعقل معا. كما أنه يُؤدي بالضرورة على إنكار وجود الله كلية، وهذا قد انتهى إليه حسن حنفي، عندما صرّح بذلك فيما تقدم ذكره من كتابنا هذا.

وتناقض مع نفسه أيضا عندما قال بتأويل الصفات كمعان للذات، وأدخل السمع والبصر والكلام، في العلم إدراكا وتعبيرا، وجعل الإرادة للقدرة تحقيقا. زعم ذلك على أساس زعمه بأن

الذات وحدها هي القديمة، وهذا تناقض صارخ، لأن القول بإثبات تلك الصفات كمعان للذات، هو نفسه إثبات لبعض الصفات من جهة، ونفي للنفي الأول الذي نفى به كل الصفات من جهة أخرى. لأنه إذا كانت لهذه المعاني وجود حقيقي في الذات، فهي صفات حقيقة بالضرورة. وإذا لم يكن لها وجود حقيقي في الذات، فهي أوهام وظنون، ولعب بالألفاظ، وتغليط للناس، ولا يصح أبدا وصفها بأنها معان للذات.

كما أن إدخاله لصفات السمع والبصر والكلام في العلم، فهو إثبات لصفة العلم من جهة، وإثبات لتلك الصفات باسم العلم من جهة أخرى. فالرجل أراد أن ينفي تلك الصفات، فأثبتها من وراء صفة العلم، وهذا تلاعب، وتغليط، وتدليس على الناس. فأصبحت صفة العلم تقوم بدور صفة السمع، والبصر، والكلام، فهي صفة مُتعددة المهام، وبها أصبحت الذات الإلهية تسمع وتبصر وتتكلم بصفة واحدة. علما بأن تلك الصفات لا تنوب عن بعضها، فالكلام لا ينوب عن العلم، ولا العلم ينوب عن البصر، ولو كان الأمر كذلك ما وصف الله تعالى نفسه بتلك الصفات منفردة. كما أن الرجل بإثباته لتك الصفات باسم العلم يكون قد نقض النفي الأول الذي نفى فيه كل الصفات، كما أنه نقض الثاني بالنفي الأول.

علما بأن إثباته لصفتي العلم والقدرة يُوقعه في التشبيه أيضا، لأن التشبيه عنده هو إثبات الصفات[368]. وبما أنه أثبت صفتي العلم والقدرة، فهو إذن مُشبه وليس مُنزها، ونقض نفيه الكلي للصفات. وليس أمامه إلا نفي ما أثبته، وبذلك يرجع إلى النفي الكلي الذي ينتهي به إلى إنكار وجود الله كلية، وهذا أمر كان قد صرّح بها فيما تقدم من كتابنا هذا. وأما إذا أراد أن يخرج من ذلك، فما عليه إلا أن يتخلى عن منهج النفي والتعطيل، ويُثبت الصفات بالطريقة الصحية الموافقة للشرع الصحيح، والعقل الصريح، وبذلك يتخلص من مشكلة الصفات كلية، ويخرج من دائرة التناقضات التي لم يتمكن من الخروج منها، وكانت تلازمه في كل خطواته.

وأما الموقف الخامس فمفاده أن حسن حنفي يرى أن التفويض في الصفات، كقولنا: ((الله أعلم))، هو مُعارض بقراءة ((والراسخون في العلم)) – سورة آل عمران: 7 –، إذا كانت الفاصلة بعدها. كما أنه خوف، وجبن، وإرجاء، وهو إتباع لسلف الأمة، ينتهي إلى التقليد[369].

وأقول: إن ما قاله عن التفويض لا يصح، لأن التفويض في مجال الصفات عند السلف، هو إثبات الصفات، والإقرار بها، دون تشبيه، ولا تجسيم، ولا تكييف، ولا تعطيل، مع التفويض

---

[368] سبق توثيق ذلك .

[369] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 203 .

والتسليم لله تعالى في معرفة كنهها وحقيقتها[370]. وهذا موقف موضوعي صحيح، موافق للشرع، والعقل، والعلم. لأنه لا يصح للعقل أن يخوض في أمور لا يُدركها، ولا يتصوّرها، ولا يُمكنه معرفة كنهها وحقيقتها. فإذا خالف ذلك، وخاض فيما لا يُدركه، ولا يعرفه، ولا يُمكنه الوصول إلى معرفته، فإنه يكون قد خالف الشرع، والعقل، والعلم، وارتمى في أحضان المجهول والأوهام، وتكلم في أمور بلا علم، ولا حجة، وليس له في ذلك إلا الظن والهوى، والرجم بالغيب. فالتفويض ليس جبنا، ولا خوفا، وإنما هو موقف شرعي، وعقلي، وعلمي صحيح، يقوم على معطيات صحيحة، ومبررات عقلية واقعية وجيهة.

علما بأن التفويض لا يقتصر على الصفات الإلهية فقط، فقد يمتد إلى مواضيع أخرى يعجز فيها الإنسان عن معرفة حقيقتها وكنهها، فيُقر بوجودها، ويتعامل مع ما يعرفه منها من صفات وخصائص، ويترك، أو يُفوّض، أو يُؤجل معرفة ما يجهله منها لاحقا، فقد يتوصل إلى معرفته مُستقبلا، وقد لا يتوصل إلى معرفته أبدا. من ذلك: ظاهرة الكهرباء، والذرة، والجاذبية، فالإنسان لا يعرف كنه وحقيقة هذه الظواهر الطبيعية، لكنه تعامل معها، وسخّرها لخدمته، بناء على ما يعرفه منها من خصائص ومظاهر. فهو قد فوّض، أو أجل ما لا يعرفه منها، وتعامل مع ما يعرفه منها، فلو بقي مُصرا على ضرورة معرفة كنهها وحقيقتها، بدعوى عد التسليم بالعجز، والخوف، والجبن، ما تقدمت أبحاثه العلمية في تعامله معها، وما حقق ما حققه من انتصارات باهرة في مجال علم الفيزياء، والتكنولوجيا. فهذه الانتصارات والكشوفات جاءت ثمرة لتعامله مع ما يعرفه منها.

فالتفويض الصحيح، هو موقف علمي صحيح، يتضمن الاعتراف بالعجز في الوصول إلى حقيقة ما لا يمكن الوصول إلى معرفته. فليس عيبا أن نُثبت لله تعالى صفات الكمال، مع التنزيه وعدم المماثلة، ثم تفويض معرفة كُنهها وحقيقتها لله تعالى، ثم نقول: الله أعلم، فهذا ليس عيبا، وإنما هو عين الحق المؤيد بالشرع، والعقل، والعلم. وإنما العيب هو القيام بخلاف ذلك، فيقع صاحبه في التعالم، والغرور، ورعونة النفس، والقول بلا علم.

وعليه فإنه إذا ما اجتهد الإنسان في البحث، والنقد، والتحقيق، بحثا عن الحقيقة، واكتشافا لسنن الطبيعة، وبذل كل ما يستطيع للوصل إلى ذلك، ثم قال: والله أعلم. فهذا ليس عيبا، لأنه في هذه

---

[370] أنظر مثلا: الذهبي: السير، ج 4 ص: 279، 280، ج 7 ص: 312، ج 10 ص: 80، 284 ج 11 ص: 376، ج 15 ص: 86. والخلال: السنة، ج 3 ص: 259. والبيهقي: الاعتقاد، ص: 117. وابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، ج 1 ص: 224. والموفق بن قدامة: ذم التأويل، حققه بدر البدر، ط1، الكويت، الدار السلفية، ص: 222 وما بعدها .

الحالة لم ينف العلم عن نفسه، ولا نفى بأنه لن يصل إلى أية حقيقة علمية، وإنما اعترف لخالقه بالعلم المطلق من جهة، واعترف أيضا بأن أعماله نسبية فيها الخطأ والصواب من جهة أخرى. وهذا موقف صحيح يشهد له الشرع والعقل والعلم.

وهو – أي حسن حنفي – عندما استنكف من عبارة: الله أعلم، بدعوى عدم التسليم بالعجز والنقص، فقد عوّض ذلك بالتعالم، والدعاوى العريضة، والمزاعم الباطلة، وكتبه التي بين أيدينا شاهدة على ما نقول، فهي مملوءة بالأخطاء المنهجية والعلمية، وفيها كثير من الطامات والمغالطات، والمخالفات الشرعية، والأباطيل والمفتريات، وقد سبق أن ذكرنا منها نماذج كثيرة، والبقية تأتي لا حقا إن شاء الله تعالى.

وأما استشهاده بقراءة ((الراسخون في العلم)) إذا كانت الفاصلة بعدها. بمعنى أنها هكذا: ((ولا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم)). وليس هكذا ((ولا يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)). فهو جعل الراسخين في العلم يعلمون تأويله كالله تعالى. وهذا استدلال لا يصح لأمرين: الأول هو أن سياق الآية يشهد على أن الوقف غير صحيح، لأن قوله تعالى ((والراسخون في العلم)) تابع لما يأتي بعده، وليس لما قبله، بدليل سياق الكلام بعد ذلك، وهو ((... والراسخون في العلم <u>**يقولون آمنا به كُل من عند ربنا**</u>...)). فمن هم الذين يقولون ذلك؟، وماذا يقولون؟، ولماذا يقولون؟، إنهم الراسخون في العلم، هم الذين فهموا، وسلّموا، وفوّضوا أمر معرفة ذلك لله تعالى. فهذا اعتراف منهم بالعجز عن فهم، ووعي، وليس عن جهل وتعصب، ولا عن سلبية وتقليد. علما بأن عدم الأخذ بما ذهبنا إليه يجعل الكلام ناقصا، وليس لفعل القول: ((<u>**يقولون**</u> آمنا به...)) فاعل، ويجعله بلا معنى أيضا، مما يعني أن تسليمهم هو دليل دامغ على عدم علم هؤلاء بالتأويل الذي اختص به الله تعالى.

والأمر الثاني هو أنه لا يصح لحسن حنفي الاحتجاج بقوله تعالى: ((والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا...))، لأنها آية نصت على التسليم والتفويض، وهذا خلاف ما أراد أن يقوله الرجل الذي طعن في ذلك من جهة، وعلى فرض أنها تحتمل ما ذهب إليه حسن حنفي، فهي أيضا تحتمل خلافها كما بيناه من جهة أخرى. فهي إذن احتمالية، ومن ثم فلا يصح الاحتجاج بها، لأنه إذا دخل الاحتمال سقط الاستدلال.

ويُلاحظ على الرجل أنه لم يُفرق بين الإتباع والتقليد، مع أن الفرق بينهما أساسي وجوهري. وعليه فإن ذم إتباع السلف بدعوى أنه ينتهي إلى التقليد هو قول لا يصح، ولا يليق. لأن الإتباع معناه: تبني آراء وأفكار، واجتهادات أهل العلم، والأخذ بها بناء على الدليل والحجة. وأما التقليد،

فهو: الأخذ بآراء وأفكار، واجتهادات أهل العلم بلا دليل ولا حجة، ولا مناقشة[371]. وعليه فإن إتباع آراء واجتهادات أهل العلم من السلف وغيرهم، ليس عيبا، ولا نقصا، ولا يمنع من الاجتهاد والإبداع، وإنما المجتهد يستفيد مما عندهم عن وعي وفهم، ويزيد عليها اجتهاداته واختياراته. فهذا موقف علمي صحيح، يقوم على الدليل، فإذا ما وافق المتبع رأي عالم مُتقدم عليه، أو معاصر له، فهو في هذه الحالة ليس مُقلدا له، وإنما وافقه بناء على الدليل الذي معه. وقد يُخالفه في آراء أخرى إذا كان دليله ضعيفا. فالحَكَمُ هنا هو الدليل لا التقليد، والحجة لا مكانة الرجال. فالإتباع ليس عيبا، وإنما التقليد هو النقص والعجز في حق من يستطيع أن يجتهد. ومن ثم فإن حسن حنفي لم يُوفق فيما قاله، ولا أدري هل أنه لا يعرف الفرق بين الإتباع والتقليد، أو أنه تعمد القول بذلك لغاية في نفسه.

والموقف السادس يتعلق بصفة الكلام، ومفاده أن حسن حنفي زعم أن كلام الله بعدما نزل، وكُتب، وقُرئ، أصبح عِلما إنسانيا، وليس علما إلهياً[372].

وقوله هذا غير صحيح، لأنه لا تصح التسوية بين كلام الله وكلم الإنسان، والفارق بينهما هو الفارق بين الخالق والمخلوق. كما أن الكلام يُنسب إلى قائله، ولا يُنسب إلى اللغة تُكلّم بها، أو نُقل بها، فقد يتكلم شخص واحد كلاما واحدا بخمس لغات، ويبقى كلاما واحدا منسوبا إلى قائله، ولا يُنسب إلى خمس لغات. كما أنه قد يتكلم عشرة أشخاص بكلام واحد، أو مُختلف بعشر لغات، فيبقى الكلام منسوبا إلى قائليه، ولا يُنسب إلى اللغة التي تُكلّم بها. ففي كل الحالات تبقى اللغة وسيلة، والكلام يُنسب إلى قائله ن، وليس إلى اللغة التي تُكلّم بها. وبما أن القرآن كلام الله لفظا ومعنى، فهو كلامه، وسيبقى كلامه مع نزوله باللغة العربية، وحتى وإن أنزله بغيرها، فسيبقى كلاما لله. لذا كانت كل الكتب الإلهية التي أنزلها الله تعالى بلغات مختلفة، تمثل كلامه، ولا تمثل اللغات التي نزل وكُتب بها، فهي وسلة وستبقى كذلك.

والشاهد على ذلك أيضا، هو أن الله تعالى عندما أنزل القرآن، وأثناء نزوله، وتدوينه باللغة العربية، وقراءة المسلمين له، فإنه كان كلام الله، وبقي كلامه وكتابه، ووحيه، لذا وصفه الله تعالى بقوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ – سورة الزمر: 1 –، و﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ – سورة النساء: 163 –، و﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ – سورة التوبة: 6 –. وقد كان رسول الله – عليه الصلاة

[371] عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص: 174، وما بعدها، ص: 215 .
[372] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 261، ج 2 ص: 259 .

والسلام – وصحابته والمسلمون من بعدهم يصفون القرآن الكريم، بأنه كتاب الله، ووحيه، وكلامه[373]. فلو كانت طبيعة القرآن وصفته الإلهية تغيّرت بعدما نَزل ودُوّن وقُرئ، ما وصفه الله، ورسوله، والمسلمون بأنه كلام الله ووحيه وكتابه. علما بأن الرجل عندما زعم ذلك لم يقدم دليلا صحيحا ولا ضعيفا على زعمه، وإنما ذكر زعما بناه على رغبته وهواه لغايات في نفسه. والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد، وليس من العلم في شيء.

وعليه فإن القرآن الكريم هو كلام الله ابتداءً وانتهاءً، فلم يتغير بنزوله، ولا بتدوينه، ولا بتلاوته، ولا بفهمه، ولن يتغير شيء منه، لأن الله تعالى تولى حفظه، وتحدى به الإنس والجن معا. ولو كان كلاما عاديا لأمكن للإنس والجن الإتيان بمثله، وهذا لم يحدث، ولن يحدث مستقبلا.

وزعم أيضا أنه يُوجد التباس حول: هل القرآن كلام الله باعتباره مصدر الوحي، أو كلام الإنسان باعتباره مُتلقي الوحي وقارئه، وفاهمه. ثم انتهى إلى الزعم بأنه كلام الإنساني كون حديثا عن الله، وليس حديثا من الله[374].

وأقول: إن أمر القرآن واضح وضوح الشمس، لكن الرجل يُغالط، ويتكلم بلا علم، ويُدلس ويُشكك في حقيقة القرآن لغايات في نفسه. منها السعي لنفي الصفة الإلهية عن القرآن الكريم، وما يترتب عن ذلك من أثار خطيرة على دين الإسلام، تصب كلها في صالح حسن حنفي، وأمثاله من أدعياء العقلانية. إنه قال بذلك مع أن الحقيقة واضحة شرعا وعقلا وواقعا، فأما شرعا فقد سبق أن بينا أن الله تعالى وصف القرآن – بعد نزوله وتدوينه – بأنه كتابه، ووحيه، وكلامه، ووصفه بذلك أيضا رسول الله وصحابته والمسلمون من بعدهم.

وأما عقلا وواقعا، فمن المعروف أن القول – أي قول – يُنسب لقائله ابتداء وانتهاء، ولا يُنسب لحامله، ولا لكاتبه، ولا لقارئه، ولا إلى اللغة التي كُتب بها، أو تُكلّم بها. وهل نحن الآن عندما نطالع كتب حسن حنفي وننتقدها، هل هي تحمل كلامه، أو كلام من يقرأها؟؟ لاشك أنها تحمل كلامه، وستظل تحمله ولو قرأها كل البشر، وستبقى كذلك إلى الأبد. ولا شك أن من يقول خلاف ذلك فهو إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى مُغالط مُتلاعب يتعمد التحريف لغايات في نفسه.

---

[373] أنظر مثلا: الألباني: الصحيحة، ج 1 ص: 168، ج 3ص: 24. وصحيح وضعيف النسائي، ج 3 ص: 455. ومختصر العلو للعلي الغفار، المكتب الإسلامي، بيروت، ص: 16، 75 .

[374] نفس المرجع، ج 1ص: 54 .

وبما أن القرآن كلام الله، وكل كلام يُنسب لقائله ابتداء وانتهاء، فإن القرآن سيظل كلام الله لفظا ومعنى، ولن يتغير أبدا. ومن ثم فإن القرآن ليس حديث الإنسان من الله كما زعم الرجل، وأراد أن يُوهمنا به. وإنما هو كلام الله ابتداء وانتهاء، تكلّم به بنفسه عن ذاته وعن مخلوقاته، وضمّنه أوامره ونواهيه. وعليه فإن الإنسان عندما يقرأ القرآن يقرأ كلام الله حقيقة، ولا يتحدث عن الله، ولا عن نفسه. ونحن الآن عندما نقرأ كتب حسن حنفي فإننا نقرأ كلامه حقيقة، بكلامه هو عن فكره ونفسه، ولا نتحدث نحن عنه ولا عن أنفسنا، لكننا عندما نأتي نعرض فكره لنرد عليه مثلا، يكون كلامنا هذا هو حديث منا عن حسن حنفي وفكره.

ثم أن الرجل عندما تطرق إلى اختلاف المتكلمين حول صفة الكلام الإلهي، أهو مخلوق، أو غير مخلوق؟، وهل هو كلام الله حقيقة؟، علّق على ذلك بقوله: ((والحقيقة أن هذا وضع خاطئ للمشكلة، فالكلام لا يُنسب إلى شخص المتكلم، أو حتى إلى السامع، بل يُدرس في نفسه، لا يحتاج الأمر إلى افتراض شخص مُتكلم. لأن الكلام موجود بالفعل بدليل الوحي، لا يهم أن يكون الوحي كلام شخص مُتكلم، بل هو مجرد كلام. والذهن البشري يبحث بعد واقعة الكلام، وليس قبلها. المقصود من الكلام هو اتجاه الكلام وغايته، وليس مصدره وأصله)). ثم زعم أنه ((لا يدل الوحي على أن هناك مُتكلما، بل على أن هناك مُستمعا))[375].

ونقضا لزعمه أقول: إن الرجل هو الذي أخرج الأمر من وضعه الطبيعي الصحيح، إلى الوضع التحريفي التغليطي التدليسي. وزعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، ومُثير للضحك والاستغراب معا، وفيه تعمد في الافتراء على الشرع وعلى الناس. لأنه أولا إن الرجل لم يطرح حلا للخلاف الذي أشار إليه، وإنما طرح باطلا جديدا، لغاية في نفسه، هي: نزع الصفة الإلهية عن القرآن بطريقة تغليطية تحريفية، بدعوى أن مصدر الكلام وصاحبه لا يهمنا، من دون أن يُؤيد زعمه بدليل صحيح ولا ضعيف، ومن ثم فشل في الدفاع عن زعمه، واكتفى بترديده. علما بأن الكلام – أي كلام – صادر من مُتكلم، فهو بالضرورة تابع له، وهو الذي يتحمل ما ينتج عنه، ولا يصح نفي وإغفال مُتكلمه، ولا نسبته إلى غير صاحبه، ومن يفعل ذلك فهو محرف ومُغالط.

وأما زعمه بأنه لا يهم أن يكون الوحي كلام شخص، فهو مجرد كلام. فهذا زعم باطل، لأن الوحي بما أنه كلام الله، فلا يصح نسبته إلى غير الله، ولا وصفه بأنه كلام شخص، لأنه لا يصح وصف الله تعالى بأنه شخص، فلا يُوجد دليل في الشرع وصف الله تعالى بأنه شخص. ومن يفعل ذلك، فهو مُحرف للشرع، ومُعتد عليه.

---

[375] نفس المرجع، ج 2 ص: 443 .

وليس صحيحا أن العقل البشري يبحث بعد الواقعة لا قبلها، فهذا زعم باطل، وافتراء على العقل والواقع، وتغليط وتدليس على القراء. لأن أي باحث يكتب في موضوع ما، إلا ويتطلب منه الرجوع إلى الماضي والخلفيات، وعليه أن يقرأ ما قبل الكلام، وما بعده، وما تحته، وما بينه، وما فوقه. كما أن كثيرا من القضايا الفكرية والاجتماعية لا يمكن فهمها صحيحا، ووضع العلاج المناسب لها، إلا بالعودة إلى أصولها التاريخية، وخلفياتها المذهبية والمصلحية. ومثال ذلك: القضية الفلسطينية، فإذا ما حاول باحث دراسة القضية الفلسطينية دراسة نقدية تحليلية شاملة، يجب عليه الرجوع إلى تاريخها، وخلفياتها المذهبية والمصلحية، وإلى أقوال رجالها من الفلسطينيين، والعرب، والغرب، واليهود. كما الغالب على الأطباء إذا جاءهم مريض سألوه عن تاريخه المرضي، وحتى عن وضعه الاجتماعي. كما أن رجال القضاء لا يمكنهم إصدار الأحكام في معظم قضايا الناس إلا بالرجوع إلى تاريخها، ودوافعها، وخلفياته. وعليه فإنه واضح من ذلك أن حسن حنفي إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب يتعمد ذكر الأباطيل لغايات في نفسه.

وثانيا إن تصوّر ذلك الزعم كاف لإبطاله، لأنه سيُؤدي إلى فوضى عارمة في كل مجالات الحية، فتتعطل مصالحهم، وتضيع حقوقهم. فماذا يحدث لو أن المحاكم تعاملت مع الأقوال، والشهادات، والشواهد، والتُهم المدونة عندها، من دون تحديد لأسماء أصحابها ولا معرفة بهم؟، وما ذا يحدث لو أن الكُتب تُنشر من دون ذكر لمؤلفيها، ومن دون إرجاع الأقوال التي تضمنتها إلى أصحابها؟، وماذا يحدث لو أن الجرائد والصحف والمجلات، تصدر من دون أن تحدد أسماء كُتاب مقالاتها؟، وماذا يحدث لو أن الطلبة قدموا أوراق الإجابة على الامتحانات من دون أن يذكروا أسماءهم عليها، ولا كتبوا عليها ما يدل على أصحابها؟، وهل يُعقل أن يُطلب منهم ذلك؟، وماذا يحدث لو أن الوزارات والهيئات، والمصالح الإدارية تُصدر أوامرها، ومراسيمها من دون تحديد لمصادرها، ولا لأسماء مسئوليها، ولا لأسماء المعنيين بالأوامر؟. وماذا يحدث لو أن الشركات تُوظّف عمالها من دون أن تعرف أسماءهم، ووضعياتهم الاجتماعية؟، وهل يرضى حسن حنفي أن تُنشر كتبه من دون ذكر اسمه عليها، أو تصدر باسم شخص آخر؟؟. وهل يمكن قراءة القرآن إذا حذفنا قائله، وهو الله تعالى؟، وهل يمكن قراءة القرآن إذا لم نُميز بين أقوال الأنبياء، والكفار، وبين أقوال الملائكة والجن والشياطين، وبين أقوال المؤمنين والكفار؟؟. تلك التساؤلات وغيرها لم نجب عليها، لأن إجابتها معروفة بداهة، ومن الخطأ الرد عليها، فهي بذاتها شاهدة على بطلان زعم حسن حنفي.

وثالثا إن حسن حنفي أوصله تعصبه للباطل حتى أنه أنكر المعروف من دين الإسلام بالضرورة، عندما زعم أن الوحي لا يدل على أن هناك مُتكلما، وإنما يدل على أن هناك مُستمعا. فهذا

كذب، وافتراء مُتعمد على الوحي، لأن القرآن نصّ صراحة في مئات الآيات على أنه كلام الله ووحيه وكتابه وشريعته، وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، وهو الذي أرسل الأنبياء السابقين، وأنه هو الذي خاطب الملائكة وإبليس وآدم، والشواهد القرآنية على ذلك كثيرة جدا، منها قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة السجدة: 2 –، و﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ – سورة الأنبياء: 92 –، و﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ – سورة البقرة: 186 –، و﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ – سورة المجادلة: 1 –، و﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن﴾ – سورة النساء: 163.

علما بأن تحديد مصدر الكلام وصاحبه ضروري، وهو الأصل في التعامل مع الناس، وإلا أصبحنا نتعامل مع المجاهيل، وبذلك تتعطل حياتنا. كما أن قيمة الكلام وأهميته يكمنان في المصدر القائل، فشتان بين كلام الله وبين كلام البشر، وبين كلام البواب وكلام المدير، وبين كلام المدير وكلام الوزير، وبين كلام الوزير وكلام رئيس الجمهورية. لكن قد توجد حالات استثنائية قليلة جدا يمكن فيها أن نتعامل مع بعض الأقوال لا يكون فيها معرفة قائلها ضروريا، لكن هذه الأقوال نفسها قد تصبح معرفة قائلها ضروريا إذا تغير هدف وموضوع استخدامها، فيصبح معرفة صاحبها مطلوبا. من ذلك أنه من الممكن أن نستفيد ببعض الحكم والأمثال، من دون حاجة إلى معرفة قائليها. لكن قد يتغير اهتمامنا فتصبح معرفة قائليها ضروريا، كأن يقوم باحث بدراسة الأدب الشعبي من حِكَم، وقصص، وأمثال في بلد من البلدان. لكن الرجل نسي، أو تناسى الأصل في الكلام، وجاء إلى الاستثناء النادر المحكوم بظروفه، وضخمه وجعله هو الأصل والقاعدة. فقلب الأمر، وتحوّل الاستثناء من حبة صغيرة، إلى قبة كبيرة. وهذا هو التحريف بعينيه، خدمة لغايات مذهبية مُخطط لها سلفا.

وزعم أيضا أن القرآن واحد، إذا قُرئ بالعربية فهو قرآن، و((بالعبرية فهو توراة، أو زبور، وبالسريانية فهو إنجيل، الكلام واحد، والتعبير مُتعدد اللغات))[376]. ومعنى زعمه هذا هو أن كلام الله واحد، لا يتبعض، ولا يتعدد بتعدد الأهداف والغايات، والمواضيع والظروف. وهذا ليس كلامه، ولا كلام المعتزلة الذين يأخذ بمذهبهم، وإنما هو قول الأشاعرة أخذه حسن حنفي

[376] نفس المرجع، ج 2 ص: 44، 440 .

عنهم[377]. وهذا زعم باطل شرعا وواقعا، وهو كلام على الله بلا علم، ورجم بالغيب، لم يذكر الرجل دليلا صحيحا ولا ضعيفا لتأييده، وإنما اكتفى بالزعم، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد.

فأما شرعا فهو ظاهر البطلان من عدة أوجه: أولها هو أن كلام الله تعالى مُتعدد، ولا نهاية له، وأنه سبحانه يتكلم متى شاء، وبما شاء، وكيفما يشاء، لقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ – سورة الكهف: 109 –، و﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ – سورة التحريم: 12 –، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ – سورة الشورى: 51 –، و﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ – سورة القصص: 68 –.

والوجه الثاني هو أن الله تعالى تكلّم حقيقة مع بعض مخلوقاته بكلام مُختلف حسب موضوعه. فتكلم مع الملائكة والشيطان، ومع آدم وموسى وإبراهيم – عليهم السلام –، كقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 30 –، و﴿وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ – سورة النساء: 164 – ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِـي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ – سورة البقرة: 260 –، و﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مكانه فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ – سورة الأعراف: 143 –.

والوجه الأخير – الثالث – يتمثل في أن الله تعالى أنزل عدة كتب على رسله، تحمل في طياتها وحي الله وكلامه، كالتوراة، والإنجيل، والقرآن، وهي تتضمن أصولا عقدية وتشريعية وأخلاقية واحدة، لكنها مع ذلك فهي مُختلفة في كثير من تشريعاتها، وشموليتها الزمنية والمكانية، وفي ظروفها وشخصياتها. وقد ميّز الله تعالى القرآن عن تلك الكتب بالإعجاز، والشمولية، والهيمنة، والحاكمية، والخلود. فلو كانت تلك الكتب تمثل كتابا واحدة ما ميزها الله تعالى باسمها، وبكثير من مضمونها، وخصائصها، ولا خصّ القرآن بالإعجاز، بالخلود، والهيمنة، والشمولية، والعالمية.

[377] أنظر مثلا كتابنا: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث، ص: 118 وما بعدها .

وأما واقعا فإنه بناء على التطور التاريخي، لا يمكن أن يكون الكتاب اللاحق هو نفسه الكتاب السابق، لأن الكتاب اللاحق نزل في ظروف غير ظروف السابق. لذا فمن الضروري نجد حوادث في الإنجيل لا نجدها في التوراة، ونجد في القرآن حوادث وقضايا، لا توجد في التوراة ولا الإنجيل، كالحوادث التي سجلها القرآن وقد وقعت بعد إنزال التوراة والإنجيل بقرون، كحادثة أصحاب الفيل، وبداية الدعوة الإسلامي، وما حدث للمسلمين في العهدين المكي والمدني، من محن وغزوات، وصراع مع اليهود والمشركين، وغير ذلك كثير جدا. فهذه الحوادث لا يمكن أن توجد في تلك الكتب لو قُرئ القرآن بالعبرية أو تُرجم إليها. وأليس من العناد والمكابرة، والجحود والتعصب للباطل أن يُقال: إن قوله تعالى: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ – سورة المسد: 1 – 5 –، و﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً﴾ – سورة الأحزاب: 37 –، و﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شيئا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ – سورة التوبة: 25 –. نعم إن القول بأن هذه الآيات هي نفسها تصبح موجودة في التوراة والأناجيل لو قُرئ القرآن بالعبرية، أو بالسريانية، هو كلام بطل ومُضحك، ومن يقول به فقد داس على عقله، وأنه لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هو يتعمد ذكر الأباطيل لغايات في نفسه.

والواقع الصحيح شاهد على بطلان ذلك الزعم أيضا، لأننا لو كتبنا القرآن بحروف عبرية، أو سريانية – لاحظ لم نقل ترجمته – ثم قرأناه، فإنه سيبقى كما هو قرآنا، ولن يتغير. وأما إذا ترجمنا معاني القرآن إلى اللغتين العبرية والسريانية، وغيرهما من لغات العالم – وهذا قد حدث حقيقة –، فإنه لن يتغير إلى كتب أخرى، وسيبقى معبرا عن معاني القرآن الكريم.

علما بأن الذي يُغير معاني الكلام ليست اللغة، وإنما الذي يُغيره هو تغير موضوع الكلام حسب الزمان والمكان، والظروف والأحوال. وتبقى اللغة – في كل الأحوال – مجرد وسلة للتعبير لا غير. فإذا أفتى عالم بفتوى ما، حول موضوع معين، ثم نشرناها بين المسلمين حسب لغاتهم، فإن الفتوى لا ولن تتغير. وإذا ما غيّر ذلك العالم فتواه لتغيّر الزمان والمكان، والظروف والأحوال، ثم نشرناها بين المسلمين حسب لغاتهم، فهي أيضا لن تتغير، وتبقى تُخالف الأولى، وتُمثل الرأي الجديد. وعليه فإن الذي يُغير معنى الكلام ليست اللغة، وإنما هو تغير موضوع الكلام وظروفه. وهذا أمر بديهي

معروف، لكن التعصب للباطل، وللمذاهب المنحرفة، يُوصل أصحابه إلى إنكار حقائق الشرع، والواقع، وبدائه العقول.

وأما نصر حامد أبو زيد فإنه يرى أن كلام الله تعالى يدخل في ((دائرة الأفعال الإلهية، وليس الصفات الأزلية القديمة المحايثة للذات)). وأن ظهور الصفات في الفعل الإلهي هو ((التحقق التاريخي. من هنا يمكن القول: إن القول الإلهي "كن" في افتتاح الوجود، أو فيما يتلو ذلك من موجودات إلى أبد الآبدين، يدخل دائرة الفعل الزماني، الفعل في التاريخ))[378].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأن صفة الكلام هي صفة ذات أزلية، وكل صفاته سبحانه هي صفات ذات أزلية. والتفريق بين صفات الذات والفعل، هو تقسيم نظري مُبتدع، لا ضير فيه إذا وُضع في مكانه الصحيح، وأما إذا أُخرج من ذلك، وأُسيء استخدامه فلا يصح، ويجب رفضه. لأن الله تعالى وصف نفسه بصفات الذات والأفعال معا، من دون تفريق بينهما. وأفعاله سبحانه تقوم على صفاته، لأنه عندما وصف نفسه بأنه: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ – سورة البقرة: 227 –، و(هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – سورة الشورى: 11 –، وصف نفسه أيضا بصفة الفعل بأنه يسمع ويرى، في قوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ – سورة طه: 46 –، وعندما وصف نفسه بأنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ – سورة الذاريات: 58 – فإنه وصف نفسه بصفة الفعل أيضا، في قوله سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ – سورة البقرة: 212 –، فهو سبحانه يسمع بصفة السمع، ويرزق بصفة الرزاق، وهكذا مع باقي صفات الأفعال، فأفعاله سبحانه تقوم على صفاته الأزلية.

وعليه فإن صفة الكلام هي صفة ذات أزلية، ولا تدخل في دائرة الأفعال الإلهية كصفة، وإنما تدخل فيها كفعل للمتكلم، فيتكلم سبحانه متى شاء، وكيفما شاء، وبما شاء. لذا يجب التفريق بين صفة الكلام كصفة ذات أزلية، وبين فعل التكلم المتعلق بالإرادة الإلهية المطلقة، لأنه سبحانه﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ – سورة هود: 107 –. وفعل التكلم، وكل صفات الأفعال لا تتعلق بصفاتها فقط، وإنما تتعلق أساسا بالإرادة الإلهية، لأنه سبحانه فعال لما يريد، فهو رزاق ورحيم، لكنه يرزق من يشاء، ويرحم من يشاء، فالأفعال الإلهية كلها مُتعلقة بما يُريده ويختاره سبحانه وتعالى. ومن خلال أفعاله تظهر آثار صفاته، وليست صفاته هي التي تظهر، بدليل قوله سبحانه:

[378] نصر أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 207 .

﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة الروم: 50 –.

وأما دخول القول الإلهي: ((كن)) في دائرة الإيجاد والتكوين، والتاريخ الإنساني، فهذا صحيح، يُشبه دخول الوحي الإلهي في حياة الإنسان، لكن الأمر ليس كما ذهب إليه الرجل بعد ذلك. لأن وحي الله، وعبارة (كن)، كل ذلك من كلامه ووحيه سبحانه، ولم يتحوّل إلى مخلوق، بدليل أنه سبحانه مع إنزاله للقرآن، وتدوينه وقراء الناس له، وصفه بأنه كلامه، ووحيه، وكتابه، وهذا سبق أن ناقشناه وبيناه.

وأما عبارة (كن)، فهي من كلام الله، يخلق بها ما يشاء ويختار، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –. فالله تعالى يخلق بعبارة(كن)، وليست هي المخلوقة، ولا هي من مخلوقاته، فهي من الكلام الإلهي الذي يُوجد الله بها المخلوقات، لذا قال سبحانه: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأعراف: 54 –، فعبارة (كن) من أمره سبحانه، وهي من كلامه وليست من مخلوقاته.

لذلك يجب التفريق بين الفعل والمفعول، فالفعل هو من كلام الله وهو عبارة (كن)، والمفعول هو ما نتج عن فعل (كن)، وهو المخلوق. فالمفعول هو المخلوق، والفعل هو من كلام الله الذي هو عبارة (كن). علماً بأن دخول الفعل الإلهي مجال التاريخ الإنساني بفعل (كن) لا يُخرجه من الكلام الإلهي، ولا يجعله فعلا بشريا، لأن الذي تحوّل إلى ذلك هو ما ترتب عن ذلك الفعل من آثار في حياة الإنسان. لذا ظل القرآن كلاما إلهيا مع أنه دخل مجال التاريخ الإنساني، فقرأه الناس، ودوّنه، وحفظوه، وتأثروا به، لكنه مع ذلك ظل كلاما إلهيا لأنه من كلام الله وليس من مخلوقاته.

وأُشير هنا إلى الرجل أخرج صفات الأفعال من أن تكون صفات ذات، منها صفة الكلام، ليصل إلى ما قاله المعتزلة قديما، وهو القول بخلق القرآن، وأنه مخلوق لا يختلف عن المخلوقات الإلهية الأخرى. لذا جعل كلا من الإيجاد، والخلق، والكلام من صفات الأفعال[379]. ومعنى كلامه هو أن الخلق والإيجاد أوجدا المخلوقات المعروفة، والكلام أوجد القرآن. وهذا لا يصح، وتحريف للقرآن أيضا، لأن أفعال الله تعالى كلها غير مخلوقة، لأنها هي التي توجد، وتخلق، وترزق، وقد سبق أن بينا الفرق بين الفعل والمفعول، أو بين الأفعال والمفعولات. والقرآن الكريم هو من كلام الله، كما أن عبارة(كن) هي أيضا من كلامه سبحانه، دورها الإيجاد والتكوين، كما أن دور القرآن هداية

[379] نفس المرجع، ص: 209 .

البشر لتعبيد العباد لرب العباد. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حامد أبو زيد. فالقرآن ليس مخلوقا، ولم توجده عبارة(كن)، لأن كلا منهما من كلام، وليسا من مخلوقاته.

وأما الموقف السابع فهو امتداد للموقف السابق، ويتعلق بموضوع خلق القرآن. فهل القرآن مخلوق، أو غير مخلوق؟، وهل هو قديم، أو غير قديم؟. ذكر نصر أبو زيد رأي المعتزلة، وانتصر له، وانتقد مخالفيه، ومفاده أنهم – أي المعتزلة – قالوا: إن القرآن حادث مخلوق، لأنه ليس صفة من صفات الذات الأزلية، فهو فعل إلهي، وليس صفة. فهو من صفات الأفعال التي لها تعلق بالعالم. وقالوا أيضا: إن صفة الكلام تستلزم وجود المخاطب الذي يتوجه إليه المتكلم بالكلام، ولو((وصفنا الله تعالى بأنه مُتكلم منذ الأزل أي كلامه قديم لكان معنى ذلك، أنه كان يتكلم دون وجود مُخاطب))، قبل خلقه للعالم. وهذا يُنافي الحكمة الإلهية[380].

وذكر أيضا أن الفكر الديني عموما يستحضر المعنى السلفي لقدم كلام الله – أي القرآن –، وهذا المفهوم قالت به فرقة كلامية، لم يسمها الرجل. وهذه الرؤية تبناها الفكر الديني المعاصر، وما يرتبط بها، من معنى قِدَم القرآن وأزلية الوحي. وأشار الرجل إلى موقف المعتزلة، ومدحه وصوّبه. وذكر أيضا أن الفكر الديني المعاصر قال بقِدَم القرآن وأزليته، بوصفه صفة قديمة من صفات الذات الإلهية[381].

وذكر حسن حنفي أن الحنابلة – وجعلهم من الحشوية – قالوا: إن القرآن من كلام الله، وهو قديم بالأصوات. لذلك سُمي مذهبهم بمذهب المشبهة الحلولية المجسمة. كما أنهم لم يُفرقوا بين القراءة والمقروء، ولا بين التلاوة والمتلو[382].

وأقول: إن قولهما غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن الصواب في مسألة كلام الله تعالى، ليست كما ذهب إليه هؤلاء، لأن الكلام كصفة يختلف عن الكلام كفعل وتعلق به، فكصفة هو صفة ذات أزلية، وليست صفة فعل، لكنها كفعل للمتكلم هي صفة فعل، تتعلق بالإرادة الإلهية المطلقة، في التكلم من عدمه، فهو سبحانه يتكلم متى شاء، وبما يشاء، وكيفما يشاء. لأنه سبحانه فعال لما يريد، ويفعل ما يشاء ويختار. ومن ثم فإن القرآن الكريم هو من كلام الله المتعلق بفعله الإرادي عندما يُريد أن يتكلم، لكنه – أي القرآن – ليس هو صفة الكلام الذاتية الأزلية.

[380] نفس المرجع، ص: 200، 201، 206 .
[381] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 202، 205 .
[382] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 436، 437 .

والقرآن الكريم – الذي هو من كلام الله – يختلف عن عبارة (كن) التي هي أيضا من كلام الله، التي يخلق بها ما يشاء ويختار، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –. فهنا عندنا: فِعل ومفعول، أمر وخلق، لكن هذا لا ينطبق على القرآن، لأنه من كلام الله فقط، وليس مُخصصا ليُخلق به، ولا هو مخلوق، فهو من كلام الله مُنزل لعبادة الله بشيرا ونذيرا. ومن ثم فإن كلام الله تعالى مُتعدد، ومُتبعض، لا نهاية له، منه عبارة(كن)، ومنه القرآن الكريم، ومنه تكليمه للملائكة والشيطان، ومنه تكليمه لبعض أنبيائه. وكل ذلك من كلام الله، ليس مخلوقا، على تنوّعه وتعدده.

وأما اعتراض المعتزلة بأن إثبات صفة الكلام لله يُؤدي إلى وصفه بأنه مُتكلم منذ الأزل، وهذا ينافي الحكمة حسب زعمهم. فهو اعتراض لا يصح، وفيه تغليط وجهل بالله تعالى، والصواب في ذلك ليس كما قال المعتزلة، ولا كما قال الذين قالوا بقِدَم القرآن. لأنه يجب التفريق بين القرآن كجزء من كلام الله، وبين صفة الكلام كصفة ذات أزلية قائمة بذاته سبحانه، وإثباتها لا يستلزم أن الله ظل يتكلم مُنذ الأزل، وسيظل كذلك إلى الأبد، لأن الصفة كصفات ذات أزلية، فعلها مُتعلق بالإرادة الإلهية المطلقة، بحكم أنه سبحانه فعال لما يريد، ويفعل ما يشاء ويختار، فيتكلم متى يشاء، وبما يشاء، وكيفما يشاء، وهذا أمر نصّ عليه الشرع، وهو من كمال الألوهية وضرورياتها، وإلا كان الله عاجزا، ومناقضا لما نصّ عله سبحانه بأنه فعال لما يريد، وله الخلق والأمر، ويفعل ما يشاء ويختار. ومثال ذلك – ولله المثل الأعلى – إذا قلنا: فلان كاتب، هل معنى هذا أنه طول حياته وهو يكتب، أو أنه يكتب متى يُريد؟، لا شك أنه لا يكتب طول حياته، وإنما يكتب متى يريد، وهذا لا ينفي عنه صفة الكتابة، وأنه موصوف بأنه الكُتاب، فهي صفة ذاتية فيه، وهو المتحكم فيها، وهذه صفة كمال لا صفة نقص. فإذا كان هذا حال صفة المخلوق، فما بالك بحال صفة الخالق الفعال لما يريد، والذي على كل شيء قدير؟؟. ومن ثم يتبين أن اعتراض المعتزلة هو اعتراض صبياني، وباطل من أساسه، ويدل على مدى جهلهم بالله تعالى.

وثانيا ليس كل الفكر الديني المعاصر يقول بقِدم القرآن، فالفكر المتأثر بأصول المعتزلة في الصفات وغيرها، لا يقول بقدم القرآن كالفكر الشيعي مثلا[383]. وفي أهل السنة من لا يقول بقِدم القرآن، ويُمثل هذا الاتجاه كبار المدرسة السلفية من الحنابلة وأهل الحديث، الذين يقولون: كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. وأما ما قيل عن السلف والحنابلة أنهم قالوا: إن القرآن قديم. فهذا غير صحيح، وافتراء على القوم، لأن أول من قال بأن القرآن قديم، هو عبد الله بن كلاب البصري(ق:

[383] سيأتي توثيق ذلك لاحقا .

3 الهجري)، ولم يُعرف ذلك عن احد من السلف. والمتواتر عنهم قولهم: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته. ولم يقل أحد من أئمة السنة، كأحمد والبخاري، وابن المبارك، أن القرآن قديم. لكن أبا الحسن الأشعري قال برأي ابن كلاب بأن القرآن قديم، ثم قال الأشاعرة بقوله من بعده[384].

وليس صحيحا أن مذهب الحنابلة سُمي مذهبهم بأنه مذهب المشبهة الحلولية المجسمة. فهذا الاسم المركب لا يُعرف به مذهب الحنابلة وأهل الحديث، فهم لا يقولون بذلك أبدا، وإن كان بعض خُصومهم قد يكذبون عليهم، ويتهمونهم بالتجسيم، والتشبيه، والحشو، في إطار المجادلات والمهاترات التي كانت تحدث بينهم وبين معارضيهم[385]. كما أن قول حسن حنفي بأن الحنابلة لم يُفرّقوا بين التلاوة والمتلو، وبين القراءة والمقروء، هو قول مُبالغ فيه أيضا، فإذا صدق على بعض المنتسبين إليهم، فإن كبار علمائهم فرّقوا بين ذلك صراحة، وبينوا وجه الصواب فيه. منهم ابن قيم الجوزية في كتابه الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، فذكر أن كلا من أحمد والبخاري، فرّقا بين صوت القارئ، وهي التلاوة، وبين كلام الله، الذي هو المتلو والمقروء. ثم توسع في المسألة وبيّن وجهه الصواب فيها، وانتصر للرأي الذي فرّق بين التلاوة والمتلو، والقراءة والمقروء[386].

وإذا كانت المعتزلة قالت بأن القرآن مخلوق، والأشعرية بأنه قديم، ولم يقل السلف والحنابلة مخلوقا ولا قديما، فأين الصواب في ذلك؟. أنه سبق أن بينا أن قول المعتزلة بأن القرآن مخلوق، هو قول غير صحيح. وأما القول بأنه قديم، فهو أيضا لا يصح، لأن القرآن ليس هو نفسه صفة الكلام الذاتية الأزلية، وإنما هو فعل إلهي يتعلق بصفة الكلام، فالله تعالى تكلّم بالقرآن، وبغيره من الكتب السابقة، وتكلّم أيضا مع بعض مخلوقاته. وهذا يعني أن كلامه سبحانه مَتعدد ومُتنوّع، وليس قديما لأمرين: أولهما هو أن كلام الله متبعض، ومتنوّع، ومتعدد، تجلى في الكتب المنزلة، وفي تكليم الله تعالى لبعض مخلوقاته، وهذا يعني أن كلامه تعالى له بدايات وله نهايات، بحكم أنه سبحانه يتكلم متى يشاء، وبما يشاء، وكيفما يشاء، ومن ثم فهو ليس قديما. والأمر الثاني هو أن القول بقِدَم

---

[384] أنظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 5ص: 466، 497، 533، 556 ، 557، ج 7 ص: 761. وصديق خان القنوجي: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ص: 71. وأبو بكر الباقلاني: الأن صاف، ص: 89، 106، 107 .

[385] أنظر مثلا: كتابنا: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث، ص: 38 وما بعدها .

[386] ابن قيم الجوزية: مُختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، دار الفكر، بيروت، 1998، ص: 660 وما بعدها .

القرآن، يؤدي إلى تعدد القدماء والأزليين، بحكم أن كلام الله تعالى مُتعدد، ومُتنوع، منه القرآن الكريم، وملام الله الذي كلّم به بعض مخلوقات. وهذا لا يصح، لأنه لا أزلي إلا الله تعالى بذاته وصفاته التي لا تنفك عن ذاته. ومن ثم فإن القرآن الكريم لا هو مخلوق، ولا هو قديم، وإنما هو كلام الله منه صدر، وإليه يعود، ولا يصح وصفه بأنه مخلوق، لأنه غير مخلوق، كما سبق أن بيناه. ولا يصح وصفه بأنه قديم، لأنه ليس قديما أيضا، لأنه فعل لصفة الكلام الأزلية القائمة بالذات، والأفعال الإلهية تابعة لصفاتها الأزلية، ولا تتحول إلى مفعولات أثناء فعلها. وعليه فلا يصح وصفها بأنها مخلوقة، ولا بأنها قديمة، ولهذا قال السلف عن القرآن: إنه كلام الله منه صدر، وإليه يعود. فلا يحمل صفة الأزلي، ولا صفة المخلوق، لأنه ليس قديما، ولا مخلوقا.

والموقف الثامن مفاده هو أن نصر حامد أبا زيد زعم أن كلا من القرآن وعيسى – عليه السلام – هو كلمة الله، وذلك أنه إذا كان ((القرآن أُلقي إلى مُحَمّد، فإن عيسى بالمثل كلمة الله ﴿أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ﴾ – سورة النساء: 171 –، أي أن مُحَمَّدا يُساوي مريم، والوسيط في الحالتين جبريل، الذي تمثل لمريم" بشرا سويا"، وقد تمثل أيضا لمحمد في صورة أعرابي، وفي الحالتين يمكن القول: "إن كلام الله قد تجسد في شكل ملموس، في كلتا الديانتين: تجسد في المسيحية في مخلوق بشري، هو المسيح، وتجسد في الإسلام نصا لغويا، وفي لغة بشرية، هي اللغة العربية، وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشريا، أو تأنسن الإلهي))[387].

وأقول: إن كلامه هذا لا يصح، وفيه تغليط، وتحريف للشرع، وإغفال لنصوص شرعية استبعدها الرجل لأنها تخالف زعمه وتنقضه من جهة، وأنه لم يلتزم بالمنهج الشرعي في تفسير القرآن الكريم من جهة أخرى. فأهمل آيات، وحرّف أخرى، ووحمّل آيات ما لا تحتمل، ووجهها توجيها مذهبيا تحريفيا لغايات في نفسه، أهمها: القول بخلق القرآن، وأنه أصبح بشريا لا إلهيا، وأنه لا فرق بين ما يقوله النصارى في المسيح، وما يقوله المسلمون في القرآن، وأنه لا يصح للمسلمين أن يعترضوا على من يقول بأن الله تجسد في المسيح.

ودحضا لمزاعمه أقول: أولا أنه لا توجد أية في القرآن صرّحت بأن عيسى – عليه السلام – هو كلمة الله، وإنما الموجود هو قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 45 –، و﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ – سورة النساء: 171 –، و﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً﴾ – سورة مريم: 19 –، و﴿وَمَرْيَمَ

[387] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 48، 205 .

ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ – سورة التحريم: 12 –. فهذه الآيات تشرح بعضها بعضا، وليس فيها تصريح بأن الكلمة التي أُلقيت إلى مريم هي: عيسى، وإنما يتبين من مجموعها أن جبريل هو الذي تولى عملية التبشير والخلق بأمر من الله تعالى، فبشر مريم بكلام من الله تضمن تبشيرها بالغلام، ثم تولى هو عملية الخلق بكلمة(كن)، التي هي أيضا من كلام الله، فخُلق عيسى – عليه السلام –، فليس هو كلمة(كن)، وإنما هو خُلق بها، فهو مفعول لفعل(كن).

كما أنه توجد آيات أخرى صريحة شرحت المعنى السابق بوضوح، وبينت أن المقصود بالكلمة هي كلمة (كن)، وليس المسيح هو كلمة (كن)، وإنما هو مفعول، ومخلوق، ومُكوّن من كلمة (كن)، بدليل الآيات الآتية: أولها هي أن الله تعالى نصّ على أمر عام شامل يتعلق بكل المخلوقات، مفاده هو أن الله تعالى يخلق بقوله: (كن)، فينتج عن ذلك إيجاد المخلوق، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –، وبما أن عيسى – عليه السلام – مخلوق، وعبد الله ورسوله، وابن مريم، وقد وصفه القرآن بذلك في عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ – سورة الزخرف: 59 –، و﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ﴾ – سورة النساء: 171 – وهذا يعني أنه – أي عيسى – ليس هو كلمة (كن)، التي هي من كلام الله، وإنما هو نتاج لها. فهو مُكوّن، ومفعول، ومخلوق بكلمة (كن).

والآية الثانية هي قوله تعالى : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ – سورة آل عمران: 59 –، وهذا دليل قاطع دامغ على أن عيسى مخلوق لله تعالى بكلمة (كن)، وأن خلقه لا يختلف عن خلق آدم، ولا عن خلق أي مخلوق آخر. ومن ثم فإن عيسى – عليه السلام – ليس هو كلمة (كن)، وإنما هو مفعول ومخلوق لها.

والآية الثالثة هي أن الله تعالى عندما ذكر قصة مريم، وميلاد المسيح – عليهما السلام – في سورة مريم، عقّب على ذلك بقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ – سورة مريم: 34 – 35 –. فهذا شاهد دامغ قاطع على أن عيسى ليس هو كلمة الله، وإنما هو مخلوق بكلمة (كن)، وليس هو عبارة (كن) أيضا كما زعم الرجل.

وثانيا إن مما يُبطل زعمه أيضا، هو أن الفارق واضح بين كلام الله الذي منه القرآن الكريم، وبين عيسى – عليه السلام – الذي هو مخلوق لله بكلمة (كن)، بدليل أن الله تعالى وصف عيسى بأنه عبده ورسوله، وأنه ابن مريم، وأنه مخلوق بكلمة(كن) كباقي المخلوقات، وأنه لن يستنكف بأن يكون عبدا لله. لكنه لم يصف القرآن بذلك، ولا بصفة واحدة من تلك الأوصاف، فلم يصفه بأنه عبده، ولا أنه رسوله، ولا أنه مخلوق بكلمة (كن)، ولا أنه ابن كذا. كما أنه سبحانه لم يُقارن بين القرآن وعيسى، كما قارن بينه – أي عيسى – وآدم. ومن جهة أخرى فإنه سبحانه وصف القرآن بأنه كلامه ووحيه، وأنه في لوح محفوظ، ولم يصف عيسى بذلك. فالفرق واضح بين القرآن وعيسي، فالقرآن ليس هو كلمة (كن)، وإنما هو من كلام الله، وتلك الكلمة هي أيضا من كلام الله، ومن كلامه الموجود في القرآن أيضا، وهي عبارة مُخصصة للخلق، خُلق بها عيسى بن مريم وكل المخلوقات، وأما القرآن فهو كلام الله المعجز المنزل على رسوله مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – لتعبيد العباد لرب العباد.

وبناء على ذلك فبما أن القرآن كلام الله نزل باللغة العربية، فهو ليس مخلوقا بنزوله بها، وما اللغة إلا وسيلة تجلى فيها كلام الله تعالى، كما تجلى من قبل في لغات أخرى. لكن عيسى – عليه السلام – لم تتجسد فيه كلمة الله(كن)، وإنما خُلق بها، كما خُلقت بها كل المخلوقات.

علما بأن الله تعالى أخبرنا أنه بَشّر بعض الأنبياء بأنه سيرزقهم بالولد بعدما كبروا، كإبراهيم، وزكريا – عليهما السلام –، وكما بشر هؤلاء، فقد بشّر أيضا مريم بأنه سيرزقها بالمسيح عيسى بن مريم. فكانت البشارة بكلام من الله بواسطة الملاك جبريل، وأما عملية خلق هؤلاء، ومنهم المسيح، فتمت – في كل الحالات – بكلمة (كن). فالمسيح إذن ليس هو كلمة الله.

وختاما لهذا المبحث يتبين أن نفي المعتزلة – وأمثالهم – للصفات الإلهية هو موقف غير صحيح، مُخالف للشرع والعقل معا. لأنهم نظروا إليها بمنظور التشبيه لا التنزيه. لذا قلنا: إن هؤلاء من مُشبهة الصفات والأفعال، فانتهى بهم ذلك إلى التعطيل الجزئي والكلي من جهة، وشبّهوا الله تعالى بالجمادات والمعدومات من جهة أخرى. فلا هم أخذوا بالتنزيه الصحيح، ولا هم تخلّصوا من التعطيل والتشبيه.

رابعا: أباطيل تتعلق بالجبر والاختيار، والشر والخير في العالم:

يتضمن هذا المبحث طائفة من الأباطيل قال بها بعض أدعياء العقلانية، تتعلق بموضوع الجبر والاختيار، ووجود الشر والخير في العالم، سنذكرها من خلال المواقف التالية: أولها هو أن حسن حنفي زعم أن نفي الصفات الإلهية له صلة بإثبات أفعال الإنسان، ثم زعم أن ((إثبات قِدَم الإرادة يُؤدي إلى نفي الحرية الإنسانية. كما أن نفي قِدَمها يُؤدي بالضرورة إلى إثبات الحرية الإنسانية))[388].

وأقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، وفيه تغليط وسوء فهم للموضوع، وإنكار لما أثبته الشرع، ويشهد به الواقع. وبما أن موضوع الصفات سبق أن تناولناه، وأبطلنا شبهات وأباطيل النفاة المتعلقة بالصفات، وبينا أن الله تعالى مُتصف بكل صفات الكمال، وهي أزلية لا تنفك عن الذات؛ فإنما زعمه حسن حنفي هنا من نفي قِدَم الإرادة الإلهية، هو زعم باطل. لأن قِدَم الإرادة الإلهية هي من ضروريات الألوهية، وهذا بشهادة الشرع، والعقل، والواقع، وإنكارها لا يُؤدي إلى إثبات إرادة الإنسان، وإنما يُؤدي إلى تعطيل الله، ووصفه بالعجز أولا، ثم عدم قدرته على الخلق ثانيا، ثم إنكار وجود الله ثالثا. وبما أن الكون موجود فإن هذا دليل قاطع على أن خالقه مُتصف بكل صفات العظمة والكمال الأزلية، كالقدرة، والإرادة الحرة المطلقة. وهذا ثابت شرعا أيضا، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – البقرة: 20 –، و﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ – سورة القصص: 68 –. وقد تجلى ذلك في وجود الإنسان بجانبيه المسيّر والمخيّر، وكل ذلك دليل دامغ على اتصاف الذات الإلهية بالقدرة، والإرادة والاختيار، ولو لم يكن الله تعالى مُتصفا بذلك لما ظهرت بعض آثارها في مخلوقاته، كالإنسان. منها المذكور في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ – سورة الشمس: 7 – 10 –. فإرادة الإنسان الحرة النسبية هي من إرادة الله الكلية المطلقة. وعليه فإن نفي قِدَم الإرادة الإلهية هو نفي لإرادة الإنسان، وإثباتها هو إثبات لإرادة الإنسان.

وأما الموقف الثاني، فهو امتداد للموقف الأول، ومفاده أن حسن حنفي أنكر إمكانية التوفيق بين صفات الله، وبين حرية الإنسان، وأكد على أن أفعال الناس، إما أن تكون حرة، أو لا تكون

---

[388] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 3، ص: 22، 44 .

حرة، وأن التوفيق بين ذلك يُؤدي إلى ((تأجيل الصراع، وليس إلى إلغائه، فيتفجر بعد ذلك. ولا يبقى إلا احتواء أحد الأطراف للآخر عن طريق التأويل))[389].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، ولا يُعبر عن الحقيقة الشرعية، ولا الواقعية، وإنما يُعبر عن رأي الرجل، ورغبته، ومذهبيته. وهذا الرجل إما أنه لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هو يتعمد إثارة مثل هذه الشبهات والأباطيل لغايات في نفسه، أو أنه يُعاني من مُشكلة نفسية وفكرية تتعلق بالموضوع الذي طرحه. والرجل فيما زعمه لم يقدم عليه دليلا صحيحا ولا ضعيفا من الشرع ولا من العقل. والذي قاله ما هو إلا زعم، لا حجة فيه ولا برهان، والزعم ليس دليلا ولا حجة، ولا يعجز عنه أحد. وزعمه هذا لا اعتبار له، لأنه يُخالف الشرع والواقع الصحيح معا، لأن الإنسان مخلوق لله تعالى، أحب الإنسان ذلك أم كرهه، فإنه لن يُغير من تلك الحقيقة شيئا، وهو محكوم بسنن الله في خلقه، فليس للإنسان اختيار في أن يُخلق أو لا يُخلق، ولن يستطيع أن يختار والديه، ولا لونه، ولا المكان الذي يُولد فيه، ولن يستطيع الفرار من الموت... إلخ.

لكن من جهة أخرى فإن للإنسان هامش واسع من حرية التصرف، فيستطيع أن يُؤمن بخالقه، أو يكفر به، أو يسرق أو لا يسرق، وفي مقدوره أن يغض بصره أو لا يغضه، وأن يظلم الناس أو لا يظلمهم، وأن يقتل أو لا يقتل. لكنه في كل هذه الحالات الإرادية وغيرها فأنه مخلوق لله تعالى، ولن يستطيع أن يفلت من قبضته. وبذلك يتبين أن الإنسان – أحب أم كره – فهو مُسيّر في جانب من حياته، ومُخيّر في جانب آخر من حياته، وهذه الحقيقة يشهد لها الشرع والواقع. وليس هو الذي جعل نفسه مُسيّرا ومُخيّرا، وإنما الله تعالى هو الذي خلقه على ذلك، وهذه حقيقة محسوسة ومرئية لا يمكن إنكارها. ومن يحاول إنكار ذلك فهو مُكابر، ومُعاند، ومُغالط، وصاحب هوى، أو جاهل لا يعي ما يقول. فالإنسان لن يستطيع أن يكون كما يريد في كل جوانب حياته، لأنه محكوم بالإرادة الإلهية، وبالسنن الإلهية في الطبيعة التي خلقها الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة التكوير: 29 –. وعليه فإن الإنسان ليس كما زعم حسن حنفي بأنه إما أن يكون حرا أو لا يكون حرا، فهذا زعم باطل، لأن الإنسان لن يستطيع أن يكون حرا مُطلقا من كل قيد، يفعل ما يُريد، ولن يستطيع أيضا أن يجعل نفسه مُجبرا في كل أحواله، بمعنى أنه لن يستطيع إلغاء الجانب المخيّر من حياته. هذه الحقيقة هي التي حاول حسن حنفي إنكارها، ولن يستطيع ذلك، لأنه وإن أنكرها كلاما، فإنه لن يستطيع إنكارها بلسان الحال والواقع المشاهد الذي ينقضها عليه بالضرورة.

---

[389] نفس المرجع، ج 3 ص: 43 .

كما أن الذي ذكرناه يُبطل تشكيكه في إمكانية التوفيق، ولا يستدعي تدخل التأويل الذي أشار إليه حسن حنفي، وهو يقصد بذلك التأويل التحريفي، لا التأويل الصحيح الموافق للشرع واللغة العربية. والدليل على إبطال زعمه هو ما سبق أن بيناه – بدليل الشرع والواقع – من أن الإنسان ليس حرا مُطلقا، وليس مجبرا مُكبلا في كل أحواله، وإنما هو مخلوق لله مُسيّر ومُخيّر، وهذه حقيقة ثابتة ملموسة من كبرى اليقينيات الشرعية والكونية، من ينكرها فهو صاحب هوى مُتعصب ينكر الشمس في رابعة النهار. وبذلك يتبين أيضا أن ما أثاره حسن حنفي ما هو إلا مُشكلة وهمية، لا دليل عليها من الشرع ولا من الواقع.

ومن مزاعمه أيضا أنه استنكر ما نقله عن المتكلمين القدماء، من أنهم تصوّروا أن الله يتدخل في تحديد مستقبل الإنسان ومصيره. في حين أن الإنسان – في تحقيق رسالته في الحياة – هو الذي يُحدد مُستقبله، وكيفية خلوده. ثم قال: ((وهكذا دخل الله بصفاته وأفعاله في كل المشاكل الإنسانية، والطبيعية، ووُضعت المشاكل كلها وضعا لاهوتيا))[390].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه اثبت حرية الإنسان، ونفي تدخل الإرادة الإلهية في تسيير سلوكيات الإنسان. مع أن الحقيقة خلاف ذلك، وهي الإنسان ليس وحده في هذا العالم، ولا هو خالقه، ولا سيده، ولا هو خَلَق نفسه وجعلها مُسيرة ومُخيرة معا. كما أنه لا يستطيع أن يتحكم في العالم، ولا في الواقع البشري، كما يُريده هو بالضرورة. ومع أن الإنسان طرف أساسي في التحكم في مشاعره، وأفكاره، وسلوكياته، ومستقبله، إلا أنه لا يستطيع أن يتحكم في كل ذلك بالضرورة كما يُريد هو، فقد يحدث ذلك وقد لا يحدث. وهذا بحكم أن الإنسان مخلوق لله، مُسيّر في جانب من حياته، ومُخيّر في جانب آخر منها، وكل ذلك بفعل الإرادة الإلهية، التي تتدخل في تسيير الكون وسلوكيات الإنسان، وهذا أمر ثابت شرعا وواقعا.

فأما شرعا فإن الله تعالى أخبرنا أنه سبحانه هو المتحكم في الكون وفق سنن خلقها، لا تتبدل ولا تتحول إلا بإذنه إن شاء ذلك، وهذا أمر سبق أن تناولناه، وبينا وجه الصواب فيه في الفصل الثاني. وأخبرنا أيضا أنه سبحانه أنه يتدخل في سلوكيات الإنسان ومشاعره وفكره، وليس في مقدور الإنسان أن يفعل ويحقق في دنياه كل ما يُريده ويسعى إلى تحقيقه، فلا يتم له ذلك إلا إذا شاء الله تعالى. فلا يُوجد في كونه إلا ما أراده وشاءه، لكن يُوجد فيه ما لا يُحبه ولا يرضاه، وما لم يأمر به. لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة التكوير: 29 –، و﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن

[390] نفس المرجع، ج 1 ص: 85، 86 .

شبكة الألوكة www.alukah.net

دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ – سورة الرعد: 11 –. فمع أن بداية التغيير تبدأ من الإنسان، إلا أن ذلك لا يكفي، ولا يتم، ولا يتحقق في الواقع إلا بعد الإذن الإلهي، وتدخل فعل الله الذي يُغير الواقع. فالله تعالى طرف أساسي في عملية التغيير في حياة البشر.

ومن ذلك أيضا قوله سبحانه: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ – سورة الأنفال: 24 –، و﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ – سورة الأنعام: 110 –، و﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾ – سورة الإسراء: 46 –. فالله تعالى يتدخل، ويتحكم في توجيه مشاعر، وأفكار، وقلوب البشر، يفعل ذلك بعدله، وحكمته، ورحمته، وقدرته. ومن ذلك أيضا، قوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ – سورة الزمر: 7 –، فمع أنه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر به، فإن الكفر هو الغالب على البشر، قديما وحديثا، وهو مُتعلق بإرادة الله ومشيئته، وليس مُتعلقا بحبه ورضاه. فقد أراده ولم يُحبه ولا رضيه، ولا أمر به. لذا قلنا: إنه لا يُوجد في مخلوقات الله إلا ما أراده، لكنه يُوجد فيه ما لا يُحبه ولا يرضاه، ولا أمر به. وبذلك يتبين أن الإنسان لا يعمل وحده في واقعه وسلوكياته، ولن يستطيع أن يفعل ما يُريده، ولا أن يُحقق كل ما يسعى إليه، لأن إرادته محكومة بالإرادة الإلهية المطلقة. فالإنسان يريد، والله يُريد، ولا يكون إلا ما يُريده الله، سواء وافق ما يريده الإنسان، أو لم يُوافقه.

وأما واقعا فهو شاهد على ما قرره الشرع ومُؤيد له، فليس كل ما يُريده الإنسان ويسعى إليه، يستطيع تحقيقه في الواقع. فكم من تلميذ مجتهد رسب في امتحان البكالوريا. وكم من رياضي حيوي نشط لم ينجح في تحقيق طموحاته. وكم من تاجر حريص على ماله بارت تجارته. وفي مقابل هؤلاء كم من أناس نجحوا في تحقيق طموحاتهم وأهدافهم التي عملوا من أجلها. والإنسان يحس بداخله أنه لا يستطيع أن يتحكم في كل ما يحدث بداخله: من أفكار ومشاعر، فقلبه الذي بين جنبيه لا يستطيع أحيانا التحكم فيه، فتتقلب أحواله، وقد تهجم عليه الخواطر والوساوس فتبلبل فكره، وتقهره، وتجعله فريسة للظنون، والشكوك، والشبهات. وكثيرا ما تصرعه شهواته، ويضعف أمامها، ولا يستطيع مقاومتها والتحكم فيها، وقد يُصاب في النهاية بالوسواس القهري. وكل هذه العوائق – و غيرها – تحد من إرادة الإنسان وحريته من أن يُحقق كل ما يُريد تحقيقه ويعمل من أجله. لكن مع ذلك يبقى الإنسان هو المسئول الأول عن أعماله ومصيره، لأن الأحوال التي ذكرناها هي عوائق في الطريق، ومن سنن الحياة، على الإنسان أن يُجاهد نفسه، ويتعامل معها بإيجابية وصبر، وطول نفس ليتجاوزها، وقد ينجح في ذلك وقد يفشل.

والإنسان ليس وحده في هذا العالم، ولا هو المتحكم فيه، ولا يستطيع أن يُحقق كل ما يُحبه ويُريده ويعمل على تحقيقه، وسعيه هذا هو الأساس والمنطلق لتحقيق ما يُريده، فبدونه لن يُحقق شيئا. لكن إرادته ليس حرة طليقة تعمل كل ما تريد، فهي محكومة بسنن الطبيعة والمجتمع، والعاطفة والوجدان، وقبل كل ذلك فهي محكومة بالإرادة الإلهية المطلقة، أحب الإنسان ذلك أم كرهه، أقر به أم لم يقر به. لذا قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة التكوير: 29 –، و﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ – سورة الرعد: 11 –، فمع ضرورة وجود إرادة الإنسان وجهده ونشاطه ليحدث التغيير في الواقع، فإن هذا وحده لا يكفي لتغيير واقع الإنسان، فلا بد من الموافقة والتوفيق الإلهيين، ليحدث ذلك، وإلا لن يحدث، لأنه لا يحدث في الكون إلا ما أراده الله وشاءه. ومثال ذلك هو أن امتلاك الإنسان للدراهم لا يُمكّنه بالضرورة شراء ما يريده من الدكان، فيستطيع صاحب الدكان – بحق وبغير حق – أن لا يُبيعه ما يُريد شراءه، مع توفره في الدكان. فوجود الدراهم وتوفر السلعة غير كافيين للشراء إذا لم يُوافق صاحب الدكان على البيع. وقياسا على ذلك فإن الجهد البشري – في هذه الدنيا – لا يكفي وحده ليتمكن الإنسان من تحقيق ما يُريده، ما لم توافق عليه الإرادة الإلهية وتأذن به، لأنه لا يُمكن أن يوجد شيء في الكون ما لم يُريده الله ويشاءه، وإن كان لا يُحبه ولا يرضاه. وأعماله سبحانه لا تخرج عن العدل، والحكمة، والرحمة، والحق. فالتغيير يبدأ من الإنسان، ولا يكفي وحده حتى يأذن له الله ويُريده، ثم يُغيره.

ولا يُوجد أي تناقض بين الإرادتين الإلهية والبشرية، فالأولى شاملة مُطلقة مُهيمنة، عادلة حكيمة، والثانية نسبية محكومة بالأولى، وتابعة لها، وهي مصدرها، لكن لها مجال واسع في الحركة والنشاط والتغيير. لذا حمّلها الله تعالى أمانة العبادة وتعمير الأرض. وفي مقدورها أيضا أن تقول: نعم، أو لا، وتؤمن أو تكفر، لذا وُجد في هذا العالم – قديما وحديثا – ما لا يُحبه الله، وما لا يرضاه، وما لم يأمر به، مقابل وجود ما يحبه، وما أمر به، وكل ذلك لا يخرج عن الإرادة الإلهية أبدا، فما وجد في هذا العالم فلا بد أن الله تعالى أراده. لكن وجود ذلك التنوّع في سلوكيات الإنسان شاهد قاطع على حرية الإنسان المرتبطة بمجال اختياره وحريته، وعدم تناقضها مع الإرادة الإلهية المطلقة المهيمنة. وبذلك يتبين خطأ الذين يعتقدون بوجود تناقض بين القول بقدرة الإنسان على الفعل، وبين الإيمان بقدرة الله الشاملة وإرادته المهيمنة النافذة.

شبكة الألوكة www.alukah.net

والموقف الثالث مفاده أن حسن حنفي زعم أن ((الجبر ناتج عن النقل، ورفض إعمال العقل، والاختيار ناتج عن العقل، وتأويل النقل))[391]. وقوله هذا لا يصح، وقد طرح موقفه بطريقة غير صحيحة، أوصلته إلى موقف خاطئ. وذلك لأن كلا من الجبر والاختيار هما حقيقتان ثابتتان يشهد لهما الشرع والواقع معا. وكل من يُحاول إنكار أحدهما فهو على خطأ، ولن يصل إلى نتيجة صحيحة شافية، وسيبقى مُضطربا، ومُتناقضا مع الشرع والواقع معا. لأن الجانب الجبري في الإنسان، والكون عامة، حقيقة قطعية ثابتة مُتجلية في العالم كله، ولا ينكرها إلا معاند مكابر متعصب للباطل، ينكرها بلسانه، وخاضع لها بأفعاله، وهذا أمر سبق بيانه شرعا وواقعا في الموقف السابق، فلا نعيده هنا.

وكذلك الجانب الاختياري في حياة الإنسان، فهو حقيقة ثابتة أيضا، كالشمس في رابعة النهار، لا يمكن إنكارها، ومن ينكرها فهو مُعاند مُكابر مُتعصب للباطل، ينكر ذلك بلسانه، وينقضه بسلوكياته. فهو جبري بلسانه، وقدري بأفعاله وسلوكياته الإرادية. ونفس الأمر ينطبق على المنكر للجانب الجبري من حياة الإنسان، فهو قدري بلسانه، وجبري بأفعاله وسلوكياته اللاإرادية.

وأما زعمه بأن الجبر ناتج عن النقل ورفض إعمال العقل، فهو لا يصح، لأن الشرع نص صراحة على ما سبق أن بيناه من الواقع بأن الإنسان مَسيّر ومُخير، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ – سورة البلد: 10 –، و﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة التكوير: 29 –، و(نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ – سورة الشمس: 7 – 10 –. وهذا الذي قرره الشرع ثابت أيضا عقلا وواقعا، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي عندما اتهم الشرع بالجبر، وعدم إعمال العقل.

وأما قوله بأن الاختيار ناتج عن العقل وتأويل الشرع. فإن الصواب ليس كما قاله، وإنما هو أن حرية الإنسان وجبريته حقيقتان يشهد عليهما الشرع، والعقل، والواقع، ولا يحتاج أبدا إلى التأويل التحريفي الذي يقصده الرجل لأن الأمر واضح كالشمس وكل محاولة لإنكار حرية الإنسان، أو جبريته هي محاولة باطلة شرعا، وعقلا، وواقعا.

وأما الموقف الأخير – الرابع – فيتعلق بوجود الشر والخير في العالم، فيرى حسن حنفي أن الإنسان خالق أفعاله، ومسئول عن الخير والشر في العالم. وقد كان المتكلم القديم، يتصوّر أن الخير

---

[391] حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج 2 ص: 103 .

والشر من عند الله، في ((حين أنها مسؤولية إنسانية، واختيار حر للإنسان كخالق لأفعاله في أوضاع اجتماعية معينة هو مسؤول عنها))[392].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، أقامه على نظرة جزئية من الموضوع الذي تناوله. لأنه أولا إن الإنسان لا يخلق أعماله، لأنه هو مخلوق وليس خالقا، والمخلوق لا يخلق، وإنما الخالق هو الذي يخلق. والمخلوق يعمل، ويفعل، ويكسب، ويصنع، ويجني نتائج أعماله، لذا فهو مسئول عن أعماله، ومُحاسب عليها، لقوله سبحانه: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ – سورة الروم: 41 –، والواقع شاهد على ذلك، فالإنسان كثير الظلم والفساد في الأرض بما كسبت أيدي بني آدم.

وثانيا إن مسألة وجود الشر والخير في العالم يجب النظر إليها بنظرة شاملة، ومن جانبين أساسيين، ولا يصح النظر إليها نظرة جزئية، ومن جانب واحد فقط. فبالنسبة للجانب الأول، فيتعلق بوجود الخير والشر في العالم، وهذا أمر ثابت لا شك فيه. لكن أسبابه تختلف فيما بينها، وهي على ثلاثة أنواع من حيث أسبابه: أولها يتمثل في وجود الشر والخير الذي لم يُوجده الإنسان، ولا كان هو سببا في وجوده، وإنما الله تعالى هو الذي خلقه، كالخيرات والشرور التي نراها بسبب عوامل طبيعة لا دخل للإنسان فيها. فقد تسقط الأمطار، فتنفع أقواما، وتغرق آخرين، فهذا السقوط فيه خير وشر بالنسبة إلى هؤلاء. وكل ذلك خلقه الله تعالى ابتداء وانتهاء، ويندرج كله ضمن أفعاله سبحانه التي لا تخرج عن العدل، أو الحكمة، أو الرحمة، وقد تشمل كل ذلك أو معظمه، بحكم أن الله تعالى أفعاله كلها كمال، وعدل، ورحمة، وجمال، وحكمة، فهو سبحانه لا يعبث، ولا يظلم أحدا.

والنوع الثاني من الخير والشر، سببه الإنسان، فهو الذي أوجده ونشره، فهو بحكم أنه إنسان قد يحكم بالعدل وينشر الخير، وقد يحكم بالظلم وينشر الفساد، ويأكل أموال الناس بالباطل. فهذا النوع من الخير والشر سببه الإنسان، وهو المسؤول عنه أيضا.

وأما النوع الثالث من الخير والشر، فسببه الإنسان أيضا، لكن آثاره على الواقع لا تُمارس بأيدي الإنسان مباشرة في الواقع، كما في النوع الأول، وإنما تظهر في الواقع بسبب التدخل الإلهي، كأن يرزق الله تعالى عباده المؤمنين بالخيرات الكثيرة، والأمن الدائم، والذرية الصالحة، والبركة النافعة، والثروات الكثيرة والمتنوعة. أو كأن يُعاقب الله تعالى الكفار والظالمين، بالجفاف والزلازل، والأوبئة والأزمات الاقتصادية والاجتماعية، والأمراض الفتاكة المستعصية على العلاج. وهذا النوع حدث في التاريخ وما يزال يحدث إلى يومنا هذا. وقد أخبرنا الله تعالى أنه عاقب أقواما كثيرين كفروا بربهم،

---

[392] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 85، ج 5 ص: 611 .

وكذّبوا رسله، وارتكبوا الفواحش والمنكرات، كالذي حدث لقوم نوح، وعاد، وصالح، ولوط، وفرعون.

وأما الجانب الثاني فيتعلق بالقضاء والقدر، فكل الخيرات والشرور – على اختلاف أسبابها وأنواعها – تدخل في قضاء الله وقدره، وهي من مخلوقاته، ولا يمكن أن يُوجد شيء في العالم إلا وهو ضمن القضاء والقدر. لأنه لا يُوجد في مخلوقات الله إلا ما أراده وشاءه، وإن كان من بينه مالا يُحبه، ولا يرضاه، ولا أمر به. لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ – سورة الفرقان: 2 –، و﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ سورة الحديد: 22 – ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ – سورة الزمر: 62 –. وذلك كله من كمال الألوهية وعظمتها، وقدرة الله، وحكمته الباهرة. وهذا لا ينفي حرية الإنسان، ولا يُصادرها، لأن سبق العلم والتقدير والقضاء، كل ذلك لا يلزم الجبر ولا الإكراه، وإنما هو من كمال الألوهية وضرورياتها، والإنسان يبقى مسؤولا عن أعماله الاختيارية، مع دخولها في القضاء والقدر.

وزعم الرجل أيضا، أن الذين حاولوا التوفيق بين أفعال الله وأفعال الإنسان، جعلوا الأفعال الحسنة من الله، والأفعال القبيحة من الإنسان. وكأن الله له الخير، والإنسان له الشر، وهذه قسمة ضيزى، وهي نظرة ثنائية تجعل للفعل فاعلين: فاعل للخير، وفاعل للشر. ثم تساءل: ((وكيف يتخلى الله عن مسؤولية فعل القبائح والشرور، بدعوى التنزيه؟. وكيف يكون الله أنانيا يحتفظ لنفسه بالخير، ويترك للإنسان الشر؟. ألا يكون الإنسان في هذه الحالة أكثر أُلوهية من الله، بتحمله المسؤولية كاملة عن الشرور، وبتضحيته بالذات في سبيل الآخر))[393].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا باطل، وفيه غرور وافتراء، وجهل بالله وسوء أدب معه، وفيه خطأ في تناول قضية الخير والشر من جهة، ولا هو طرح الحل الصحيح لها من جهة أخرى. وإن كان من حقه أن يتساءل، ويطرح الفروض، ويسعى لإيجاد الحل الصحيح لقضية الخير والشر، لكن الرجل أخطأ في الطرح، والحل معا. لأنه أولا إن كل ما في الكون من مخلوقات، وأفعال وشرور، هو من خلق الله تعالى، فهو خالق كل شيء ولا خالق سواه، وهذه حقيقة من كبرى اليقينيات الشرعية والكونية معا.

---

[393] نفس المرجع، ج 3 ص: 41، 42 .

كما أن العلاقة بين أفعال الله تعالى وأفعال الإنسان، هي علاقة واضحة، وليست مُشكلة أصلا، فهي علاقة مخلوق مُكلف من خالقه الذي خلقه لعبادته، وفق شرعه المنَزّل، فإن أبى وتمرّد فعليه أن يتحمل عاقبة ذلك.

وأما ما قاله الرجل عن الخير والشر، فإنه لم يكن موضوعيا فيما قاله، ولا كان مُدركا لأبعاد القضية وخلفياتها ونتائجها، أو أنه لم يرد أن يُدرك ذلك وتعمد إغفاله لغايات في نفسه. فقد سبق أن بينا أن الخير والشر هما على ثلاثة أنواع: نوع من عند الله ابتداء وانتهاء، خلقهما وفق عدله، ورحمته، وحكمته. والثاني من الإنسان ابتداء وانتهاء، ضمن مجال الاختيار الذي يتمتع به. والثالث من الإنسان ابتداء، ومن الله انتهاء، كنتيجة لما قام به الإنسان.

وثانيا إن ما قاله حسن حنفي عن نسبة الأفعال الحسنة إلى الله تعالى، ونسبة الأفعال القبيحة والشريرة إلى الإنسان. فإن الأمر ليس كما ذكره الرجل، وقد سبق أن بينا أن من أفعال الله تعالى منها ما ينفع الإنسان، ومنها ما يضره، ومع نسبتها إلى الله فهي في الحقيقة، لا تخرج عن العدل، أو الحكمة، أو الرحمة، ولا يمكن أن تكون عبثا، ولا ظُلما. لأن الله تعالى هو العادل، والحكيم، والعزيز، والخبير، والجبار، والقدوس، والرحمن الرحيم، والشديد العقاب، فأفعاله سبحانه كلها حق وعدل، أو حكمة، أو رحمة. ومن ثم لا يصح وصف أفعال الله تعالى بأنها قبيحة، وحتى الذين يتضررون بأفعاله، فهي إما أن تكون اختبارا لهم، أو تطهيرا لهم، أو عدلا فيهم، أو رحمة بهم، أو حكمة فيهم وفي غيرهم.

وأُشير هنا إلى أنه توجد أعمال حسنة خيرية يفعلها الإنسان، ويُشاركه الله في فعلها، وأخرى ليست أعمال حسنة، يفعلها الإنسان، ولا يُشاركه الله في فعلها، ويتحمل الإنسان وحدها وزرها. ومثال ذلك أنه عندما يطيع المسلم ربه، ويلتزم بأوامره، ويتجنب نواهيه، كأن يُصلي، ويُزكي، ويتعاون على البر والتقوى، ثم يُجازيه الله على ذلك بالقبول والمغفرة، ودخول الجنة، لا يكون الفضل هنا للإنسان وحده، وإنما هو أولا لله تعالى، لأنه هو الذي عرّفه الحلال والحرم، وأمره ونهاه، ووفّقه لذلك، ولولاه ما عرف الإنسان من ذلك شيئا. فهذه الأعمال فعلها الإنسان، لكن الفضل أولا يعود إلى الله تعالى، ثم للإنسان ثانيا.

وأما عندما يُخالف الإنسان الأوامر والنواهي الشرعية، ويرتكب الفواحش، والجرائم، والمنكرات، فإنه في هذه الحالة هو الذي يتحمل نتائج أعماله لوحده. لأن الله تعالى بيّن له الخير والشر، والحلال والحرام، ونهاه عن إتباع طريق الشر، وحذّره من مغبة السير فيه. لكنه خالف ذلك واتبع الهوى وطريق الشيطان، وفي هذه الحالة يتحمل الإنسان وحده نتائج انحرافه، ولا يلومن إلا نفسه،

ولا يصح أبدا نسبة ذلك إلى الله تعالى. علما بأن كل ما حدث في الحالتين داخل في القضاء والقدر، ففي الأولى إن الله قضى وقدّر لأمر أراده، وأحبه، ورضي به، وكان عالما به مُسبقا لأنه علام الغيوب. وفي الحالة الثانية، فإنه سبحانه قضى وقدّر لأمر أراده أن يحدث، ولم يأمر به، ولا أحبه، ولا رضي به، لكنه كان عالما به مُسبقا لأنه علام الغيوب.

وبذلك تسقط أباطيل ومغالطات واتهامات حسن حنفي التي أساء فيها الأدب مع خالقه. إنه تساءل عن تساؤلات، وله الحق في ذلك، وفي أن يبحث لها عن إجابات بطريقة صحيحة ومُؤدبة، لكنه أساء الأدب في طرحها، إما لأنه جاهل بالله، وبشرعه، وبما يقوله العقل الصريح، وإما أنه صاحب هوى تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه.

وزعم أيضا أنه إذا كان ((من المعقول أن يصدر الخير عن الشر، فكيف يصدر الشر عن الخير؟. وأين مسؤولية الإنسان في الاختيار، وفي التمييز بين الحسن والقبيح)). وكيف نُثبت القضاء والقدر بخيره وشره، دون حتى التساؤل: ((كيف يكون المؤَلّه المعَظّم خالقا للشر؟، بالتالي يضيع التنزيه في زحمة إثبات خلق الله الشامل لكل شيء))[394].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، ولا أدري هل الرجل لا يعي ما يقول، أو أنه يتعمد ذكر الأباطيل لغايات في نفسه. لأنه أولا إنه من المنطقي جدا، ومن المعقول أيضا أن يصدر الشر عن الخير، والخير عن الشر. فالحاكم الظالم المفسد الشرير، تصدر عنه أحكام ظالمة، وشريرة، وفاسدة في حق رعيته، لكنه من جهة أخرى تصدر عنه أعمال خيرة حسنة ينفع بها نفسه وأهله وحاشيته، وحتى رعيته المقهورة قد تنتفع ببعض أعماله الإيجابية القليلة، لأن الإنسان مهما كان شريرا لا يتحول إلى شرير ظالم طاغية 100%، وإنما تبقى فيه بقايا وخطوط الخير. وكذلك الحاكم العادل المصلح، فالغالب على أعماله الصلاح، وفعل الخيرات، والعدل بين الناس، لكن قد يصدر منه الشر من جهتين: الأولى هو أنه يستخدمه لمعاقبة المفسدين والمجرمين، والظالمين والأشرار، وفي هذه الحالة لا يُعد ذلك شرا، وإنما هو عدل بالنسبة إليه، وشر بالنسبة للمُعاقبين. والجهة الثانية هي أنه قد يستخدم الشر خطأ ونسيانا واجتهادا، وسوء تقدير للعواقب. وفي كل الحالات فإن الشر قد يصدر عن الخير، والخير قد يصدر عن الشر، فكل ذلك ممكن ومعقول، وله أسباب وخلفيات موضوعية تُؤدي إلى ذلك. وهذا خلاف ما أراد أن يُهمنا به حسن حنفي.

وأما بالنسبة لله تعالى، فهو سبحانه له الكمال المطلق، والحكمة البالغة، والأسماء الحسنى، والصفات المثلى، وهو الفعال لما يُريد. وكما أنه عزيز حكيم، وغفور رحيم، فإنه سبحانه شديد

[394] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج3 ص: 87 .

العقاب، وجبار مُتكبر، ذو القوة المتين. وبما أن الأمر كذلك فإن في أفعاله سبحانه ما ينفع الإنسان ويضره، لكنها في كل الحالات ليست ظلما، فهي لا تخرج من الحكمة، أو العدل، أو الرحمة. فالله تعالى يبتلي عباده بالخير والشر، وبالسراء والضراء، فالمؤمن طائع لربه في السراء والضراء، فيكون جزاؤه جنة الخلد، وهذا تحقق له بعدل من الله ورحمته وحكمته. وأما الكافر فهو قد رفض طاعة خالقه، ومن الكفار من أنكر وجود الله أصلا، وهؤلاء كانوا حربا على الله، ودينه، ورسوله، والمؤمنين، فيكون مصيرهم نار جهنم خالدين فيها. فالله تعالى تعامل مع الكافر بعدله، وحكمته، وإن كانت النار بالنسبة للكافر شرا، فهي بالنسبة لله عدل وحكمة، وليست ظلما، لأنه ليس من العدل ولا من الحكمة أن يُدخل الله الكفار الجنة.

وأما بالنسبة لما يحدث في الطبيعة من كوارث كالزلازل، والبراكين، والجفاف، والفيضانات، وما يترتب عنها من خسائر وأضرار تلحق بالإنسان، فيجب النظر إليها بنظرة شمولية، لأن لتلك الكوارث فوائد أيضا، وفيها حِكَم بالغة، وهي لا تُعد شرا ولا ظلما في حق الله تعالى، لأنه سبحانه لا يُوجد في أفعاله ظلم ولا عبث، وأفعاله كلها لا تخرج عن العدل، أو الحكمة، أو الرحمة. فقد تكون تلك الكوارث سببا في ظهور معادن جديدة، وتفتح للعلماء مجالا لأجراء مزيدا من البحوث والتجارب حول باطن الأرض ومكوناتها. وقد تكون سببا في اكتشاف أمور كانت مجهولة لديهم. وقد تكون سببا في دفع الإنسان للإبداع، والاحتياط أكثر في التعامل مع مثل تلك المظاهر الطبيعية. كما أنها تقدم للإنسان الدليل المادي بإمكانية فناء الحياة على وجه الأرض في أية لحظة، في حالة ما كانت تلك الكوارث قوية وشاملة، وبذلك يحين يوم القيامة. وتُنبه الإنسان أيضا إلى أنه ما يزال ضعيفا أمام قوة الله التي يستخدم فيها مظاهر الطبيعة لمعاقبة الظالمين، فما على الإنسان إلا الرجوع إلى ربه، ويحتاط لنفسه، قبل أن يُباغته الموت.

وأما بالنسبة للبشر الذين قتلوا بسبب الكوارث، فإن الله تعالى ليس ظالما لهم، وأن ما أصابهم في النهاية هو في صالحهم. فالمؤمن الذي مات بسبب الكوارث، فإن ذلك يكون في ميزان حسناته، ويغفر له به كثيرا من سيئاته، وقد يُدخله الجنة مباشرة. وربما كان موته في هذه الكارثة أحسن له من بقائه حياً. وأما بالنسبة للكافر، فإن موته بسبب الكوارث، قد يكون رحمة به، فيُخفف به عنه من عذاب جهنم. وموته بالكارثة قد يكون في صالحه أيضا، لأنه لو استمر حيا، لارتكب من الذنوب والجرائم، أكثر مما كان قد ارتكبه عند حدوث الكارثة.

وبذلك يتبين أن أفعال الله تعالى لا ظلم فيها ولا جور، ولا تخرج عن العدل، أو الرحمة، أو الحكمة. وأن الشر بأنواعه الثلاثة منها ما سببه الإنسان، وهو مسؤول عنه، ومنها ما كان الإنسان

سببا في ظهوره فعاقبه الله بسببه، ومنها شر خلقه الله ليُؤدي دورا لا يخرج عن الحكمة، أو العدل، أو الرحمة، ولا ظلم فيه، ولا اعتداء، ولا فيه تضييع لحقوق الإنسان.

وثانيا إن إشارته إلى حرية الإنسان ومسؤوليته، هو أمر لا دخل له فيما نحن فيه، بل هو حجة على حسن حنفي، لأن الإقرار بأن الإنسان قادر على التمييز بين الخير والشر، والحُسن والقُبح، وأنه مسؤول عن أعماله، هو دليل دامغ على أن الإنسان حُر ومُختار في جانب كبير من حياته من جهة، وأن حريته واختياره، ليسا من عند نفسه، وإنما هما من عند خالقه من جهة أخرى. وهذا كله أكد عليه الشرع، والواقع شاهد عليه. كما أن إثبات القضاء والقدر لا علاقة له البتة بحرية الإنسان واختياره، وهذا أمر قد سبق أن ناقشناه بينا وجه الصواب فيه.

وأما إشارة حسن حنفي إلى حكاية التنزيه، فلا دخل لها هنا، لأنه لا تناقض بين إثبات التنزيه لله تعالى، وإثبات وجود الشر والخير في أفعاله سبحانه، لأن الشر الذي خلقه الله تعالى لا يطعن في تنزيهه، لأنه ضروري، وقد خلقه ليُؤدي دورا في هذه الحياة الدنيا، بلا ظلم، ولا اعتداء، ولا عبث، وقد سبق بيان ذلك. والتنزيه الحقيقي لا يتحقق إلا بإحقاق العدل الإلهي، الذي لا يسوي بين المؤمنين والكفار، ولا بين الأتقياء والفجار، لقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ – سورة ص: 28 –، و﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ – سورة: 35 – 36 –.

ثم أن حسن حنفي زعم أيضا – على طريقة المعتزلة – أن أفعال الله تتم ((طبقا لما فيه صلاح العباد، ولم يُدخر الله وسعا في فعل الأصلح لهم))[395].

وأقول: إن أفعال الله تعالى لا تقوم على ما زعمه الرجل، وإنما تقوم على أساس العبودية التي فرضها الله تعالى على الإنسان. فمن آمن وعمل صالحا، فمصيره إلى الجنة خالدا فيها، ومن كفر وتمرد، وارتكب الفواحش والمنكرات، فمصيره إلى جهنم وبئس المهاد. وأفعال الله تعالى لا تخرج عن العدل، أو الحكمة، أو الرحمة، ولا يُوجد فيها ظلم ولا عبث، وهذا الذي نصت عليه النصوص الشرعية، كقوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ الإنسان أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ – سورة القيامة: 36 –، و﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ – سورة الكهف: 49 –، و﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ – ص: 27 –. ولا يُوجد في الشرع أن أفعال الله تعالى تتم طبقا لما فيه صلاح العباد وفعل الأصلح لهم، وإنما تقوم على أساس التكليف بالعبودية، كما سبق بيانه، فالإنسان الذي يُؤمن ويعمل صالحا مصيره إلى الجنة، والإنسان الكافر،

---

[395] المرجع السابق، ج 3 ص: 467 .

والظالم، مصيره على النار. هذه هي القاعدة تحكم العلاقة بين الله والإنسان، وأما حكاية الصلاح والأصلح فهي حديث خرافة، لا دليل صحيح عليها من الشرع ولا من العقل.

ومما يُبطل زعمه أيضا الشواهد الآتية: أولها هو أن الله تعالى أخبرنا أن أكثر الناس غير مؤمنين، وهذا يعني أن معظم البشر يدخلون جهنم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً﴾ – سورة الإسراء – 89 –، و﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ – سورة يوسف: 103 –. وهذا المصير الخطير ليس في صالح العباد، ولا هو الأصلح لهم، ولو كان الله يفعل لهم الصالح والأصلح ما كان أكثرهم كافرا، وبما أنهم كانوا كذلك دلّ الأمر على بطلان ما زعمه حسن حنفي من جهة، وأن أعمال هؤلاء في الدنيا هي العامل الحاسم والأساسي في مصيرهم النهائي من جهة أخرى.

والشاهد الثاني مفاده هو أنه لو كان الأمر كما زعم الرجل، ما خلق الله تعالى النار أصلا، لأنه ليس في صالح الإنسان، ولا هو من الأصلح له أن تُخلق جهنم، لكن عدم خلقها، وخلق الجنة هو الذي في صالح الإنسان، والأصلح له أيضا، فيدخل الله تعالى المؤمنين الجنة، ويميت الكفار والطغاة، ويُحولهم إلى عدم، ويحرمهم من نعيم الجنة. ومع أن هذا هو الصالح والأصلح للإنسان فإنه لم يحدث، لأن الله خلق الجنة والنار.

والشاهد الثالث هو أنه لو كان الأمر كما زعم حسن حنفي، لخلق الله تعالى الجنة فقط، فيُدخل المؤمنين الصالحين الدرجات العليا في الجنة، ويُدخل الكفار والظالمين والمجرمين الدركات السفلى من الجنة، وهذا هو الذي في صالح الإنسان، والأصلح له. لكن هذا لم يحدث، ولن يحدث، لأن الله تعالى ما فعل ذلك، وإنما خلق الجنة والنار، وكلّف الإنسان بعبادته، وعلى أساسها يكون مصيره النهائي.

والشاهد الرابع مفاده هو أنه لو كان الأمر على ما زعمه الرجل، ما فرض الله تعالى على الإنسان عبادته أصلا، وما ابتلاه بالخير والشر فتنة، لأن ذلك يُعرض الناس للفشل والسقوط، ومن ثم عدم دخول الجنة، وهذا ليس في صالحهم، ولا هو الأصلح لهم. فكان من الصالح، والأصلح لهم أن يُمتعهم في الدنيا متاعا حسنا، ثم يزيدهم من فضله وإحسانه بإدخالهم الجنة خالدين فيها أبدا. لكن هذا لم يحدث، مما يعني أن زعم الرجل باطل.

والشاهد الأخير – الخامس – مفاده هو أن الله تعالى أخبرنا أن أكثر الناس كفار، ومن ثم فإن معظمهم سيدخلون جهنم خالدين فيها، فلو أن الأمر كما زعم الرجل، فإنه كان من صالح هؤلاء،

والأصلح لهم أن لا يخلقهم الله تعالى نهائيا، لأن خلقه لهم لم يكن في صالحهم، ولا هو الأصلح لهم. وبما أن الله خلقهم، دلّ ذلك على بطلان ما زعمه حسن حنفي.

وأُشير هنا إلى أن زعم الرجل – الذي هو قول المعتزلة – يُؤدي إلى تعطيل مبدأ العبودية والتكليف والابتلاء، ويُعطل أيضا مبدأ إرسال الأنبياء والرسل، وإنزال الكتب، والمعاد الأخروي. لأن وجود ذلك ليس في صالح البشر، ولا هو الأصلح لهم، وعدمه هو الأصلح لهم. وهذا كله مناقض للشرع جملة وتفصيلا من جهة، كما أنه مُناقض لموقف حسن حنفي النافي للصفات والمعطل لها من جهة أخرى. لأنه هنا أثبت لله أفعالا زعم أنها في صالح الإنسان والأصلح له، وكان سابقا قد نفاها حتى انتهى به الأمر إلى التعطيل الكلي. وهذا تناقض صارخ، لأن القول بالصالح والأصلح يستلزم إثبات صفات لله تعالى، لأنه لا أفعال دون صفات، كما أن القول بنفيها يستلزم إبطال حكاية الصالح والأصلح كلية. لكن الرجل لا يُبالي بذلك، فالتناقض سمة من سمات فكره ومذهبيته المضطربة.

ويتبين – مما تقدم ذكره – أن مواقف حسن حنفي من مسألة الجبر والاختيار، ووجود الشر والخير في العالم، ما هي – في الغالب – إلا شُبهات، وأباطيل، أثارها الرجل لغايات في نفسه من جهة، وللتشويش بها على الفهم الصحيح لها من جهة أخرى. كما أنه خالف – بتلك المواقف – الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والواقع الصحيح. وأن زعمه بأن ما قاله عن الجبر والاختيار هو إثبات لحرية الإنسان واختياره، هو زعم لا يصح، بتلك الطريقة، لأن إثبات حرية الإنسان واختياره، هو أمر بديهي شرعا، وعقلا، وواقعا، ولا يحتاج إلى الدخول في مناقشات نظرية جوفاء، ولا إلى نفي ما أثبته الشرع. وأن ما قاله عن أفعال الله بأنها تتم طبقا لما فيه صلاح العباد والأصلح لهم، ما هو إلا زعم باطل، ومُضحك، ومُخالف للشرع ومُعطل له.

خامسا: أباطيل تتعلق بقضية التكفير:

أثار بعض أدعياء العقلانية شبهات وأباطيل كثيرة تتعلق بموضوع التكفير بين المسلمين، نظروا إليها انطلاقا من خلفياتهم المذهبية ومصالحهم الدنيوية، لغايات في أنفسهم، يسعون إلى تحقيقها، على حساب دين الإسلام وأهله. وسنذكر بعضها من خلال المواقف الآتية: أولها يتمثل في أن حسن حنفي زعم أن حديث ((ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة...))، هو حديث ظني ضعيف، شكك فيه ابن حزم، والعز بن عبد السلام، بل هو حديث موضوع، لأنه يُكفر اجتهادات الأمة كلها، ولا يستبقي إلا واحدا، هو اجتهاد الدولة القائمة...

وهذا يتنافى مع تراث الأمة، ويُجافي روح التشريع، إذ لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة. وكلنا راد، ومردود عليه، والصحابة كالنجوم فبأيهم اقتدينا اهتدينا[396].

ولأنه أيضا حديث ظني، لم يُرو لفظا ومعنى، حتى لو كان سنده صحيحا. وهو حديث لا يتفق مع الحس أو العقل، لأنه معارض بأحاديث أخرى تفيد أن التعدد والاختلاف رحمة، وإنما نُقل بعد الفتنة والصراعات بين الفرق. كما أنه مانع للحوار فيما بيننا[397].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأنه أولا إن الحديث صحيح إسنادا ومتنا، وقد صححه جمع من كبار الحفاظ ونُقاد الحديث، كالترمذي، وابن ماجة، وابن حبان، والحاكم، وابن تيمية، والألباني[398]. علما بأن الحديث الظني لا يعني أنه غير صحيح، وإنما يعني أنه حديث آحاد يحتمل الصحة، كما يحتمل الضعف معا. لذا فقبل قبوله أو رفضه، يجب تحقيقه إسنادا ومتنا، لمعرفة أهو صحيح أو ضعيف؟. والحديث الذي بين أيدنا قد حققه كبار نقاد الحديث – كالذين سبق ذكرهم – وأثبتوا صحته. لذا فإن اعتراضات حسن حنفي في تشكيكه في صحة الحديث تسقط ولا تصح.

وأما صحته متنا، فهو صحيح أيضا، موافق للشرع، وللتاريخ، وللواقع. فأما شرعا فإن القرآن الكريم نصّ صراحة على أنه توجد طائفة تنتسب إلى المسلمين، وتعيش معهم، ومع ذلك فهي كافرة، وتتمثل في طائفة المنافقين ومرضى القلوب، فقد كفرهم القرآن صراحة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ – سورة النساء: 145 –. وهده الطائفة من الناس لم تختف من بين صفوف المسلمين، فهي ما تزال تعيش بينهم على يومنا هذا. وهي التي تعاونت مع الاستعمار الغربي، وما تزال تتعاون معه ومع أعداء الإسلام والمسلمين، وتعمل على هدم الإسلام بمختلف الوسائل.

كما أن القرآن الكريم أشار صراحة إلى وجود طائفة من بين المسلمين، تؤمن ثم تكفر، ثم تُؤمن ثم تكفر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْراً لَّمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ – سورة النساء: 137 –. ولا يُوجد أي مانع شرعي، ولا عقلي، ولا تاريخي

---

[396] حسن حنفي، ومُحَمَّد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990، ص: 7 .

[397] نفس المرجع، ص: 133، 134 .

[398] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 3 ص: 345. والألباني: صحيح ابن ماجة، ج 2 ص: 364. والجامع الصغير وزياداته، ج1 ص: 81، رقم: 380. وظلال الجنة، ج 1 ص: 27، 28 .

يمنع من أن يتكرر ظهور هذه الطائفة من بين المسلمين في كل زمان ومكان. والمهم أن هذه الجماعة تنتمي إلى المسلمين، وتعيش بنهم، ومع ذلك فهي كافرة.

وأشار القرآن أيضا إلى أن أمة الإسلام قد تفترق وتنقسم على نفسها، وتخرج منها فرق ضالة منحرفة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ – الأنعام: 159 –. وصَحّ عن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – أن قال: "لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"[399].

وأما الشواهد التاريخية والواقعية على صحة ذلك الحديث، فهي كثيرة جدا، منها هو أن الأمة المسلمة انقسمت حقيقة على نفسها، ودخلت في صراعات فكرية ومُسلحة، ووقعت بينها فتن مأساوية دامية من جهة، وكفّرت بعضها بعضا من جهة أخرى. وكتب التواريخ والفرق، شاهدة ذلك. فانقسمت الأمة إلى طوائف كثيرة، أشهرها: الخوارج، والرافضة، المعتزلة، وأهل السنة، والمجسمة. فهذا التفرق والتمزق والتناحر دليل قاطع دامغ على صحة حديث افتراق الأمة، وانحرافها عن الشرع. علما بأن ذلك التفرق والتمزق والتناحر ما يزال قائما إلى يومنا هذا، كما هو الحال في العراق، ولبنان، واليمن، وباكستان.

وما يزال صراعها الفكري قائما أيضا على أشده إلى يومنا هذا، فما تزال التيارات الفلسفية، والمعتزلية، والرافضية، والسلفية، والأشعرية، والماتريدية، والصوفية، في صراع فكري مرير فيما بينها. ومن يدخل إلى الشبكة المعلوماتية، ويتصفح مواقعها سيجد صراعا فكريا حادا بين تلك الفرق، يتمثل في التبديع، والتفسيق، والتكفير، وغير ذلك. وهذا كله شاهد على صحة حديث افتراق الأمة.

وثانيا ليس صحيحا أن حديث الفرقة الناجية يُكفر كل اجتهادات الأمة، ولا يستبقي منها إلا واحدا. لأن الحديث كفّر الفرق الضالة المنحرفة عن الشرع، ومن ثم رفض اجتهاداتها المناقضة لأصول الإسلام المعروفة منه بالضرورة. والحقيقة أن من يُناقض الأصول الشرعية، لا تُسمى مواقفه اجتهادات، وإنما هي ضلالات، وكفريات، وانحرافات معظمها مُتعمد. وذلك الحديث لم يرفض اجتهادات علماء أهل السنة، وهي كثيرة ومتنوعة، منها الصحيح، ومنها غير الصحيح، ومنها ما يندرج ضمن اختلاف التنوع لا اختلاف التناقض، ومنها القوي، ومنها الضعيف[400].

---

399 البلخاري: الصحيح، ج 1ص: 35 .

400 أنظر مثلا: ابن قدامة المقدسي: المغني في الفقه. وسيد سابق: فقه السنة .

وليس صحيحا أن ذلك الحديث يتنافى مع روح التشريع الإسلامي، بل العكس أنه ينسجم معه انسجاما واضحا، إذا تمّ فهمه وفق المنهج الشرعي في فهم النصوص وتفسيرها، وفق المنهج الشرعي في التفسير الذي سبق أن بيناه. وأما الحديث الذي ذكره بقوله: ((لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة))، فهو في الأصل حديث نبوي صحيح نصه: ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة))[401]، وهو يُخالف ما أراد الرجل أن يُوهمنا به باستخدامه لهذا الحديث. لأن الحديث نَصّ على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ويقصد بها الأمة المستقيمة على الشرع، ولا يدخل فيها من انحرف وخرج عنه، بدليل أن القرآن الكريم أخرج طائفة المنافقين من دين الإسلام. وبما أن الأمة ككل قد اختلفت – قديما وحديثا –، وتناحرت وتقاتلت، وكفرت بعضها بعضا، فهذا يعني أن الأمة غير مُجتمعة على حق، وإنما هي مجتمعة على ضلال، لأنها مجتمعة على الفرقة والتناحر والاقتتال، وهذا الوضع هو المكرّس قديما وحديثا، فهي إذن مجتمعة على ضلال، ومن ثم فإن الحديث لا يتعلق بها، ولا يخصها.

وأما الأمة التي قصدها الحديث بأنها لا تجتمع على ضلال، فهي ليست أمة الفرق المتناحرة التي تنتسب إلى الإسلام تاريخيا، وهي مخالفة له، ومناقضة لأصوله، بل وهي حرب عليه من حيث تدري أو لا تدري. وإنما يقصد الأمة المتمسكة بالقرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة الموافقة له، والسائرة على النهج الذي كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان. وهذه الأمة هي أهل السنة والجماعة، التي لا تجتمع على ضلالة، وهي الفرقة الناجية، التي قصدها الحديث الشريف، ولله الحمد والمنة.

وأما فيما يتعلق بالرقم الذي ذكره الحديث، من أن الأمة ستفترق إلى 73 فرقة، فتفسيره له أوجه: إما أنه يقصد بذلك تحديد الانقسام بدقة، وهو 73، وهذا إما أنه قد حدث فعلا وحقيقة في التاريخ، وقد بلغت الفرق ذلك العدد، وقد أحصى بعض علماء الفرق ذلك، وبينوا أن الأمة قد انقسمت فعلا إلى 73 فرقة، وهذا فعله عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق[402]. وإما أن تفرق الأمة لم يصل قديما إلى ذلك العدد، لكنه لا مانع من أنه سيبلغ ذلك مستقبلا، لأن الحديث غير مَقيد بزمان محدد، والواقع يشهد على أن الأمة ككل ما تزال تنقسم على نفسها على يومنا هذا، فقد ظهرت في العصر الحديث وما بعده، طوائف جديدة، كالقاديانية، والبابية، والبهائية، وجماعة القرآنيين، وجماعة الأحباش. وإما أن يكون المقصود من ذلك الحديث، ليس

---

[401] الألباني: الجامع الصغير وزياداته، ج 1 ص: 267. والصحيحة، ج 1 ص: 44 .

[402] أنظر الباب الأول والثاني من الكتاب، ص: 4 وما بعدها، ص: 11 وما بعدها .

العدد بنفسه، وإنما المقصود منه الإشارة إلى كثرة الانقسامات، وهو يدخل ضمن صيغ المبالغة.
وعلى كل الحالات فإن الواقع يشهد على صحة الحديث ولا يُناقضه.

وثالثا عن قوله بأن حديث الفرقة الناجية تعارضه أحاديث أخرى، فالأمر ليس كذلك، لأن حديث((اختلاف أمتي رحمة))، وحديث ((أصحابي كالنجوم...))، هما حديثان لا يصحان، لأنهما موضوعان[403] من جهة، ومعناهما معارض للشرع ومقاصده، ولمصالح الأمة من جهة أخرى. لأن الشرع أمرنا بالوحدة والتعاون، وحذرنا من الفرقة والاختلاف، فكيف يكون اختلافنا وتشتتنا وتناحرنا رحمة؟!. علما بأن الاختلاف الذي حدث في الأمة هو اختلاف عميق ولم يكن اختلافا سطحيا في بعض المسائل الفقهية، وإنما هو اختلاف في الأصول والعقائد والمصالح، انتهى بها إلى الانقسام، والتناحر والاقتتال، والتكفير واختصاص كل طائفة بأحيائها، ومساجدها، ومدارسها، ومحاربها في الجامع الواحد، كما كان حادثا في الحرم المكي، والجامع الأموي بدمشق، والمسجد الأقصى[404]. فهل هذه المآسي والمهازل، تُسمى رحمة؟؟!!.

وأما الحديث الثاني فلا يصح متنه هو أيضا، لأن الصحابة اختلفوا في أمور كثيرة، وكان فيهم المخطئ والمصيب، فكيف يكونون كلهم على صواب، والحق لا يتعدد؟؟، كما أن القرآن الكريم يُخالف ذلك صراحة، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –. فأمرنا بالرد إلى الله والرسول عند التنازع، ولم يأمر بالرد إلى الصحابة، أو إلى بعضهم، وهذا خلاف ما زعمه ذلك الحديث المكذوب الذي أمرنا بالاقتداء بكل الصحابة مطلقا على اختلافهم، ورد بعضهم على بعض.

وليس صحيحا أن حديث الفرقة الناجية يمنع الحوار، لأن الذي يمنع الأمة من الحوار فيما بينها هو اختلافها، وتناحرها، وتعصبها لمذاهبها، وتكفيرها لبعضها. فالمفروض أن حديث الفرقة الناجية يكون سببا في تخلّص الأمة من انقساماتها، وأمراضها، وتناحراها، لأنه حديث يذمها، ويفضحها، ويُهددها، ويدعوها إلى العودة إلى الصراط المستقيم، ولا يُقرّها على انقسامها وانحرافها. فما عليها – إن كانت صادقة – إلا الإسراع للرجوع إلى منهج الفرقة الناجية، وإلا ستواجه المصير المحتوم

---

[403] الشوكاني: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص: 397. والألباني: السلسلة الضعيفة، ج 1 ص: 141، 144، ج 4 ص: 447 .

[404] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي، والكتاب موجد على شبكة الأن ترنت، و مطبوع ورقيا أيضا .

الذي ينتظرها: ((كلها في النار إلا واحدة)). لكن المؤسف حقا أن الفرق الإسلامية التاريخية لم تجتمع على الشرع والحق والوحدة، وإنما اجتمعت على تكريس الفرقة والتناحر، والحفاظ على ذلك بكل الوسائل، فكانت شاهدة بنفسها على صحة حديث الفرقة الناجية!!.

وأما قول حسن حنفي بأن حديث الفرقة الناجية هو عنصر مُناهض للديمقراطية، والتعددية السياسية، والانتخابات الحرة. فهو قول لا يصح، وفيه تغليط وتدليس، لأن موضوع الإيمان والكفر لا تحدده ولا تُعرّفه السياسة ولا الانتخابات، ولا مصالح الناس الدنيوية، وإنما الله تعالى هو الذي يُعرّف الإيمان، ويُحدد شروطه وحدوده وآثاره. وأما حكاية الديمقراطية والانتخابات، فإن الحديث لا يُخالف ذلك، ولا يمنعه، وإنما يُساعد على تحقيقه، لأن هدفه الحقيقي هو جمع الأمة، وتخليصها من أمراضها الفكرية والسلوكية التي تنخر فيها من جهة، ويُساعدها على أن تُمارس الشورى والتعددية السياسية في إطار من الوحدة الإسلامية، التي تتباين فيها الآراء وتتكاتف، وتتعاون على أساس القاعدة الواسعة الجامعة من جهة ثانية. وتتنوع في إطار اختلاف التنوع المثمر لا اختلاف التناقض من جهة ثالثة. وذلك الحديث هو الذي يُهيئ لها الأرضية المتينة التي تضمن للأمة ممارسة الشورى والتعددية في مجتمع واحد قوي متنوّع غير متناقض.

ولا يمكن أن تنجح الشورى والتعددية في أمة مُفككة مُتناحرة، ومتناقضة فكريا وسلوكيا ومصلحيا. والدليل على ذلك شهادة التاريخ والواقع. فأما من التاريخ فإن أمة الإسلام عندما كانت أمة واحدة، مع وجود التنوّع البَنّاء في الاجتهاد زمن الخلافة الراشدة، فكانت الأمة رمزا للقوة، والعدالة، والأخوة، وحققت انتصارات باهرة عسكريا وسياسيا، لكنها عندما فقدت تلك الوحدة، ضاع كل شيء، وعجزت الأمة من أن تستعيد وحدتها ودولة الشورى إلى يومنا هذا.

وأما الشاهد من الواقع فيتمثل في أن الدول الكبرى التي نجحت فيها الديمقراطية والتعددية إلى حد كبير، على مستواها الداخلي، هي الدول التي تجمعها قاعدة واحد ة صلبة غير متناقضة، وأحزابها المتنوعة هي في الحقيقة حزب واحد تجمعه مبادئ كبرى أساسية تمثل مصالح الأمة تمثيلا صحيحا، فالحزبان الرئيسيان في الولايات المتحدة أو بريطانيا، هما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة،. ولو كانت هذه الدول مُنقسمة مذهبيا ومصلحيا، إلى درجة التناقض والتناحر، ما حققت الذي حققته من انتصارات في مختلف المجالات. وهذا الذي تفتقده أمة الإسلام، فلو رجعت إلى حديث الفرقة الناجية، لتوحدت ونجت مما هي فيه، من تخلف، وظلم، وتناحر، وفُرقة، وهوان، وسلبية. فالحديث جاء ليجمع الأمة، ويُعالج أمراضها، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي، عندما جعل الحديث عامل هدم وفرقة، وكأن هذه الأمة المسكينة كانت موحدة قوية متماسكة،

فجاء حديث الفرقة الناجية، ليُفرّقها ويكسرها، ويُضعفها!!. مع أن الحقيقة المرة هي أن هذه الأمة تفرّقت وانقسمت على نفسها شيعا وأحزابا منذ نحو 14 قرنا، وما تزال على ذلك الحال إلى يومنا هذا. فعلى الذين يسعون إلى جمع الأمة وتوحيدها، وإرجاعها إلى دينها، أن يدعوها إلى التخلي عن أباطيلها وضلالاتها المذهبية، وترجع بإخلاص إلى حديث الفرقة الناجية لتأخذ بيدها إلى الطريق الصحيح الذي يجمعها، ويردها إلى كتاب ربها عودة صحيحة: إخلاصا وسلوكا ومنهجا.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أن أهل السنة من الأشاعرة وأهل الحديث جعلوا أنفسهم الفرقة الناجية، وأخرجوا الفرق الأخرى منها، وضللوها. وأشار إلى أن عقائد الفرقة الناجية لم تظهر إلا في النهاية عندما حددتها الأشعرية في مذهب مُتسق[405].

وأقول: ليس عيبا أن يجعل أهل السنة أنفسهم هم الفرقة الناجية، فمن حقهم ذلك، وهم من الذين رووا حديث الفرقة الناجية، فموقفهم أمر بديهي ومطلوب، بل وضروري، بحكم أنهم ممثلو الفرقة الناجية، ومن ينكر عليهم ذلك فالحَكَم هو القرآن الكريم، والسنة النبوية الموافقة له. علما بأن موقفهم هذا ليس خاصا بهم، فحتى الفرق الأخرى تدعي أنها على صواب، ومن يُخالفها فهو على باطل، أو كافر، ومن ثم فهي التي تُمثل الفرقة الناجية. ولم أقرأ، ولا سمعتُ أن فرقة من الفرق المنفصلة عن الأمة، قالت: إنها على باطل وضلال، وأن غيرها على حق وصواب!!. وعليه فلا يصح تخصيص أهل السنة بذلك الانتقاد، وقد نقل الشيخ ابن تيمية عن فقيه الشيعة الطوسي الاثني عشري أنه قال: إن الإمامية الاثني عشرية تعتقد أنها هي الفرقة الناجية[406]. وقد نَصّ على ذلك محدث الرافضة الاثني عشرية أبو جعفر مُحَمَّد الكليني(ت329هجرية) بأن الطائفة الاثني عشرية هي الفرقة المحقة، ومن خالفها فهو ضال وكافر[407].

كما أنه ليس صحيحا أن عقائد الفرقة الناجية ظهرت على يد الأشعرية في القرن الرابع الهجري وما بعده. فهذا غير صحيح، لأن أهل السنة من السلف وأهل الحديث – وهم أصل أهل السنة – قد أظهروا عقائدهم وبينوها، ونصّوا على أنهم هم الفرقة الناجية خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى، قبل ظهور الأشعرية في القرن الرابع الهجري[408]. كما أنهم عبّروا عن عقائدهم، ودافعوا عنها، وردوا على مُخالفيهم بمؤلفاتهم التي صنّفوها في القرن الثالث الهجري، قبل أن يصنف

[405] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 8 ص: 78. ومن العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 28، 587 .

[406] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 3 ص: 460 .

[407] الكليني: الأصول من الكافي، ج 1 ص: 185، 187، 258 .

[408] أنظر مثلا: المروزي: السنة، ص: 24. والخلال: السنة، ص: 259. والذهبي: العلو للعلي الغفار، ص: 171 .

الأشعري كتبه على منهج أهل السنة خلال الثلث الأول من القرن الرابع الهجري. فمن ذلك: كتاب الرد على الزنادقة لأحمد بن حنبل، وخلق أفعال العباد، والرد على الجهمية، للبخاري، والنقض على بشر المريسي، والرد على الجهمية، وهما للدارمي، وتأويل مُختلف الحديث لابن قتيبة، وهذه الكتب منشورة، ومُتداولة بين أهل العلم.

وأما الموقف الثالث، فيتمثل في أن حسن حنفي زعم أن الفرق المذهبية والكلامية – في حضارتنا القديمة – لم ((يتهم أحد فيها الآخر، كما نفعل نحن هذه الأيام بتوزيع اتهامات الكفر والخيانة)). ثم أشار إلى أن المعتزلة والفلاسفة ابتعدوا عن التعصب، وتكفير الخصوم. وأن الأشاعرة لا يُكفرون أحدا من أهل القبلة[409].

وأقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، ولا أدري هل هذا الرجل لا يعي ما يقول، أو أنه صاحي هوى يتعمد ذكر مثل هذه الأباطيل لغايات في نفسه؟!. لأن زعمه هذا مُخالف للواقع التاريخي والحاضر تماما، الذي يشهد على أن التكفير كانت له سوق رائجة في تاريخنا الإسلامي منذ القرن الأول الهجري إلى يومنا هذا. والشواهد على ذلك كثيرة جدا، وكتب الفرق والملل مملوءة بالتكفير، والتضليل، والتبديع، حتى أن ذلك يمكن القول أنه بلغ حد التواتر الذي لا يحتاج إلى توثيق. وحتى حسن حنفي نفسه ذكر أمثلة على ذلك: أولها يتمثل في أقوال لحسن حنفي نقض بها زعمه السابق، منها أنه قال: ((والحقيقة أن التكفير سلاح ضد الخصوم تحت ستار العقائد. سلاح مُتبادل بين السلطة والمعارضة، بل وسلاح مُتبادل بين فرق المعارضة بعضها ضد بعض))[410]. ومنها أنه نقضه أيضا عندما قال: إن أهل السنة جعلوا أنفسهم هم الفرقة الناجية: أهل الحق والاستقامة، وغيرهم من الخوارج، والقدرية، والرافضة، لا يجوز مناكحتهم، وأموالهم حلال عليهم. وهم دار حرب، وعلى الدولة حربهم وتكفيرهم أولا، ثم تستأصلهم ثانيا[411].

ونقضه أيضا عندما ذكر أن الشيخ تقي الدين بن تيمية اتهم الفلاسفة بالكفر، والإلحاد، والزندقة[412]. ونقض كلامه السابق الذي خَصّ به الأشاعرة بأنهم لا يُكفّرون أحدا من أهل القبلة. فقد نقضه بكلام آخر له سبق أن ذكرناه، وفيه ذكر أن الأشاعرة كانوا من بين أهل السنة، الذين

[409] حسن حنفي: الدين والثورة، ج 7 ص: 90، 91، ج 8 ص: 262. وموسوعة الحضارة العربة الإسلامية، ج 2 ص: 39 .

[410] من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 406 .

[411] نفس المرجع، ج 5 ص: 28 .

[412] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج3، ج2 ص: 207 .

جعلوا أنفسهم هم الفرقة الناجية، وأخرجوا الفرق الأخرى، وضلّلوها وكفّروها[413]. فهذا تناقض واضح بين هذين القولين، فالرجل نقض زعمه بنفسه!.

وأما الشاهد الثاني – على بطلان زعمه –، فمفاده أن الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، كفّرت كل مُخالفيها، من الخوارج، والشيعة الزيدية، والإسماعيلية، وأهل السنة، ونصّت على أن كل من لم يُؤمن بعقائدها في الإمامة، والعصمة، فهو كافر، حتى أن ثقتهم ابن بابويه القمي – الملقب بالصدوق – قال: ((واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين على بن أبي طالب، أنه كمن جحد نبوة جميع الأنبياء))[414]. فماذا يقول الرجل؟؟.

والشاهد الثالث مفاده هو أن الشيخ ابن تيمية نَصّ على أن من قال من الشيعة: بتعرض للقرآن للتحريف، وإن الصحابة ارتدوا إلا قليلا منهم، لا يبلغون بضعة عشر، أو أنهم فسقوا. فلا ريب في كفره[415]. والثابت في عقائد الشيعة الإمامية أنها تُكفر كل من لم يُؤمن بعقائدها في موقفها من الصحابة وغيرهم من المذاهب الأخرى. وهذا سبق أن أشرنا إليه ووثقناه في الشاهد السابق، وهو الثاني[416].

والشاهد الرابع يتعلق بالمعتزلة، وقد ألحقهم حسن حنفي بالفرق الكلامية، ثم خصّهم بالذكر بأنهم ابتعدوا عن التكفير والتعصب في موقفهم من مُخالفيهم. وهذا زعم لا يصح، لأمرين هما: الأول هو أن الرجل نفسه نقض قوله هذا عندما نقلنا عنه أنه ذكر أن الفرق – دون استثناء – استخدمت التكفير سلاحا ضد بعضها. والثاني هو أن المعتزلة كفروا بعضهم وغيرهم أيضا. فقد كان أبو هاشم الجُبائي المعتزلي يُكفر أصحابه المخالفين له، فكفّروه هم أيضا. وقد تبادل مُعتزلة البصرة ومعتزلة بغداد التكفير فيما بينهم[417]. وكان أكثر المعتزلة يُكفرون مُخالفيهم[418]. ومرتكب الكبيرة عندهم

---

[413] سبق توثيق ذلك في الموقف السابق ,

[414] أنظر: الكُليني: الكافي، ج 1 ص: 185، 187، 258، 397. ومحمد الرضا المظفر: عقائد الإمامية، ط2، دار الإرشاد، بيروت، 1988، ص: 89، 90، 91، 93. ومحمد الخضير: نظرة الإمامية الاثني عشرية للزيدية، قدم له محمد المهدي، مكتبة الرضوان، مصر، 2006، ص: 6، 7، 24، 25، 34، 35، 41، 72، 76 .

[415] ابن تيمية: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ط&، دار ابن حزم، بيروت، ج 1، ص: 590 .

[416] وأنظر أيضا: الفخر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402، ص: 44، 46، 56 .

[417] أبو المظفر الاسفراييني: التبصير في الدين، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1983، ص: 88. والفخر الرازي: نفس المرجع، ص: 44، 46، 56 .

[418] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 5 ص: 158 .

معروف أنهم يقولون بخلوده في النار[419].

وأما الشاهد الأخير – الخامس – فيتعلق بالفلاسفة، فقد كان حسن حنفي قد خَصّهم بالذكر والمدح كالمعتزلة، فزعم أنهم ابتعدوا عن التكفير والتعصب. وهذا زعم باطل، لأن الفلاسفة – خلال العصر الإسلامي – كان فيهم تعصب كبير للفلسفة اليونانية عامة، والأرسطية خاصة، حتى أن ابن رشد الحفيد بلغ به تعصبه لأرسطو بأن اعتقد فيه القداسة والعصمة من جهة، وذم من خالفه من أهل السنة، واتهمهم بالتشبيه والتجسم، وسماهم حشوية من جهة أخرى [420]. وبسبب تعصب هؤلاء لتلك الفلسفة، ومخالفتهم لكثير من قطعيات الشرع، ذمهم كثير من علماء أهل السنة وكفّروهم، كأبي حامد الغزالي، وأبي عمرو بن الصلاح، وابن تيمية، وقد كفّرهم الغزالي صراحة في كتابه المنقذ من الضلال، لأنهم أنكروا ثلاثة أصول معروفة من دين الإسلام بالضرورة، وهي: قولهم بأزلية العالم وقدمه، وقولهم بأن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، وإنكارهم للنعيم المادي يوم القيامة[421].

وأما فيما يخص التكفير والتضليل، والخصومة والتعصب، بين الفلاسفة أنفسهم، فمن ذلك: أنه كانت طائفة من الفلاسفة تُكفّر الطبيب الفيلسوف أبا بكر الرازي(ق: 4 الهجري)، وممن كفّره: الفيلسوف ابن رضوان المصري(ق: 5 الهجري)[422]. والشاهد الثاني مفاده هو أنه كانت بين الفيلسوفين ابن رضوان المصري، وابن بطلان النصراني مراسلات عجيبة، وقع فيها كل منهما في الآخر، وسفّه كل منهما رأي الآخر[423]. والشاهد الثالث هو أنه كانت بين الطبيبين أبي علي بن سينا(ق: 5 الهجري)، وأبي الفرج بن الطيب خُصومة شديدة، فكان الأول يذم الثاني ويستهجن مُؤلفاته[424]. والشاهد الأخير – الرابع –، مفاده أن المترجم المتفلسف حُنين ابن إسحاق كان مُتعصبا للنصرانية، وقد حدثت بينه وبين جماعة من إخوانه المترجمين النصارى اتهامات، وتعصبات، وتآمر، ووشايات وتضليل[425]. فهذه الشواهد تُبطل زعم حسن حنفي بأن الفلاسفة والمعتزلة

---

419 سبق توثيق ذلك عندما ذكرنا موقف الخوارج والمعتزلة من الإيمان .

420 للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، والكتاب موجود على الشبكة المعلوماتية ومطبوع ورقيا .

421 الغزالي: المنقذ من الضلال، المكتبة الثقافية، بيروت، ص: 17 وما بعدها. وكتابنا: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، والكتاب موجود على الشبكة المعلوماتية .

422 ابن أبي أُصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1، ص: 284 .

423 نفس المصدر، ج 1 ص: 227 .

424 نفس المصدر، ج 1 ص: 172 .

425 نفس المصدر، ج 1 ص: 172. والقفطي: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص: 77 .

ابتعدوا عن التعصب والتكفير.

والموقف الرابع يتعلق بالآراء والحلول التي يراها حسن حنفي بأنها تساعد على إيجاد حل لمشكلة التكفير بين المسلمين. فمن ذلك أنه دعا إلى البعد عن التكفير لأنه ((خروج عن الدين والعلم معا))، لأن ((كل نظرية اجتهاد، وكل اجتهاد شرعي...))[426].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، وليس صحيحا أن التكفير هو خروج على الدين، لأن مبدأ التكفير هو مبدأ أساسي في دين الإسلام، وهو من ضرورياته , فلا دين لا إيمان فيه ولا تكفير، وكل الأديان والمذاهب فيها إيمان وتكفير. والشرع نَصّ صراحة على وجود الإيمان والكفر، ومن يبتغي غير الإسلام دينا، فهو كافر خالد في النار. وقد نَصّ الإسلام على وجود طائفة تعيش بين المسلمين وتنتمي إليهم، وهي من الكفار ومصيرها في الدرك الأسفل من النار، هي طائفة المنافقين. وعليه فإن الخطأ ليس في وجود مبدأ التكفير في الدين، وإنما هو في استخدامه بطريقة غير شرعية، ووضعه في غير مكانه الصحيح المناسب له. ففي هذه الحالة يكون التكفير خروجا عن الدين والعلم معا،

وأما إذا كفّرنا من يستحق التكفير، كالمنكر لأساسيات دين الإسلام وضرورياته، فيكون حكمنا حكما صحيحا شرعا وعقلا وعلما. بل هو ضروري ومطلوب، لأنه لا يصح السكوت عن الخارجين عن دين الإسلام، بدعوى أنهم من أهل القبلة، أو الحفاظ على وحدة الأمة، فهذه تبريرات باطلة، لأن المنافقين كانوا من أهل القبلة وقد كفّرهم الله تعالى، وأمر رسوله بجهادهم ومقاومتهم. كما أن البكاء على وحدة الأمة، هو تغليط وتحريف للتاريخ، لأن أمة الإسلام انقسمت على نفسها، وتناحرت وتقاتلت، وكفرت بعضها بعضا منذ القرن الأول الهجري إلى يومنا هذا. فأين هذه الوحدة التي نبكي عليها، ونخاف عليها من الضياع؟!. أنها غير موجودة أصلا، ومن ثم فلا معنى للبكاء عليها، لتُتخذ وسيلة لعدم فضح وتكفير الضالين الخارجين عن الإسلام والمحاربين له.

وإذا كانت كل وجهة نظر اجتهاد، فإنه ليس كل اجتهاد هو اجتهاد شرعي: مُنطلقا ونتيجة. فإذا لم ينطلق من الكتاب والسنة الصحيحة الموافقة له، ولم يلتزم بالمنهج الشرعي في التفسير، وانتهى إلى نتائج مُخالفة للشرع، فإن اجتهاده باطل جملة وتفصيلا. علما بأن الخطأ في المنهج يُؤدي في الغالب إلى كثرة الأخطاء وقلة الصواب، والصواب في المنهج يُؤدي في الغالب إلى كثرة الصواب وقلة الخطأ. وعليه فليس كل اجتهاد شرعي، فإذا خالف الشرع فهو باطل وليس شرعيا. لكن الخطأ في

[426] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 594، 595 .

الاجتهاد الشرعي لا يعني التكفير، وإنما هو خطأ في الاجتهاد، وفي هذه الحالة يكون للمجتهد أجر واحد.

وأما الاجتهاد غير الشرعي، فهو الاجتهاد القائم على التأويل التحريفي للشرع، الذي يرمي إلى إنكار حقائق الدين الثابتة، والمعروفة منه بالضرورة أيضا. ومُمارس ذلك هو ضال مُضل، عليه أن يحكم هو على نفسه بالكفر – إن كان موضوعيا –، قبل أن يُكفّره الشرع والمسلمون.

ثم أن الرجل بلغ بع انحرافه وتعصبه للباطل، أنه دعا إلى عدم تكفير حتى الذين ينكرون ضروريات الدين وأساسياته. فزعم أن النبوة والمعاد الأخروي من السمعيات التي ((لا يمكن الوصول فيها إلى يقين عقلي، والتي لا تعتمد إلا على النقل وحده، ومن ثم فهي ظنية، لا يُكفّر مُنكروها)). وأما التي يُكفّر فيها مُنكروها فهي وجود الله، ووجود الإنسان، فمن أنكرهما فهو كافر[427]!!!!.

وأقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، ومُثير للضحك والاستغراب، وصاحبه إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى يتعمد ذكر تلك الأباطيل، لغايات في نفسه. وزعمه هذا لا يصح شرعا ولا عقلا، لأنه أولا لا يصح للرجل أن يتكلم عن التكفير باسم الإسلام، ثم هو يُخالفه، وينكر أصوله وأساسياته، ولا يحتكم إليه، ولا يلتزم به. فهو لم يعتمد على دين الإسلام، وإنما اعتمد على هواه ومذهبيته ومصالحه الدنيوية، وهذا ليس من الدين، ولا من العلم، وليس من الموضوعية في شيء. إنه أنكر ضروريات الدين من دون أي دليل صحيح، من الشرع ولا من العقل، ومن الثابت قطعا أن من أصول الإيمان في دين الإسلام الإيمان بالنبوة واليوم الآخر، ولا وجود لدين الإسلام بلا نبوة ولا معاد أخروي، ومن كفر بهما أو بأحدهما فهو كافر بالضرورة، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً﴾ – سورة الفتح: 13 –، و﴿وأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ – سورة الإسراء: 10 –، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ – سورة النساء: 136 – .

والحقيقة هي أن ذلك الزعم الباطل، لا يقوله إنسان عقلاني يحترم نفسه وعلمه، ودين الإسلام وأهله. لأن الذي ينكر النبوة فهو قد كفر بدين الإسلام بالضرورة، لأنه لا إسلام دون نبوة، وأن زعمه هذا يجعل كل من يؤمن بالله مُسلما سواء كان من أبناء المسلمين، أو من اليهود والنصارى، والمشركين والهندوس وغيرهم، وهذا زعم بالطل شرعا. كما أنه يجعل ظهور الإسلام عبثا، ولا فائدة

[427] حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني، ص: 20 .

من ظهوره أصلا، لأنه عندما ظهر كانت معظم البشرية تُؤمن بالله من اليهود والنصارى والمشركين، لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 61 –. وحسب زعمه فإن هؤلاء ليسوا كفارا، ولا فائدة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب. وهذا كله ينتهي إلى تعطيل كل النبوات وهدم دين الإسلام، فمادام الناس يؤمنون بالله، فهم مؤمنون، وليسوا كفارا، ومن ثم لا معنى من إرسال الرسل وإنزال الكتب. وهذا كله لا يصح شرعا، ومُخالف له بالضرورة، أوصلنا إليه الزعم الباطل الذي قاله حسن حنفي.

وثانيا إن اعتراضه بأن لا يمكن الوصول إلى يقين فيما يتعلق بالنبوة في اليوم الآخر، شرعا ولا عقلا. فالأمر ليس كذلك، لأن ثبوت النبوة والمعاد الأخروي هو أمر يقيني قطعي، لأن القرآن قطعي الورود والثبوت من جهة، وقطعي الدلالة المباشرة المتعلقة بأركان الإيمان والإسلام، وأساسيات الدين وفروعه، فهي كلها قطعية لا تقبل التأويل التحريفي، ومعروفة من الدين بالضرورة، كالنبوة والمعاد الأخروي. ومن ثم فإن تلك الأركان والأصول هي من اليقينيات ورودا ودلالة من جهة، كما أنه سبق أن أبطلنا مزاعم الرجل المتعلقة بالوحي والعقل والواقع من جهة أخرى. وبينا أسبقية الوحي على العقل والواقع معا، وبذلك يسقط زعم الرجل، لأنه أقامه على حكاية أسبقية العقل على الوحي.

وأما عقلا فإن فإنه إذا كانت النبوة ظنية عقلا، بمعنى أنها تحتمل الصدق والكذب، فإن ذلك لا يعني أنها باطلة، لذا فإنه يمكن الوصول فيها إلى ترجيح قوي جدا، وجعلها قريبة من الحق واليقين العقلي، ومن ثم فلا تصبح مستحيلة، ولا مرجوحة، وإنما تصبح راجحة بقوة، ويزيدها اليقين الشرعي قوة وصوابا. لذا فإن النبوة ليست مستحيلة عقلا، وإنما هي ممكنة، فما المانع من أن يتصل الخالق عز وجل بالبشر عن طريق بعضهم ليُعرفهم بنفسه، وبالغاية التي خُلق من أجلها، وبالمصير الذي ينتظرهم؟. إنه لا يُوجد أي مانع لذلك، بل الراجح أن ذلك هو المطلوب حدوثه، لأنه ليس من الحكمة، ولا من العقل أن يخلق الله تعالى هذا الكون العظيم، والإنسان العجيب، ويتركهما سدى وعبثا!!. إنه ليس من الحكمة أن يُخلق الإنسان ويُترك هكذا، فلا يعرف من أين جاء؟، ولا إلى أين يذهب؟، ولا لماذا خُلق؟، إن الخالق العظيم مُنزه من أن يترك عبده ضالا تائها، لا يعرف إجابة صحيحة يقينية عن تلك الأسئلة المصيرية والخطيرة والهامة. ولهذا عندما زعم بعض الضالين من بني آدم بأن الله لم يُنزل وحيا، وأنه خلق الكون عبثا، ردّ عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ

مُوسَى نُوراً وَهُدًى﴾ – سورة الأنعام: 91 –، و﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ – سورة ص: 27 –.

وكذلك يوم القيامة، فهو كما أنه ثابت قطعا بالشرع، فهو أيضا ليس مُستحيلا عقلا ولا علما. بل أنه مُمكن وراجح بقوة، ومطلوب أخلاقيا وعلميا. لأن عالم البشر مملوء بظلم كثير وكبير، ليس من الحق، ولا من العدل، ولا من العقل، ولا من الأخلاق أن يفلت الطغاة والظلمة من العقاب، وتذهب حقوق المظلومين الذين لم يأخذوا حقوقهم في الدنيا، ولا نال هؤلاء الظلمة جزاء ظلمهم وطغيانهم في الحياة الدنيا.

وأما علما فإن العلم الحديث نَصّ صراحة على أن للكون بداية، وستكون له نهاية محتومة، وهذا يعني أن الكون له غاية خُلق من أجلها، وأن المعاد الأخروي مُمكن جدا، بل راجح بقوة. وبالجمع بين اليقين الشرعي المتعلق بالنبوة والمعاد الأخروي، وبين رجحانهما القوي عقلا وعلما، فإنهما يصبحان من اليقينيات الشرعية الكونية، رغم مزاعم حسن حنفي ومغالطاته وأباطيله.

علما بأن المسلم يُؤمن بالنبوة والمعاد الأخروي بالضرورة، بحكم أنه مُسلم، فإذا أنكرهما فهو متناقض مع نفسه، وقد نقض إيمانه. وعليه فهو قد كان مُسلما ثم أرتد وخرج عن دين الإسلام، وإما إنه جاهل بدينه، وإما أنه مُنافق يُخفي الكفر ويُظهر الإسلام. والإنسان العقلاني الموضوعي الشُجاع لا يرضى لنفسه أن يكون مُنافقا مُغالطا مُدلسا، فإن كان كذلك فليُعلنه صراحة، لأنه يأبى أن يُسمى مُسلما وهو ليس بمُسلم. فالرضا بذلك هو نفاق، وكذب، وتدليس، وافتراء الإسلام والناس. لذا فإنما زعمه الرجل، هو مناقض لدين الإسلام، وتحريف وهدم مُتعمد له، لأنه لا إسلام دون نبوة ولا معاد أخروي!!.

ومن حلوله المقترحة أيضا، فأنه ذكر أن المواقف المذهبية للفرق الطائفية هي في الحقيقة تباين في المواقف السياسية، فإذا ما ((أرجعنا الإلهيات إلى الإنسانيات وبالتالي العودة إلى التجارب الإنسانية الأولى التي فيها نشأت الإلهيات، ينتهي سبب التكفير)). ومن ثم أمكن نزع سلاح التكفير، والسماح باختلاف الأُطر النظرية على أساس أنها اجتهادات نظرية في مواقف اجتماعية، مُختلفة، وتظل كلها شرعية))[428].

وأقول: صحيح أن الظروف التاريخية التي مرت بتلك الفرق والمذاهب ساهمت في تكويناها: فكرا وتنظيما، سلوكا وطائفة. ومن ثم فهي تُساعدنا في معرفة دور تلك الظروف في نشأة تلك الفرق وتطوّرها على كل المستويات، لكنها – مع أهميتها – فهي غير كافية، وليست عاملا حاسما لوضع

---

[428] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 407 .

حد لظاهرة التكفير، ولا لتفكيك تلك المذاهب، لأمرين أساسيين: الأول هو أن الفِرَق الأولى المؤسسة لظاهرة المذاهب والطوائف بين المسلمين كانت أسباب ظهورها قائمة على الدين ودولته: مجتمعا وفكرا. والخلافات السياسية والقبلية والمصلحية التي ظهرت زمن الخليفة عثمان – رضي الله عنه – وما بعده، كانت قائمة على أساس دين الإسلام: دولة ومجتمعا، فكرا وسلوكا، فاتخذت تلك الأسباب والخلافات صبغة دينية أصلا وفرعا. ومن ثم فإن تلك الفرق لم تُمارس سياسة علمانية، أو دنيوية، وإنما مارست سياسة شرعية باسم الدين، لهذا اتخذت لنفسها مبادئ مذهبية دينية إسلامية مُقدسة باسم الإسلام، واختصت كل طائفة بمبادئ تناسبها.

وأما الأمر الثاني فهو أن تلك الفِرَق حوّلت آراءها وخلافاتها إلى مذاهب وعقائد دينية، بعدما جرّدتها عن ظروفها التاريخية التي ظهرت فيها، والمرتبطة بالدين أيضا. وبذلك تأسست المذاهب والعقائد، وقدّست كل طائفة مذهبها وعقائدها، وحكمت على مُخالفيها – من خلالها – بالضلال والانحراف عن الشرع، وأصبحت كل طائفة تدعي أنها هي التي تمثل الإسلام الصحيح. وهذا الذي ذكرناه تاريخ متواتر لا يحتاج إلى توثيق، وقد ذكرته كُتب التواريخ والفِرَق والملل. وبذلك لم تصبح العودة إلى الظروف التاريخية التي ظهرت فيها تلك الفرق كافية لوضع حد لظاهرة الانقسام والتكفير، وإنما هي عامل مُساعد ضعيف. لذا فإذا أردنا أن نضع حدا لظاهرة التكفير فلا بد من اتخاذ خُطوات عملية ضرورية تتعلق بالنفوس والنوايا، والمبادئ الأساسية للمذاهب، لأن التكفير ظهر نتيجة حتمية لكل ذالك، سنذكرها في الخطوات الآتية:

الخطوة الأولى هي صدق النوايا في طلب الحق والرجوع إليه في كل الأحوال. والثانية هي أنه لا بد من إبعاد مبادئ تلك المذاهب ووضعها جانبا. والخطوة الثالثة مفادها هو أنه لا بد من الرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة الموافقة له، والاحتكام إليهما دون خلفيات مذهبية، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –.

والرابعة هي أنه لا بد من فهم الشرع فهما صحيحا يقوم على المنهج الشرعي في فهم الوحي وتفسيره، مع إبعاد التأويل التحريفي تماما. وقد سبق أن بينا خُطوات المنهج الشرعي من جهة، وبينا بطلان التأويل التحريفي من جهة أخرى.

والخطوة الأخيرة – الخامسة – مفادها هو أنه يجب عرض مبادئ تلك الفرق – دون تعصب للباطل – على الفهم الصحيح المأخوذ من الشرع حسب الخطوات السابقة، مع الاستعانة بالعقل الصريح، والعلم الصحيح. فما وافق ذلك من تلك المذاهب أخذناه، وما خالفه رفضناه من دون

تعصب لشخص، ولا لفرقة، ولا يكون تعصبنا إلا للحق المتمثل في الشرع والدليل الصحيح. وبذلك نستطيع الوصول إلى الفهم الصحيح للشرع، وتمييز صحيح الأفكار والروايات من سقيمها، ومن ثم تزول – تدريجيا – الحواجز النفسية، والتعصبات والخلفيات المذهبية، التي كانت تفرّق الأمة، ويختفي التناحر والتكفير بالتدريج، أو يضيق مجال ذلك إلى أدنى حد له. وبذلك تتقارب طوائف الأمة لتنصهر تدريجيا من جديد في أمة واحدة. ولا يتحقق ذلك إلا صدقت النوايا، وتوفرت الإرادتان السياسية والعلمية معا.

وأُشير هنا – في ختامنا لهذا المبحث – إلى أن موضوع التكفير يجب وضعه في مكانه الصحيح، والمناسب له بلا إفراط ولا تفريط، وبلا غلو ولا تقزيم. لأن التكفير مبدأ شرعي من أساسيات دين الإسلام، يُقابل مبدأ الإيمان، كما تُقابل النار الجنة. علما بأن كل الأديان فيها إيمان وكفر، ولا يُعقل وجود دين لا إيمان فيه ولا تكفير، بل وحتى المذاهب الفكرية الأرضية فيها الإيمان وعدمه بطريقة تناسبها. لذا يجب استخدام التكفير بطريقة صحيحة وفق الضوابط الشرعية.

وقد تبين لي أن حسن حنفي – في اهتمامه بالتكفير – لم يكن يبحث عن الفهم الصحيح للتكفير في الإسلام، ولا عن الحلول الصحيحة لحل قضية التكفير بين الفرق الإسلامية، وإنما كان همه الأول السعي لاستخدام الإسلام للتخلص من مبدأ التكفير كلية إن أمكنه ذلك، أو تضييق دائرته إلى أدنى حد ممكن، بحيث يصبح الكافر هو الذي لا يُؤمن بالله فقط، وأما من أنكر باقي أركان الدين وأصوله فهو ليس كافرا. بدليل أنه انتهى به الأمر إلى تعطيل الشرع وهدمه عندما زعم أن المنكر للنبوة والمعاد الأخروي ليس كافرا!!. وهنا انكشف الرجل، وتبين أنه يسعى إلى جعل كل ضال، ومنحرف، ومنافق، وكافر مُسلما، له مكانة في دين الإسلام وأهله، بدعوى الوحدة الوطنية، ومواجهة الغرب[429]، كل ذلك على حساب الإسلام، والحقيقة، والعقل، والعلم. وهذا عمل مرفوض شرعا وعقلا، لأنه يقوم على تحريف الدين والتلاعب به، والوقوع في التناقضات. وعمل كهذا لن ينجح، لأنه لا يملك مقومات النجاح، وهو محاولة تحريفية يندرج ضمن أعمال أدعياء العقلانية لتحريف دين الإسلام، والدعوة لأفكارهم العلمانية الهدامة للدين والدنيا معا. علما بأنه يُمكن بناء الوحدة الوطنية، والتصدي للغرب، ولكل أنواع الظلم والانحراف، بالإسلام نفسه من دون حاجة إلى تحريفه والتلاعب به.

سادسا: أباطيل تتعلق بخلق العالم وقِدمه والمعاد الأخروي:

---

[429] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 461. وحوار المشرق والمغرب، ص: 134، 135 .

سبق أن تناولنا موضوع خلق العالم وقِدَمه في الفصل الثاني، وبينا بطلان مزاعم حسن حنفي في ترجيحه لرأي القائلين بقدمه، وأثبتنا بأنه مخلوق له بداية وله نهاية. لكننا هنا سنتطرق إلى أباطيل أخرى تتعلق بحدوث الكون وأزليته، وبالمعاد الأخروي، والجنة والنار، سنذكرها من خلال المواقف الآتية:

أولها هو أن حسن حنفي زعم أن ((القول بقدم العالم لا يعني تعطيل الصانع، بل تنزيها له عن الاشتغال بالعالم، والتدخل في قوانين الطبيعة، وإثباتا لحكمته في ترك العلية والغائية، وتركا للحرية الإنسانية للعمل في العلم، وللعلم الإنساني، ولاكتشاف قوانينه))[430].

وأقول: أولا بما أن الكون ثَبُت شرعا وعلما بأنه مخلوق، له بداية وستكون له نهاية أيضا، فإن هذا يستلزم بطلان ما زعمه الرجل. كما أن القول بخلقه يعني أن الله تعالى خلقه حقيقة، لأنه لا مخلوق دون خالق. ومن ثم فإن الله تعالى قد مارس الخلق، وتدخل في تسيير العالم، وهذا هو التنزيه الحقيقي له سبحانه وتعالى، وليس ما زعمه الرجل من أن تعطيله عن الخلق هو التنزيه، فهذا لا يصح، ومخالف للشرع والعلم، ولا يقوله العقل الصريح. وإنما القول بعدم خلقه للكون هو التعطيل لأفعاله، ووصفه بالعجز والعبثية.

علما بأن القول بقد العالم يعني أن الله تعالى لم يخلق الكون بحكم أنه أزلي لا بداية له، وهذا إنكار لما قاله الشرع والعلم من جهة، وإثبات لوجود أزليين، هما: الله الأزلي، والكون الأزلي، وهذا يُوصل إلى القول بوجود إلهيين أزليين، وهذا كفر، وشرك، وضلال من جهة أخرى. ونسي الرجل أو تناسى أنه كان قد اتهم – ظلما وزورا – من يُثبت الصفات الأزلية لله تعالى بأنه يقول بتعدد القدماء، وها هو الآن يقول بتعدد القدماء صراحة، ويقع في الشرك والقول بإلهين أزليين!!.

كما أن قوله بقِدم العالم يجعل الإيمان بوجود الله أمرا ثانويا لا أهمية له، بل وليس ضروريا أيضا، فوجوده أو عدم وجوده سيان، فليس هو الذي خلق العالم، وإنما هو أزلي مثله، ومن ثم يُمكن الاستغناء عن الله، والإيمان بالكون الأزلي وحده، وهذا الكفر والضلال أوصلنا إليه زعم حسن حنفي المخالف للشرع والعلم معا.

كما أن قوله بقدم العالم يُؤدي إلى إنكار المعاد الأخروي برمته، فلا قيامة، ولا حساب ولا عقاب، ولا جنة ولا نار، لأن ذلك لا يكون إلا بنهاية العالم، وبما أنه أزلي لا بداية له ولا نهاية حسب زعم الرجل، فهذا يعني بالضرورة إنكار المعاد الأخروي الذي نَصّ عليه الشرع وجعله من أركان الإيمان. وكل تلك الأباطيل أوصلنا إليها قول حسن حنفي بقدم العالم، بلا دليل من الشرع

---

430 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 28 .

ولا من العالم، إلا إتباع الظن والهوى، لأن من يتعمد في مخالفة الشرع ولا من العلم فهو ليس من العقلانيين، ولا من الموضوعيين، وإنما هو من أهل الأهواء والظنون.

وثانيا إن الحِكمة والغائية لا تُثبتان حقيقة إلا بالقول بخلق العالم، لأن هذا يعني أن الكون له بادية وله نهاية، ومن ثم فله حِكُم وغايات خُلق من أجلها، سيُؤديها ثم ينتهي دوره. وهذا هو الذي نَصّ عليه الشرع، ويقوله العقل الصريح، والعلم الصحيح. وأما حكاية حرية الإنسان وقوانين الطبيعة، فهي لا تصح على الطريقة التي قال بها حسن حنفي، لأن القول بخلق العالم لا ينفي حرية الإنسان، ولا وجود قوانين الطبيعة، بدليل أن الكون كله مخلوق فعلا وحقيقة بدليل الشرع والعلم، ومع ذلك فإن قوانين الطبيعة موجودة ومُشاهدة، وحرية الإنسان حقيقة واقعية ثابتة بدليل الشرع والعقل، والعلم والواقع. فالقول بخلق العالم لا ينفي ذلك، وإنما يُثبته ويجعل له حِكَما وغايات.

والموقف الثاني مفاده أن حسن حنفي زعم أن القول بأن الكون مخلوق من عدم يُحوّل العقيدة إلى أحد روافد الفكر الغيبي الأسطوري. ويُؤدي إلى تدمير العالم باعتباره موجود من عدم. فإنه لا يصير لا محالة إلا إلى عدم، فيصبح العدم ((أساس الوجود في البداية والنهاية))[431].

وأقول: أولا إن الرجل لا يتكلم باسم الشرع الصحيح، ولا باسم العقل الصريح، ولا باسم العلم الصحيح، وإنما يتكلم باسم رغباته وأهوائه، وخلفياته المذهبية، ومصالحه الدنيوية، ولا يُريد أن يعرف حقيقة العالم كما هي. فهو يريده أن يكون أزليا لكي يتخلص نهائيا من الدين وأوامره ونواهيه، ومن ثم فلا معاد أخروي، ولا حساب ولا عقاب، ولا جنة ولا نار. لكن هيهات أن يكون هذا العالم كما يريده حسن حنفي وأمثاله من أدعياء العقلانية!!. إن هؤلاء يصدق عليهم قوله تعالى : ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ – سورة المؤمنون: 71 –، و﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ – سورة الجاثية: 24 –، و﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –، و﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ – ص: 27 –، و﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ – سورة الطور: 34 – 36 –. نعم أنه ليس لحسن حنفي وأمثاله من علم صحيح، ولا عقل صريح، ولا شرع صحيح، وإنما رأس مالهم الظنون والأهواء، والشكوك والشبهات، وهم في تيه وضلال، وعبثية وعناد!!.

---

[431] نفس المرجع، ج 2 ص: 40، 41 .

وأما زعمه بأن الخلق من عدم هو رافد من روافد الفكر الأسطوري، فهو زعم لا يصح، شرعا، ولا عقلا، ولا علما. فأما شرعا فإن الله تعالى ذكر صراحة أنه سبحانه يخلق من عدم، وأنه خالق كل شيء، كقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ – سورة يس: 82 –.

وأما عقلا فإنه لا يُوجد أي مانع عقلي يمنع من أن يخلق الخالق مخلوقاته من عدم، فهو أمر مُمكن وليس مُستحيلا. وبما أنه هو الخالق، وعلى كل شيء قدير، فإنه بالضرورة قادر على أن يخلق من عدم ومن غيره، وإلا ما كان خالقا. وهذا ليس أمرا خرافيا، بل أنه أمر معقول وعادي، وطبيعي جدا، من أن الخالق قادر على الخلق من عدم، وإنما الخرافة هي القول بأن المعدوم يخلق نفسه، أو أن المخلوق قادر على أن يخلق من عدم. لكن الأمر مُختلف تماما بالنسبة لله تعالى، فإنه سبحانه قادر على الخلق من عدم، وإلا ما كان خالقا.

وأما علما فإن العلم الحديث كما أنه قال بخلق العالم وعدم أزليته كما سبق أن بيناه، فإن فكرة الخلق من عدم – أي من لاشيء – أصبحت هي أيضا لها مكانتها في علم الفيزياء الحديثة، وعنها يقول الفيزيائي منصور حسب النبي: ((وياليتها من نتيجة مذهلة يتحدث عنها علماء الفيزياء الآن، بعدما كانوا قديما يقولون: إن المادة والطاقة لا تفنى ولا تُستحدث، وهذا صحيح طبعا في طور التسخير – أي بعد الخلق –، أما في طور الخلق الإلهي فهناك قانونان، أحدهما: كن فيكون من جهة، والخلق من عدم من جهة أخرى)). والخلق من عدم لا يحتاج مطلقا إلى زمن سابق لأن الزمان هنا هو افتراض ذهني لا وجود له فيزيائيا عند بداية الخلق، وهو ما يُسمى في الفيزياء الحديثة بأنه ((قفزة كمية في الزمكان دون حاجة لمادة أو طاقة)) [432].

وقال أيضا: أنه يجب التمييز بين الخلق من عدم بلا زمن، والخلق بالأمر الإلهي المسخر بقوانين ثابتة، وهو الخلق من مادة سابقة , والخلق الأول لا يتم إلا ب: كن فيكون، ولا يحتاج لزمان ولا لمادة، ولا لطاقة. فهو خلق من لا شيء في لا زمن، وعندما يُوجد هذا النوع من الخلق يصبح خاضعا للنوع الثاني من الخلق الذي هو في طور التسخير الخاضع – في المكان والزمان – لمقادير محددة ثابتة يدرسها العلماء. وقال الفيزيائي ستيفن هوكنج: ((إن لحظة الانفجار العظيم لا تخضع لقوانيننا العادية الفيزيائية، لأنها تُوحي لنا بالخلق من عدم))[433].

---

[432] منصور حسب النبي: الزمان بين العلم والقرآن، ص: 123، 124، 126 .

[433] نفس المرجع، ص: 128 .

وثانيا إن تدمير العالم ليس حراما، ولا عيبا، لا ممنوعا، ولا مستحيلا، ولا نقصا، وليس جريمة، وإنما هو أمر ثابت شرعا، ومُمكن عقلا، وقال به العلم الحديث. فلماذا إذن هذا العناد والرفض لمبدأ الخلق من عدم؟!. ولماذا هذا التحسّر على العالم الفاني والتشبث به، والخوف عليه؟!. فخالقه سبحانه هو الذي خلقه، وهو الذي يدمره ويُنهيه، وما دخل القائلين بالقدم في ذلك؟!. فهذا العالم خلقه الله تعالى لغاية عليه أن يُؤديها، فإذا ما أداها، وبلغ أجله المحدد له، فلا بد أن ينتهي، لأنه لم يُخلق عبثا، ولا سدى، ولا باطلا، ولا لعبا، ولا ليكون أزليا أبديا.

كما أن نهاية العالم لا تُؤدي إلى العدم كما زعم الرجل، وإنما تُؤدي إلى عالم آخر جديد، يقوم فيه الناس إلى رب العالمين، فإما إلى الجنة ونعم المصير، وإما إلى النار وبئس المصير. لذا فعلى المنكرين له، والشاكين فيه، أن لا ينسوه، وأن يُعيدوا حساباتهم يوميا، وأن يبكوا على أنفسهم، وأن يحتاطوا لذلك اليوم، وفيه سيخسرون كل شيء، ولا يربحون شيئا، بدلا من التحصر والبكاء على الكون الذي سيُنهيه خالقه عندما يحين أجله.

وليس صحيحا أن القول بخلق العالم من عدم يعني أن العدم هو أساس الوجود، وأن مصيره إلى العدم. فهذا تغليط وإغفال لحقيقة الوجود، لأنه لو كانت حقيقة الوجود عدما، ما وُجد هذا الكون أصلا، وبما أنه مخلوق وموجود فهذا يعني بالضرورة أن الوجود هو أساس وجود المخلوق وليس العدم. وهذا الوجود الحقيقي هو الوجود الإلهي الأزلي، والمتمثل في الله سبحانه وتعالى الحي الذي لا يموت، الذي أوجد الكون من عدم، فلو لم يكن موجودا ما وُجد هذا العالم المخلوق.

وأما الموقف الثالث، فمفاده أن حسن حنفي زعم أن المعاد الأخروي ظني، وليس فيه يقين، ويظل ظنيا خالصا. وأن الحقيقة هي أن ((أمور المعاد كلها خطأ في تفسير النصوص في تحويل للصور الفنية إلى وقائع حقيقية، فأمور المعاد لا تُشير إلى وقائع مادية، وحوادث فعلية، وعوالم موجودة بالفعل في مكان ما يعيشها الإنسان في زمان ما، بل هي بواعث سلوكية، ودوافع للعقل للتأثير على السلوك، والحث على الطاعة ترغيبا تارة، وترهيبا تارة أخرى. وليس المقصود بالدوافع الثواب على الحسنة والعقاب على السيئة، فالأفعال الصالحة لا تحتاج إلى ثواب وعقاب)). و((يمكن ممارسة الحياة الخُلقية بلا جزاء، ثوابا كان أم عقابا. أليس حسن الأفعال في ذاته مُدعاة للإتيان بها، وقبح الأفعال لذاتها مُدعاة لتجنُبها؟...)). ثم زعم أيضا أن ((أمور المعاد في نهاية الأمر ما هي إلا تعبير عن عالم التمني عندما يعجز الإنسان عن عيشة بالفعل في عالم يحكمه القانون، ويسوده العدل...)). وأن ((أمور المعاد في أحسن الأحوال تصوير فني يقوم به الخيال تعويضا عن حرمان في الخبز أو الحرية))، وهي – أي أمور المعاد – تُعادل المدن الفاضلة في الفلسفة. فأمور المعاد إذن

هي أولا خطأ في التفسير، وتحويل الصور الفنية إلى وقائع مادية. وهي أيضا خطأ في الاتجاه، وتحويل هذا العالم إلى عالم آخر، مما يكشف عن موقف مُغترب مُنحرف مُعوّج مُتعرّج في الحياة. وكلما عُمقت ثقافة الإنسان وقوي وعيه، وقلت غربته عن العالم، فإنه لا يكون في حاجة إلى خلق مثل هذه العوالم الوهمية، وأصبح قادرا على التفرقة بين عالم التمني وعالم الواقع[434].

ودحضا لأباطيله أقول: أولا أنه واضح من كلام الرجل، أنه لا يؤمن بمعاد، ولا بجنة ولا نار، وقوله هذا زعم باطل شرعا، ولا دليل عليه عقلا ولا علما. وهو كلام لا يقوله مسلم أبدا، وإن قاله وزعم أنه مسلم فهو مُتناقض مع نفسه من جهة، وقد نقض إيمانه بدين الإسلام بالضرورة من جهة أخرى. لأنه أنكر أمرا معروفا من الدين بالضرورة. وهو زعم لا يصح أن يصدر عن باحث موضوعي يحترم عقله وعلمه، وغيره، لأنه خاض في أمور غيبية لا يُدركها، وأصدر فيها أحكاما قطعية دون دليل صحيح، ولا ضعيف من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. وكل ما قاله هو مزاعم، والمزاعم ليست دليلا، ولا يعجز عنها أحد، وهي رأس مال المفاليس. فرجّح النفي على الإثبات بلا مُرجح، مع أنه كان قد ذكر في بداية زعمه أن أمر المعاد ظني لا يقين فيه. وهذا يعني أنه ليس مُستحيلا، ولا هو واجب الوجود، وإنما هو ممكن الوجود والعدم معاً من الناحية النظرية – مع ثبوته القطعي شرعا –، وعليه فهو يحتمل الأمرين معا، ومن ثم فإن كلا من النافي والمثبت له مُطالب بالدليل، ولا يحق لأي منهما أن يتخذ موقفا نهائيا إلا بدليل صحيح، أو راجح يعتمد عليه في موقفه الذي أختاره. وإلا فإن الأمر من الناحية الاستدلالية والبرهانية يبقى مُحتملا للأمرين معا، ومن اتخذ موقفا بلا دليل فزعمه لا يصح، وهو مُتبع لأهوائه وظنونه، وليس هو من العلمية ولا من الموضوعية ولا من العقلانية في شيء. وهذا الذي وقع فيه حسن حنفي، إنه تناسى المنهجية العلمية الصحيحة وداس عليها، فنفى المعاد الأخروي من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف، وهذا وحده كاف لرفض مزاعمه كلها لأنه بناها على رغباته وأهوائه، ومصالحه ومذهبيته، وأُمنياته ومغالطاته، وتحريفاته للشرع، وداس على المنهج الاستدلالي الصحيح، وجعله وراء ظهره، مع الرجم بالغيب، والقول بلا علم.

وليس صحيحا أن المعاد الأخروي يظل ظنيا، فهذا حكم غير علمي، ولا يحق للرجل أن يصدره، لأنه حَكَم على أمر لا دليل له فيه حاضرا ولا مُستقبلا، وإنما فعل ذلك ليقنع به نفسه ويُغالط به غيرها. علما بأن المعاد الأخروي سبق أن تكلمنا على جانب منه في مبحث التكفير وبينا أن المعاد الأخروي قطعي شرعا، وراجح بقوة عقلا وعلما، لكننا نُظيف هنا أمورا أخرى تزيد الموضوع

[434] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 600، 606 .

إثراء وقوة. وعليه فبما أن المعاد الأخروي قطعي الثبوت شرعا، فأنه من الناحية العقلية والأخلاقية والعلمية فإنه راجح بقوة، ونفيه ليس معه دليل صحيح. فلا يُوجد أي مانع عقلي يمنعه، ولا دليل عقلي يُثبت عدم وجوده، بل إن الدواعي العقلية والأخلاقية، الإنسانية والعلمية، تتطلب وجود المعاد الأخروي، وترجحه بقوة، لأن وجود للكون بداية ونهاية، ومظاهر العظمة والحِكمة فيه، والغائية المهيمنة عليه من جهة، وكثرة الظلم والجرائم، والمنكرات بين بني آدم، مع غياب العدل من جهة ثالثة. كل ذلك يجعل من وجود المعاد الأخروي أمرا مطلوبا، وراجحا بقوة، وعدم وجوده مُستبعدا جدا جدا، لأنه لا يُعقل أن يكون هذا الكون خُلق لعبا، وعبثا وسدى، فتضيع الحقوق، وينتهي العالم إلى العدم بلا غاية، فإذا أضفنا إليه اليقين الشرعي يتقوى الدليلان العقلي والعلمي ويكتملان باليقين الشرعي، فيصبح الأمر قطعيا شرعا وعقلا وعلما، ولله الحمد والمنة.

وثانيا إن الرجل افترى على الشرع، والصحابة، والتابعية وعلى المسلمين من بعدهم، عندما زعم أن القول بالمعاد الأخروي هو خطأ في تفسير النصوص الشرعية. وهذا زعم باطل ومُضحك، لأن المعاد الأخروي هو من ضروريات وأركان الإيمان بدين الإسلام، ولا يحتاج إلى الاجتهاد لإثباته بفهم النصوص وتدبرها، فهو ليس في حاجة إلى ذلك، لأنه من بديهيات الشرع وقطعياته المباشرة، ومبدأ هذا حاله لا يمكن أن يُخطئ فيه الصحابة والتابعون والمسلمون من بعدهم. وإنما الذين يُخالفهم في ذلك فهم المخطئون أو المحرفون. وهذا هو حال حسن حنفي إنه تجاوز تلك البديهيات والقطعيات الشرعية من جهة، وخطّأ فهم الصحابة والسلف وعلماء الأمة من بعدهم من دون دليل صحيح ولا ضعيف من جهة أخرى. فالرجل وقع في انحرافين خطيرين أفسدا عليه زعمه، هما: الأول هو الانحراف في طريقة الاستدلال والبرهان التي سبق ذكرها. وثانيهما الانحراف في فهم الشرع وتفسيره، فإنه أنكر بديهياته المفهومة منه بالضرورة من دون أي دليل يعتمد عليه، مُكتفيا بزعمه وظنه وهواه. لذا فإن زعمه لن يستقيم إلا إذا أقام الدليل الشرعي والعقلي على أن آيات المعاد لا تُعبر عن معاد مادي حقيقي، وإنما تُعبر عن صُوّر فنية وهمية. وهذا الدليل – الذي نطالبه به – لن يعثر عليه أبدا، وعندما يموت فإنه سيتأكد من بطلان زعمه بنفسه، إذا ظل مُصرا على موقفه السابق من المعاد الأخروي.

وفي مُقابل زعمه هذا، فإن النُصوص الشرعية شاهدة بقوة على أن المعاد الأخروي حقيقة مادية ومن بديهيات الإيمان وأساسياته، وبدونه لا إسلام ولا إيمان، لذا فإنه من المؤسف جدا أن يجعلنا هذا الرجل نذكر النصوص الشرعية لإثبات المعاد الأخروي الذي هو من كبرى اليقينيات الشرعية. لكننا – مع ذلك – نورد الشواهد الآتية إبطالا لزعمه: أولها إن الشرع نَصّ على أن المعاد

الأخروي من أركان الإيمان، وبدونه لا إيمان ولا إسلام، فلو كان المعاد الأخروي أمرا وهميا صوريا لا حقيقة له، لما أمرنا الله تعالى بالإيمان به، ولما جعله من أركان الإيمان. فلا يصح شرعا ولا عقلا أن يأمرنا الله بأن نُؤمن بأمر لا وجود له!!، وقد ذكره في كتابه مرات كثيرة جدا على أنه حقيقة لا شك فيها، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ – سورة النساء: 136 –.

والشاهد الثاني مفاده هو أن الله تعالى ربط المعاد الأخروي بنهاية العالم، وهذا يعني أنه ليس وهما ولا خيالا، وإنما هو مُرتبط بأمر مادي كبير هو نهاية العالم، الذي هو قطعي الثبوت شرعا، ومُمكن وراجح بقوة: عقلا، ومصيره إلى الزوال علماً، وهذا بناء على ما سبق أن بيناه ووثقناه. فالمعاد الأخروي ليس وهما ولا صُوّرا فنية، وإنما هو عالم مادي مُرتبط بزوال عالم مادي آخر يختلف عن الأول.

والشاهد الثالث هو أن الشرع أكد ونَصّ صراحة على أن المعاد الأخروي حقيقة لأن له مكان مُخصص له، وزمان مُحدد أيضا، وفيه أحوال ومظاهر كثيرة ستحدث فيه، كقوله سبحانه: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاء وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ – سورة الحديد: 21 –، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ﴾ – سورة الأعراف: 187 –، و﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ﴾ – سورة الواقعة: 52 –.

الشاهد الأخير – الرابع – مفاده أنه بما أن الله تعالى لا يُخلف المعاد، ولا يكذب، وأنه بشّر بالمؤمنين الصالحين بالجنة خالدين فيها، وتوعّد الكفار والظالمين بالنار خالدين فيها، فإن هذا يستلزم بالضرورة أن المعاد الأخروي هو حقيقة مادية يقينية، ولا يمكن أن تكون وهما وخيالا وصورا فنية. وهل يُعقل أن توعد الله تعالى لأبي جهل وزوجته بدخول النار، هو توعّد كاذب لا حقيقة فيه، وما هو إلا أوهام وخيالات!!. أليس من يقول بمثل هذا الباطل، هو المتبع لهواه، المحرف للشرع والمفتري عليه، وعلى الناس؟!.

وأما حكاية المجاز، فقد سبق أن بينا أن المجاز الصحيح – الموافق للشرع واللغة – ليس هو نفيا للحقيقة، ولا هو مجرد صور فنية وهمية، وإنما هو أسلوب من أسليب اللغة العربية في التعبير عن الحقيقة بطريقة غير مباشرة، بدلا من التعبير عنها بطريقة مباشرة، والحقيقة في الحالتين واحدة لم تتغير. علما بأن الرجل ليس بدعا فيما قاله، فقد سبقه إلى القول به سلفه من الفلاسفة في العصر

الإسلامي. وذلك أنهم زعموا أن ما قاله الرسول هو من باب التخيل لا الحقيقة[435]. وهؤلاء زعموا ذلك بلا دليل من الشرع ولا من العقل، ولا من العلم، وإنما أوصلهم إلى القول بذلك قولهم بأزلية العالم وما يترتب عنه من إنكار للنبوة وللمعاد الأخروي على طريقة أرسطو وأتباعه[436]. ومنهم حسن حنفي الذي سبق أن ذكرنا أنه رجّح القول بقدم العالم، وأخرج النبوة والمعاد الأخروي من أن يكونا من أصول الإيمان، ثم أظهر إنكاره ليوم المعاد بصراحة، فناقشناه في زعمه وبينا بطلانه.

وثالثا إن الشبهات والاعتراضات، والأباطيل التي أثارها الرجل، هي أيضا لا تصح، وقد استخدمها لتأييد ما ذهب إليه. فمن ذلك أنه زعم أن أمور المعاد ما هي في النهاية إلا تعبير عن عالم التمني بسبب عجز الإنسان. وهذا زعم لا يصح، لأن عالم الغيب والمعاد الأخروي ليسا تمنيا، ولا خيالا، وإنما هما حقيقتان من حقائق الإسلام والوجود معا من جهة، كما أن القول بذلك مُمكن وراجح بقوة: عقلا وعلما، ومطلوب أخلاقيا من جهة أخرى، على ما سبق أن بيناه. فأمر هذا حاله من الحقيقة لا يصح الزعم بأنه من عالم التمنيات. علما بأن الرجل لم يُقدم على زعمه دليلا صحيحا ولا ضعيفا ليُؤيد به زعمه. وبذلك يتبين أن الصواب هو أن إنكار المعاد الأخروي هو الذي من عالم التمنيات، لأنه ليس عند منكريه دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم، لتأييد زعمهم. إنهم أنكروه تمنيا منهم بأن لا يكون له وجود حقيقي، لأنهم لا يُريدونه، لكي لا يُلاقون خالقهم، ومن ثم فلا يُحاسبهم، ولا يُعاقبهم على ما فعلوه من جرائم وقبائح، وعلى ما كانوا عليه من ضلال وكفر وتمرد. فهم – في الحقيقة – أصحاب التمنيات والأوهام، أنكروا المعاد الأخروي بلا دليل، وتعلّقوا بالشكوك والشبهات، والأباطيل والتمنيات في نفيهم له.

ومنها أيضا أنه زعم أن الأعمال الحسنة والأفعال السيئة لا تحتاج إلى ثواب ولا إلى عقاب، بدعوى أنه يُمكن ممارسة الحياة الخُلقية بلا جزاء. بدعوى أن حسن الأعمال مُدعاة في ذاتها للإتيان بها، وقبح الأفعال مُدعاة لتجنبها. وزعمه هذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس على القراء، لأن استحسان الإنسان للأعمال الصالحة لا يكفي بأن يحمل معظم الناس على القيام بها. لذا فإنه لكي يقوم الناس بذلك فلا بد من وجود الأوامر والتشجيعات، والتخويفات والمكافآت، والمتابعات من المسؤولين. بدليل أنه على الرغم من استحسان النفوس لفعل الخيرات، فإن الذين يفعلونها من الناس طواعية وحبا فيها قليل جدا بشهادة الواقع، وقد لا يُداوم عليها إلا قلة منهم. وهذا يعني أن الاستحسان الفطري الداخلي في الإنسان لفعل الخيرات، لا يكفي وحده لحمل

---

[435] ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية، ط&، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ج 1 ص: 74 .

[436] أنظر مثلا: كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

الناس على فعلها طواعية دون أوامر ودوافع من داخل الإنسان وخارجه. وبذلك يتبين أن وجود الأوامر الشرعية والقوانين الأرضية، والحوافز المتنوعة، هو أمر ضروري لحمل كثير من الناس على فعل الخيرات، وليس لحمل أكثرهم على فعلها، والواقع شاهد على ذلك. وبذلك يتبين جليا أن الاستحسان الداخلي وحده غير قادر على حمل الناس على فعل الخيرات، وإنما هو أرضية أولية لا بد لها من توفر أوامر وحوافز داخلية وخارجية لحمل كثير من الناس على الإحسان إلى الناس، وغيابها يُوقفها تقريبا، ولا تستطيع الاستمرارية.

وأما استقباح العقل للأفعال السيئة والقبيحة، وأكل أموال الناس بالباطل، ومختلف أنواع الظلم التي يستهجنها العقل. فهذا وحده لا يكفي ولا يستطيع أن يصرف الناس عن فعل تلك الأعمال، ولكي يتجنبها الناس فلا بد من وجود النواهي والزواجر، والعقوبات المادية والمعنوية، لكي يرتدع الناس عن فعل تلك الأعمال. علما بأن دلك ردع لأكثر الناس، وإلا فإن منهم طائفة كبيرة لا يردعها الضمير، ولا العقل، ولا النواهي، ولا الزواجر، ولا العقوبات من ارتكاب مختلف أنواع الظلم والجرائم، والأعمال القبيحة، والمحاكم – في كل دول العالم – مملوءة بقضايا الفساد والجرائم. ولو أقدمت دولة ما على إلغاء القوانين والعقوبات، وغلق مؤسسات الدرك والشرطة، بدعوى الاعتماد على الضمير والعقل في تسيير شعبها، لأنهارت الدولة، ولأكل الناس بعضهم بعضا، ولن ينفع معهم ضمير، ولا قبح الأعمال في نفوسهم وعقولهم، ولا صفتها المدعاة بنفسها لتجنبها على حد زعم حسن حنفي!!. ولن يُوقف هؤلاء إلا تراجع الدولة عما أقدمت عليه، واستخدامها مختلف أنواع القوة للتحكم في الأوضاع.

علما بأن ما يجده الإنسان في نفسه من حب للخير، وميل لفعل الخيرات، وما يجده في ذاته من سرور عند قيامه بذلك، هو في الحقيقة يُعبر عن أمرين هامين: الأول هو أن الإنسان فيه جانب خيّر يُقابل الجانب الشرير في النفس البشرية، لقوله سبحانه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ – سورة الشمس: 7 – 10 –، وعليه فإن في البشر من قد يتغلب جانبهم الشرير على جانبهم الخيّر، ومن ثم تميل نفوسهم إلى الشر وفعل المنكرات، ولا تميل إلى فعل الخيرات إلا قليلا، وهؤلاء لا يصدق عليهم ما قاله الرجل. فالبشر إذن ليسوا كما تصوّرهم حسن حنفي بأنهم خيّرون بطبعهم وبه يتصرّفون في الواقع، وإنما هم مفطورون على الخير والشر معا، وهذا أمر هام جدا أغفله حسن حنفي، وهو وحده كافٍ لهدم كل ما بناه حول حكاية استحسان الضمير والعقل لفعل الخيّرات كوسيلة منه للتشكيك في المعاد الأخروي. فأخذ جانبا من النفس البشرية وعممه عليها، وأغفل جانبها الأخر وأبعده من تكوينها،

ليُؤيد به زعمه. لكن مناقشتنا السابقة له، والأمثلة التي ذكرناها أبطلت زعمه، وأظهرت تحريفه، وأكدت على أن النفس البشرية مفطورة على الخير والشر معاً، وأنه لا بد لها أيضا من أوامر ودوافع وقوانين لكي تنضبط، وتفعل الخيرات، وتتجنب المظالم والمنكرات، بإرادتها أو بأمر مفروض عليها.

والأمر الثاني هو أن السرور الذي قد يجده فاعل الخير في نفسه، هو نوع من أنواع الجزاء الدنيوي الذي جعله الله تعالى في نفوس فاعلي الخير، كمكافأة لهم، وتحبيب لهم على فعل الخيرات. فهذا جزاء دنيوي قبل الجزاء الأخروي، وهو أيضا نوع من التشجيعات والجوائز، ليُقبل الإنسان على فعل الخيرات. فلو كان فاعلو الخيرات لا يجدون ذلك الجزاء، ولا يُشجعهم المجتمع بالأوامر والحوافز والجوائز، لتركوها كلهم أو معظمهم، فما بالك بالذين لا يفعلونها أصلا؟!.

وأما بالنسبة للأعمال القبيحة، فإن البشر الذين لم تفسد فطرهم إذا ارتكبوا تلك الأعمال يجدون في نفوسهم قلقا وحرجا وألما، واستهجانا لما فعلوه. فهذا الذي وجدوه بداخلهم هو نوع من أنواع الزواجر والعقوبات المعنوية التي جعلها الله تعالى في نفوس الناس ليرتدعوا من جهة، ويُنذرهم ويُنبههم لما سينتظرهم يوم القيامة من عقاب إن هموا استمروا في فعل المنكرات من جهة أخرى. وأما الذين فسدت فطرهم، فلا رادع دخلي لهم، بل قد يجدون في نفوسهم ما يدفعهم ويُشجعهم على الظلم والمنكرات ويتلذذون بها. وهنا يصبح التصدي لهم، ومعاقبتهم أمرا ضروريا لحماية المجتمع من شرورهم. فأين مزاعم حسن حنفي التي تدفع الإنسان إلى فعل الخيرات، وتقبيح الظلم من دون تدخل عوامل أخرى؟!. أليس النفس البشرية مفطورة على الخير والشر معا؟، وأليس أن الأعمال الخيرية لا بد لها من أوامر، وحوافز، وجوائز، وأن الأعمال القبيحة هي أيضا لا بد لها من نواهٍ، وزواجر، وعقوبات؟؟.

ورابعا إن زعمه بأن القول بالمعاد الأخروي هو تعلق بالعوالم الوهمية التي تُبعد الإنسان عن عالم الواقع، وتجعله مُغتربا مُنحرفا مُتعرجا في الحياة. فهو زعم لا يصح لثلاثة أمور أساسية: أولها هو أن عالم الغيب والمعاد الأخروي هو عالم حقيقي وليس خياليا ولا وهميا، لأن الشرع نَصّ على وجوده وأكد عليه، وجعله من أركان الإيمان المعروفة من دين الإسلام بالضرورة.

والثاني هو أن الاعتقاد بوجود عوالم أخرى لا نراها، هو أمر ليس مُستهجنا، ولا مُستحيلا، وإنما هو مُمكن وراجح عقلا، ولا يُوجد أي دليل ولا مانع عقلي ينفي وجود عوالم لا يراها الإنسان. فإذا ما فكّر الإنسان في الكون بطريقة عقلية علمية صحيحة فيجده مملوءا بالأسرار والتنوّع في المخلوقات. وعليه فما المانع من وجود عوالم أخرى لا نراها؟!. وهذا الاعتقاد ينفع الإنسان ولا

يضره إذا تمّ بطريقة علمية صحيحة، بعيدا عن الأوهام والظنون والخرافات من جهة، وإنما يُوسع آفاق العقل، ويفتح له مجالا واسعا للبحث والتدبر والتساؤل من جهة أخرى. وقد يكون ذلك سببا في اكتشاف حقائق جديدة لم يكن الإنسان يعرفها من قبل.

والأمر الثالث – الأخير – مفاده أن العلم الحديث أثبت وجود عوالم متعددة لم يكن الإنسان يعرفها ولا يراها من قبل. فاكتشف عالم الفيروسات، والبكتريا، والجراثيم، وعالم الذرة وخفاياه، فدخل في غيبيات لا حدود لها، فخاض فيها وأصبح يتعامل مع الأشباح والاحتمالات. من ذلك أنه بعدما تكلم العلم في الذرة ومكوناتها المعروفة كالإلكترونات، والبروتونات، والنيوترونات، أصبح يتكلم الآن عن الكواركات، والمادة المضادة، والزمن المعكوس، وازدواجية الكون[437].

وبذلك يتبين أن حسن حنفي هو المتعلق بالأوهام عندما نفى المعاد الأخروي بلا دليل صحيح شرعا ولا عقلا ولا علما. وأن الذين يُؤمنون بالمعاد الصحيح هم المتمسكون بالحقائق القائمة على الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

وأُشير هنا إلى حسن حنفي كرر إنكاره للمعاد الأخروي، من دون دليل صحيح ولا ضعيف، وتكلم فيه بلا علم، وأصدر حكما قطعيا بنفيه، لُيقنع به نفسه، ويُغالط به القراء، ويُلبس عليهم دينهم. فقال: ((والحقيقة أن الجنة والنار ليستا في المكان، ولا في الزمان، بل صورتان فنيتان، من أجل إحداث آثار نفسية للترغيب والترهيب))[438].

وأقول: إن زعمه هذا لا يختلف عن زعمه السابق، تكلم فيه بلا شرع ولا عقل ولا علم، وقد سبق أن ناقشناه فيه، وبينا زيفه وبطلانه، فلا نُعيده هنا. لكن الذي يهمنا هنا هو بيان انحراف منهج الاستدلال عند الرجل، وذلك أنه نفى وجود يوم القيامة، والجنة والنار، بقوله: ((والحقيقة))، ولم يُقدم على هذه الحقيقة المزعومة دليلا صحيحا ولا ضعيفا. علما أنه من الواجب على أي باحث يقول بنفي أمر ما أو بإثباته، أن يذكر دليله لتأييد ما ذهب إليه. لكن الرجل مارس النفي والإثبات من دون أي دليل ولا شواهد من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم!!. فليس عند الرجل دليل، وإنما دليله هو رغباته، وأهواؤه، ومذهبيته المنحرفة والمحرّفة للشرع والحقيقة. وهذا ليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من الموضوعية، ولا من العلم في شيء. فالرجل من الذين يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ –

---

[437] أنظر: سام تريمان: من الذرة إلى الكوارك، ترجمة أحمد فؤاد باشا، عالم المعرفة، الكويت، رقم 327، سنة 2006. ومنصور حسب النبي: الإشارات القرآنية للسرعة العظمى، دار المعارف، القاهرة، ص: 87 وما بعدها .

[438] حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج 2 ص: 36 .

سورة النجم: 23 -، و﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ - سورة الجاثية: 23 -، و﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ - سورة القصص: 50 -.

واضح من ذلك أن الرجل مُعاند، ومُغالط، وصاحب هوى، ينكر حقائق الشرع وبديهياته من دون أي دليل. إنه يقوم بعمل غير مشرّف، فلماذا لا يترك دين الإسلام لحاله، وليبحث لنفسه عن مذهب، أو عقيدة أخرى تتفق مع رغباته ومصالحه ومذهبيته؟، ومن ثم يتخلّص مما هو فيه من تحريفات، ومُغالطات. إنه لو كان موضوعيا مع نفسه وغيره، ما رضي لنفسه بأن يقوم بذلك العمل التحريفي التضليلي التغليطي من أجل دنيا زائلة!!.

وأما الموقف الرافع فمفاده أن حسن حنفي برر موقفه من المعاد الأخروي بأن قوله بالتفسير المجازي للمعاد، كان بسبب قُصور نظرية العلم عن إدراكه. ثم أشار إلى أن موقفه هذا هو من الجديد الذي جاء به كتابه: من العقيدة إلى الثورة[439].

وقوله هذا لا يصح، لأنه لم يستخدم التفسير المجازي الصحيح، وإنما استخدم النفي والتعطيل، والإنكار والتحريف في تعامله مع نُصوص الشرع المتعلقة المعاد الأخروي، من دون أي دليل صحيح من الشرع ولا من العقل، ولا من العلم. لأن التفسير المجازي الصحيح للشرع ليس نفيا لحقائق الشرع، وإنما هو إثبات لها، وتعبير عنها بأسلوب آخر غير مُباشر. فعندما نقول: فلان شجاع، أو فلان أسد، فالمعنى المراد واحد، والحقيقة واحدة، اختلف لفظ التعبير عناه، ولا يُوجد في ذلك نفيا للحقيقة. فالرجل لم يُفسر نصوص المعاد تفسيرا مجازيا، وإنما نفى حقائقها، وأنكر مضمونها. وهذا تغليط وتحريف، وليس علما ولا تفسيرا صحيحا من جهة، واختفاء من وراء المجاز لإنكار المعاد الأخروي.

وأما تبرير موقفه بأن نظرية العلم قاصرة عن إدراكه، فهذا تبرير لا يصح، وتلك النظرية المزعومة هي نظرية قاصرة زائفة باطلها أكثر من صحيحها، وهي التي أفسدت تفكير الرجل. لأنها مُخالفة للشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، وكتابنا هذا تضمن عشرات الأمثلة من الأخطاء المنهجية والتطبيقية التي وقع فيها الرجل، بسبب نظريته الخاطئة المتعلقة بالعلم والوحي والعقل، وهذا قد سبق بيانه وتفصيله في الفصول السابقة.

[439] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 491 .

وأما قوله بأن موقفه من المعاد هو من الجديد الذي جاء به كتابه من العقيدة إلى الثورة، فالحقيقة ليست كذلك. لأن التأويل التحريفي للمعاد وغيره من العقائد، ليس جديدا، فقد مارسه الفلاسفة في العصر الإسلامي، وزعموا أنهم يُوفقون بين دين الإسلام وفلسفة اليونان، منهم: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وهذا الأخير توسع في ذلك، فأول المعاد، والصفات، وخلق العالم، حتى بلغ به ضلاله أنه زعم أن القول بقدم العالم وأزليته لا يتنافى مع الشرع[440]. وحسن حنفي نفسه اعترف بذلك ونقض زعمه السابق، عندما أشار إلى أن الفلاسفة مارسوا التأويل من أجل ((تنزيه الذات، والبعد عن التجسم، وفي أمور المعاد))[441].

علما بأن القول بالتنزيه في أمور المعاد وعدم التجسيم، ما هو إلا تضليل وتغليط. لأنه لا يُوجد أي مانع شرعي، ولا عقلي، ولا علمي يمنع من أن تكون أمور المعاد الأخروي مادية وروحية معا. لأن هذا يختلف عن الذات الإلهية، فالله سبحانه ليس كمثله شيء في الذات والصفات، وإثباتنا لها هو إثبات وجود لا إثبات كيفية. لكن بالنسبة للمعاد الأخروي فالأمر مُختلف تماما، وهو وإن كان يختلف عن عالمنا الذي نعيش فيه، فهو أيضا عالم آخر مادي ومعنوي مخلوق، بشهادة الشرع والواقع والعقل.

فأما شرعا فإن النصوص ذكرت صراحة وجود المعاد الأخروي المادي والمعنوي زمانا ومكانا، ثوابا وعقابا، والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة جدا سبق ذكر طائفة منها، كقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ – سورة الحديد: 21 –، و﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ – سورة آل عمران: 15 –.

وأما عقلا وواقعا فإنه بما أن الإنسان روح وعقل وجسد، عَبَد الله تعالى أو عصاه بكيانه كله، فمن الطبيعي جدا أن يُجازي أو يُعاقب بكل مكوناته، فليس من المعقول، ولا من العدل أن يقوم الإنسان بأعمال بعقله وجسده وروحه في هذه الحياة الدنيا، ثم يوم القيامة يكون المعاد روحيا فقط!!.

ولا بد أن أُشير هنا إلى أمر هام جدا، مفاده هو أن المعاد الأخروي المذكور في الشرع، يختلف تماما عن المعاد الذي يقوله الفلاسفة الأرسطيون ويتظاهرون به. فحسن حنفي سبق أن أنكر المعاد

---

[440] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

[441] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 2، ج 2، ص: 207 .

الأخروي صراحة، لكنه دافع عن معاد هؤلاء الفلاسفة المزعوم بدعوى التنزيه المفترى عليه، فهي كلمة حق أُريد بها باطل. وأما الآخرون فإنهم يقولون بالمعاد الأرسطي الخرافي المزعوم، الذي لا حساب فيه ولا عقاب، ولا جنة ولا نار، فهو في الحقيقة ليس معادا أصلا، وإنما هو خرافة وهذيان[442].

والموقف الأخير– الخامس – مفاده هو أن حسن حنفي عندما تطرق إلى موضوع خلود الجنة والنار وفنائهما، رجّح الرأي الذي يقول بفنائهما، بدعوى أن القول بخلودهما يعني أنهما شاركتا الله في الخلود، ولم ينفرد الله بصفة البقاء. لذا فإن القول بفنائهما هو المناسب، والمتفق مع بقاء الله. وبما أن الجنة والنار مخلوقتان، فإنهما بالضرورة فانيتان. فالأقرب إلى ((التنزيل – حفاظا على صفة البقاء لله – أن تفنى الجنة والنار)). كما أنه يمكن رفض القول بالخلود بناء على حجج طبيعية، منها أنه ما دامت القوة الجسمانية متناهية فلا بد من فنائها. كما أن دوام الإحراق مع بقاء الحياة مستحيل عقلا. لأن الإحراق يتحول إلى رماد، وينتهي الشيء المحروق[443].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، ويتناقض مع ترجيحه للقول بقدم العالم ودفاعه عنه، مع إنكاره للمعاد الأخروي. فموقفه هذا هو الذي يؤدي إلى القول بتعدد القدماء، وليس القول بعدم فناء الجنة والنار. وعليه فإن ترجيحه للرأي القائل بفناء الجنة والنار وعدم خلودهما، ليس هو من باب الإيمان بوجود الجنة والنار وفنائهما بعد ذلك، لأنه كان قد سبق أن رجّح القول بقدم العالم، وأنكر المعاد الأخروي كلية. فهو إما أنه ناقش الموضوع من الناحية النظرية المجردة فقط، وإما أنه قال ذلك من باب التشكيك والتغليط والتلبيس على من يُؤمن بوجودهما وخلودهما من جهة، والانتصار للرأي المخالف لذلك من جهة أخرى. وأما أنه إذا كان صادقا فيما قاله، فهو مُتناقض مع نفسه، ومن ثم فهو إما أنه لا يعي ما يقول، أو أنه تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه.

وأما الشبهة التي ذكرها الرجل، فهي أيضا لا تصح، لأن الفارق بين الخالق والمخلوق هو فارق جوهري أساسي حاسم، بمعنى أن الخالق لن يتحول إلى مخلوق، ولا المخلوق يتحول إلى خالق بذاته، فالفارق الذاتي إذن هو فارق جوهري أساسي لا يزول. لأن الخالق أزلي بالضرورة، فلا أول له ولا آخر، حي لا يموت، وعلى كل شيء قدير. لكن المخلوق حادث بالضرورة، له بداية وله نهاية في هذه الحياة الدنيا، والله تعالى هو الذي شاء أن يُخلّد الإنسان في المعاد الأخروي. فهذا التخليد ليس ذاتيا فيه، وإنما هو بإرادة من الله وأمره، ومن ثم فإن المخلوق مهما بقي خالدا فإنه

[442] عن ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

[443] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 597 .

سيبقى مخلوقا قابلا للإعدام في أية لحظة إذا شاء الله تعالى ذلك. وعليه فإن الإنسان يوم القيامة لن يصبح أزليا ولا قديما، ولا خالقا، لأنه مخلوق لله تعالى.

كما أنه يجب التفريق بين صفات الأولية، والأخروية، والأزلية، والصمدية، والأبدية، وصفات الكمال الأخرى التي يتصف بها الله تعالى، وبين صفة الخلود التي سيُضفيها الله تعالى على الإنسان في المعاد الأخروي. لأن الخلود لا يعني الأزلية والأولية والأبدية، وإنما يعني المكوث الطويل، وقد يعني الأبدية غير الذاتية، إذا أُضيفت إليه صفة الأبدية غير الذاتية، كقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَّا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً﴾ – سورة الأحزاب: 65 –. فهذه صفة خلود أبدية غير ذاتية مُضفاة على الإنسان من الله تعالى، وليست ذاتية فيه. لذا لم يصف الله تعالى نفسه بأنه خالد، أو أنه هو الخالد، أو أن من صفاته الخلود، وإنما وصف نفسه بأنه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ – سورة الحديد: 3 –، و﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً﴾ – سورة الفرقان: 58 –، و﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ – سورة الإخلاص: 3 –. وأما الخلود فيُوصف به المخلوق، لأنه ليس أزليا، وإنما الله تعالى هو الذي يُوصف بالأزلية، ومن ثم فإن المخلوق عندما يُخلّده الله في يوم القيامة لن يصبح أزليا، ولا خالقا، ولا قديما، وبذلك تسقط الشبهة التي أثارها حسن حنفي.

وختاما لهذا المبحث يتبين أن ما أثاره حسن حنفي من أباطيل وشبهات تتعلق بأزلية العلم، والمعاد الأخروي، والجنة والنار، لم يصح منها شيء. وأن الرجل اعتمد فيما قاله – على التغليط والتأويل التحريفي من دون أي دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. وأن الشبهات والأباطيل التي أثارها الرجل وأيدها، مُخالفة للشرع جملة وتفصيلا، لا تصدر عن مسلم صادق الإيمان بدين الإسلام، فهو – عندما قرر ذلك – إما أنه لم يكن يعي ما يقول، أو أنه تعمد القول بذلك لغايات في نفسه.

سابعا: أباطيل تتعلق بمكانة النبي – عليه الصلاة والسلام – :

أثار حسن حنفي شبهات وأباطيل تتعلق بمكانة النبي – عليه الصلاة والسلام – في الإسلام، وموقف المسلمين منها من جهة، والعلاقة الجوهرية التي تربط بين الرسول والله تعالى من جهة أخرى. وبمعنى آخر: طبيعة العلاقة التي توجد بين المرسِل والرسول. فمن ذلك أن الرجل يرى أن الرسول هو ((مجرد حامل للرسالة))، وما هو إلا مُبلّغ للوحي، ومجرد وسلة. وفضله من الوحي، ومآثره في الرسالة، وعظمته في الجهاد، وقدوته في الأخلاق، هي ((مثل أي قائد، أو زعيم))[444].

[444] نفس المرجع، ج 1 ص: 15، ج 5 ص: 22 .

وأقول: إن قوله هذا فيه إغفال لجانب كبير وهام من مكانة رسول الله – عليه الصلاة والسلام – من جهة، وفيه تقزيم لمكانته الحقيقية من جهة أخرى. تبناه الرجل كرد فعل للمُغالين في تعظيم رسول الله، كالصوفية الذين أشار إليهم الرجل بنفسه[445]. وكل من الموقفين فيهما غلو وانحراف، ولا يصحان، لأن الرجل قزّم مكانة النبي، وهؤلاء الصوفية أفرطوا في تعظيمه.

والموقف الصحيح والشامل، ليس هو كما ذهب إليه حسن حنفي، لأن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – ليس هو مجرد وسيلة فقط، وإنما هو رسول، ومُبشر، ومُنذر، ومُعلم، وقائد، وزوج، وأب، ومُجتهد، وداعية، وعظيم،... إلخ. وهذه الصفات – وغيرها – دلت عليها النصوص الشرعية والشواهد التاريخية. وقد أمرنا الله تعالى بأن نحب رسوله بعد حبنا له سبحانه، ولا نتقدم بين يدي الله ورسوله، وأمرنا بأن نوقره ونُطيعه، وجعله أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وعلّق الفلاح الأخروي بطاعة الله ورسوله، بل جعل طاعة الرسول هي طاعة لله. والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ – سورة التوبة: 24 –، و﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾سورة آل عمران: 31 –، و﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ – سورة النساء: 80 –.

وأما تشبيهه لمكانة الرسول بمكانة القادة والزعماء، فهو تشبيه ناقص، ولا يصح، ولا مجال للمقارنة بينهما في الأصل والمنطلق. وفعله هذا لا يصح، وفيه تقزيم لمكانة رسول الله – عليه الصلاة والسلام – بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن النبي يُوحى إليه من الله تعالى، وأما غيره من البشر كالقادة، والزعماء، فلا يُوحى إليهم، وهم بشر عاديون، لهم اجتهادات واختيارات، ونشاطات كغيرهم من بني آدم. والثاني هو أن النبي معصوم من الخطأ بفضل التوجيه والرعاية الإلهية له، لكن غيره من البشر غير معصومين، فهم يُخطئون ويُصيبون، ويُؤمنون ويكفرون. والشاهد الثالث مفاده هو أن النبي طاعته واجبة بالضرورة، فمن عصاه ورفض دعوته فمصيره إلى النار، لكن غيره من البشر طاعتهم ليست واجبة بالضرورة، وطاعة أولي الأمر التي أمر بها الشرع

---

[445] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 155 .

هي طاعة ليس لذواتهم، وإنما هي بأمر من الشرع ومن أجله أيضا، ولا تكون إلا في معروف، لأنه ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))[446].

والشاهد الرابع – الأخير – مفاده أنه عند التنازع بين المسلمين فإن الأمر يُرد كله على الله والرسول، ولا يُرد إلى أحد من القادة، ولا من الزعماء، ولا من الحكام، ولا إلى أولي الأمر، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –.

وبذلك يتبين أن الرجل أخطأ خطأ فاحشا عندما قزّم مكانة الرسول، وجعله مجرد وسيلة وجسر من جهة، وساوى مكانته ودوره في المجتمع بالقادة والزعماء من جهة أخرى. علما بأن ما قلناه لا ينفي عن الرسول أن من صفاته أيضا أنه قائد، ورئيس، وزعيم، لكنها صفات تقوم على أساس النبوة أولا، ثم هي من صفات العظمة التي اتصف بها رسول الله ثانيا. فهو بشر رسول عظيم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ – سورة الكهف: 110 –، و﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ – سورة القلم: 4 –.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي استنكر إضافة كتب العقائد لذات الرسول إلى جانب ذات الله تعالى. لأن الرسول مخلوق بشري، وإضافته كقطب إلى القطب الأول، وهما: الله والرسول، يُوحي بعقائد ((مِلل أخرى تعقد رباطا جوهريا بين الشخصين كما هو الحال في الأديان: التاوية، والكنفوشوسية، والبوذية، والمسيحية. مكن كل من لاوتزي، وكونفوشيوس، وبوذا، والمسيح، وأشخاصا تاريخيين: أنبياء ودعاة، قبل أن يتحوّلوا إلى آلهة))[447].

وأقول: إن ذلك الأمر في دين الإسلام، ليس هو كما صوّره حسن حنفي، وقال به. لأن العلاقة بين الخالق والنبي في دين الإسلام، تختلف تماما عن العلاقة الجوهرية التي أشار إليها الرجل، وذكر أنها توجد في الأديان التي ذكرها. فالعلاقة في الإسلام تقوم على أساس على الفصل التام بين الخالق والمخلوق، فلا هي علاقة نسب، ولا ولد، ولا ألوهية، كقوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ – سورة الإخلاص: 1 – 4 –، و﴿قُلْ إِنَّ

---

[446] الألباني: صحيح الجامع الصغير، ج 4 ص: 55 .
[447] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 88 .

صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنعام: 162 –، و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ – سورة القصص: 56 –.

وأما إنكاره على علماء أصول الدين ذكرهم للرسول بعد ذكرهم لله تعالى، وإضافتهم ذاته إلى ذات الله سبحان. فهذا ليس هؤلاء، ولا المسلمون هم الذين فعلوا ذلك، وإنما الله تعالى هو الذي أضاف اسم الأنبياء بعد اسمه سبحانه، وجعل الإيمان بالرسل من أساسيات الدين وأركانه بعد الإيمان به، لقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً﴾ – سورة الفتح: 13 –، و﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ – سورة التغابن: 8 –. فمن الطبيعي جدا أن يُذكر اسم الرسول بعد اسم الله تعالى، وهذا ترتيب وليس تسوية، فلا يمكن التسوية بينهما في الذات والمكانة، وإنما ذلك هو إضافة ترتيب تعبر عن علاقة الوحي القائمة بين المرسل والرسول، وبين الله والنبي، التي تقوم على أساس التبليغ والعبودية التامة لله تعالى. لكنها لا تُلغي مكانة الرسول، ولا تهملها، ولا تمحي ذاته، لذا أمرنا الله تعالى بحب رسوله، وطاعته، وتوقيره، وعدم التقدم بين يديه.

وأما الموقف الثالث، فهو امتداد للموقف الثاني، ومفاده أن حسن حنفي زعم أن الرسول ليست له الأهمية التي تجعله محورا من محاور علم العقائد، يُذكر مع الله كمحور أول. فالرسول ما ((هو إلا مُبلّغ، أنه وسيلة وليس غاية، وما على الرسول إلى البلاغ... إن الرسول ليس موضوعا مستقلا لعلم أصول الدين، لأنه وسيلة إيصال الوحي فقط، ووسيلة تبليغ لا غاية، وطريق لا هدف. أما الوحي فأنه موضوع مُستقل غير مُشخّص، وإدخال الرسول كجزء بين من الوحي تشخيص، وتركيز للتشخيص. الذي حدث بتحويل الوحي إلى ذات...))[448].

وقوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط، وتدليس على القراء. لأن أهمية النبي – عليه الصلاة والسلام – كأساس ومحور مهم، من محاور العقيدة خاصة، والوحي عامة تتجلى من ثلاثة جوانب أساسية: أولها هو أن معرفة الرسول أمر ضروري لمعرفة المرسل والوحي، فلكي نعرف ذلك، فلا بد أن نتعرّف على الرسول من حياته وأخلاقه وأسرته، لأن هذا يُساعدنا على التمييز بين النبي الصادق، وأدعياء النبوة. لذا جعل الله تعالى أن من أدلة صدق رسوله محمد بن عبد الله – عليه الصلاة والسلام –، أنه أشار إلى جوانب هامة جدا وأساسية من حياته قبل النبوة، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 48 –، و﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ

---

[448] نفس المرجع، ج 1 ص: 89 .

وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة الشورى: 52 –، ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –.

والجانب الثاني مفاده هو أن مكانة الرسول وجهاده ودعوته، كل ذلك هو جزء من الوحي نفسه، بدليل أن الله تعالى سجل جانبا كبيرا من ذلك في آيات كثيرة من القرآن الكريم، خلال العهدين المكي والمدني معا. كتسجيله لحادثة الهجرة، والمعارك الكبرى التي خاضها الرسول وصحابته، كبدر، وأحد، والأحزاب، وحُنين، وما كان يُعانيه رسول الله من صد وعنت في مكة من جهة، وحرصه الشديد على نشر دعوته، وهداية قومه إلى الدين الحق من جهة أخرى. فكان قلبه يتقطع حزنا على إعراضهم، ورفضهم لدين الله تعالى، وهذا سجّله الله تعالى في قوله: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ – سورة الشعراء: 3 –، و﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ – سورة فاطر: 8 –. فهذا الجانب من حياة رسول الله، وجهاده ودعوته، هام جدا، وكله يصب في الدعوة، وأصبح جزءا لا يتجزأ من الوحي. وهذا خلاف ما أراد أن يُومنا به حسن حنفي، في فصله الكلي بين الوحي والرسول.

والجانب الثالث هو أن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – هو أيضا له مكانة محورية في الوحي نفسه. لأن الله تعالى جعله هو الدليل، والشارح، والمربي، والقدوة. وفي الوحي أمور كثيرة لا تُعرف تفاصيلها إلا عن طريق النبي – عليه الصلاة والسلام –، كتفاصيل الصلاة، والزكاة، والحج. فرسول الله هو المعلم، والمربي، والقدوة. فهو ليس مجرد وسيط ولا وسيلة فقط، كما زعم حسن حنفي، وإنما هو رسول رب العالمين له مهام جليلة، هي أوسع مما حصره فيه الرجل، الذي قزّم مكانة الرسول ودوره، وجعله وسيطا آليا، لا إرادة له ولا اختيار، فلا فضل ولا عظمة له فيما يقوم به. إن الرجل مُخالف للشرع والعقل والتاريخ، وزعمه يجعله قريبا من الذين عناهم الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ وَيقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ – سورة النساء: 150 –.

وأما حكاية التشخيص، فهي تخليط وتدليس، والرجل كثير التكرار لها، وقد سبق أن أشرنا إليها، وبينا حقيقتها. وهي حكاية باطلة من أساسها، لأن الوحي كله كلام الله، وتجلياته ومظاهره متنوعة حسب مواضيعه. فمنها ما يتعلق بالله وصفاته، ومنها ما يتعلق بالأنبياء وأقوامهم، ومنها ما يتحدث عن آيات الأفاق والأنفس، ومختلف مظاهر الكون، ومنها آيات أخرى تتعلق بالملائكة

والجن والشياطين، والتشريع العملي من أوامر ونواهٍ. فالوحي كله كلام الله، ولا يصح إدخال فيه حكاية التشخيص كلية، لأن كل ما فيه هو حقائق، وليست أوهاما، ولا ظنونا، ولا صورا فنية، ولا فيه تشبيه ولا تجسيم.

والموقف الأخير – الرابع – يتعلق بموضوع الشفاعة، فقد استنكر حسن حنفي شفاعة النبي – عليه الصلاة والسلام – لأمته يوم القيامة، فقال: ((جعلنا الرسول شفيعنا في اليوم الآخر، وجعلناه واسطة بين الله والخلق، واقتربنا من المسيحية فيما تقول في المسيح)). ثم حكى عن علماء أصول الدين أنهم قالوا: ((إن شخص الرسول سيتدخل في الجزاء، ويخرق قانون الاستحقاق عن طريق الشفاعة))[449].

وأقول: إن أمر الشفاعة ليس كما رآه حسن حنفي، ولا كما بالغ فيه كثير المسلمين الذين انتقدهم الرجل. وذلك الشفاعة الصحيحة ثابتة شرعا، ومُمكنة عقلا، وليست مُستنكرة، ولا مُستهجنة بالشرع ولا بالعقل. فأما شرعا فقد أثبتها الله تعالى في أكثر من آية، كقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 28 –، و﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ – سورة يونس: 3 –، و﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْداً﴾ – سورة مريم: 87 –، و﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾ – سورة طه: 109 –، و﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ – سورة البقرة: 255 –.

وأما عقلا فإن الشفاعة الصحيحة القائمة على العدل، والحكمة، والرحمة والفضل، فلا يُوجد مانع عقلي ينكرها أو ينفيها. إنه لا مانع من أن الله تعالى قد يُشفّع رسوله في المسلمين الذين هم أهل للشفاعة، وهم من المسلمين الناقصين الذين يُحبون الله ورسوله ودينه، وأخلطوا الأعمال السيئة بالحسنة، وتجنّبوا الكبائر، ولا يخصهم إلا القليل من الأعمال الحسنة لكي تترجح كفة ميزان حسناتهم على كفة سيئاتهم. فهذا الصنف من المسلمين لا مانع عقلي من أن تشملهم الشفاعة يوم القيامة بعفو من الله ورحمته وفضله، فيأخذ بأيديهم ويتجاوز عما ينقصهم.

علما بأن تلك الشفاعة ليست خبطة عشواء، وإنما لها مقدماتها وأسبابها، ولا ينالها إلا من يستحقها. ولا تتم إلا بإذن من الله تعالى، وتتم على يد من أذن له، ولا ينالها من ليس أهلا لها. لأن الله تعالى أكد على أن الجنة لا يدخلها إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فالجنة ليست هدية

---

[449] المرجع السابق، ج 1 ص: 15، 91 .

مجانية، ولا هي سلعة رخيصة. أنه لن ينالها إلا من سعى لها سعيها بإيمان وإخلاص، واجتهاد وأعمال صالحة. وكلامنا هذا معروف من دين الإسلام بالضرورة، وهو مظهر من مظاهر الحكمة والرحمة الإلهيتين. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً﴾ – سورة الإسراء: 19 –، و﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ – سورة النجم: 39 –، و﴿الْعَصْرِ إِنَّ الإنسان لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ – سورة العصر: 1 – 3 –.

وبناء على ذلك فإن الشفاعة يوم القيامة لا تشمل كل المسلمين، وإنما تشمل من يستحقها منهم فقط. لأنه صحت أحاديث نبوية ذكرت صراحة أن طائفة من المسلمين ستدخل النار، ثم يخرجون منها بعد أداء الديّن الذي عليهم. فلو كانت الشفاعة تشمل كل أمة الإسلام، ما دخلها هؤلاء. وسنذكر على ذلك أربعة أحاديث نبوية صحيحة: أولها حديث المفلس الذي يقول فيه رسول الله عليه الصلاة والسلام: "أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ». قَالُوا الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لاَ دِرْهَمَ لَهُ وَلاَ مَتَاعَ. فَقَالَ «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يأتي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»[450]. والثاني هو حديث الثلاثة المرائين الذين أُدخلوا النار بسبب الرياء، وهم: المجاهد، والمقرئ للقرآن، والغني المنفق للمال، ونص الحديث هو: "إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ فَأُتِىَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتُشْهِدْتُ. قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لأَنْ يُقَالَ جريء. فَقَدْ قِيلَ. ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِىَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ فَأُتِىَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ. قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ عَالِمٌ. وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ. فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِىَ فِي النَّارِ. وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ فَأُتِىَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلاَّ أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ هُوَ جَوَادٌ. فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أُلْقِىَ فِي النَّارِ»[451].

---

[450] مسلم: الصحيح، ج 8 ص: 18 .

[451] نفس المصدر، ج 6 ص: 47 .

والحديث الثالث مفاده هو أن أكثر أهل النار هم من النساء، فقد قال النبي – عليه الصلاة والسلام – للنساء: (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ...)[452]. والحديث الرابع – الأخير – هو حديث افتراق أمة الإسلام إلى ثلاثة وسبعين، كلها في النار إلا واحدة، وقد سبق أن بيناه ووثقناه.

ويتبين – في ختامنا لهذا المبحث – أن حسن حنفي سعى جاهدا لتقزيم مكانة النبي – عليه الصلاة والسلام –، وجعله مجرد واسطة، ووسيلة تعمل آليا من جهة. وجرّده من خصائصه التي أثبتها الشرع له – وقد سبق ذكر طرف منها – بدعوى عدم الغلو والمبالغة في تعظيم الرسول، خوفا من الوقوع فيما وقع فيه أصحاب الأديان السابقة للإسلام، من غلو وتطرف في موقفهم من أنبيائهم وزعمائهم. لكن الرجل لم يتخذ الموقف الصحيح من القضية، فأخطأ من موقفه من مكانة النبي بتقزيمه لمكانته، قابل به خطأ المغالين في تعظيمهم لمكانة رسول الله – عليه الصلاة والسلام.

ثامنا: أباطيل تتعلق بالتسوية بين الأديان وعدم التفريق بينها:

أثار بعض أدعياء العقلانية أباطيل وشبهات تتعلق بالأديان عامة، وعلاقة الإسلام بها خاصة. أذكر منها طائفة من خلال المواقف الآتية: أولها يتمثل في أن حسن حنفي زعم أن الأدلة على صحة العقائد، تتضمن كل دين، وليست خاصة بالعقائد الإسلامية، لأن ((العقائد واحدة: وجود الله، وخلق العالم، وخلود النفس، حتى ولو اختلفت التسميات، وتضاربت الآراء))[453].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس على القراء، لأنه أولا لا يصح أن يُقال: ((إن الأدلة على صحة العقائد تتضمن كل دين))، وإنما الصحيح هو أن يُقال: لكل دين أدلته التي يستخدمها للتدليل على صحة عقائده. والفرق واضح بين القولين: الأول يعني أن كل الأديان صحيحة. لكن الثاني لا يعني ذلك بالضرورة، وإنما يعني أن كل دين يعرض أدلته التي يراها هو أنها أدلة صحيحة على صحة دينه. وعليه فإنما قاله الرجل لا يصح.

علما بأن الأديان كلها لا تخرج – من حيث الصحة والبطلان – عن ثلاثة احتمالات: فإما أنها كلها صحيحة، وإما أنها كلها باطلة، وإما أن واحد منها صحيح فقط، والباقي باطل. فالاحتمال الأول الذي قال به حسن حنفي لا يصح، لأنه من الثابت قطعا أن الأديان مُتعددة ومتناقضة فيما بينها، وتكفر بعضها بعضا، ومن ثم فهي لا يمكن أن تكون كلها صحيحة، لأن الحق واحد في ذاته، لا يتعدد ولا يتناقض.

---

[452] البخاري: الصحيح، ج 2 ص: 120 .

[453] من العقيدة إلى الثورة، ج 1، ص: 68 .

وأما الاحتمالان الثاني والثالث، فهما احتمالان ممكنان نظريا وواقعيا، ومن ثم فمن الممكن أن تكون كلها أديان باطلة، ومن الممكن أيضا أن يكون واحد منها صحيح.

ويمكن التحقق من هذين الاحتمالين إلا باستخدام النقد والتحقيق العلمي بالاحتكام إلى النقل الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

والذي لا شك فيه، هو أن كل الأديان المعروفة تفتقد إلى الأدلة الصحيحة التاريخية، والعقلية، والعلمية التي تُثبت صحتها، بل أنها مليئة بالأساطير والمستحيلات، ومملوءة أيضا بالأخطاء التاريخية والعلمية[454]، ولم ينج منها إلى القرآن الكريم، فهو كتاب الله المعجز الذي تحدى الله به الجن والإنس معا. ومضمونه شاهد على إعجازه وتحديه للثقلين، فإعجازه مُتعدد، وقد ألفت فيه مصنفات كثيرة جدا، وتحديه ما يزال مُستمرا، ولم يستطع مخلوق الرد على تحديه. وليس هنا مجال تفصيل ذلك، فهذا موضوع له كتبه المتخصصة فيه، فليرجع إليها من يريد الاطلاع على ذلك، أو التأكد منه.

والرجل نفسه نفى زعمه السابق عندما قال: إن العقائد كلها ضد العقل ونقيضه، وأنها ضد الطبيعة أيضا[455]. فلو كانت تلك العقائد تتضمن أدلة صحتها كما زعم سابقا، ما كانت مناقضة للعقل، ولا للطبيعة. فهو متناقض مع نفسه. علما بأن قوله الثاني لا يصح، ولا يصدق إلا على الأديان الباطلة، ولا يصدق على الدين الحق. وهذا الأمر سنناقشه فيه قريبا بإذن الله تعالى.

ونقض زعمه السابق أيضا عندما نص صراحة على أن كلا من التوراة والأناجيل مملوءة بالأخطاء التاريخية، والجغرافية، والعلمية[456]. فلو كانت الديانتان اليهودية والنصرانية صحيحتين ما وُجدت في كتبهما تلك الأخطاء التي أشار إليها حسن حنفي.

وثانيا إن قوله بأن العقائد كلها واحدة، هو قول لا يصح، وفيه تغليط وتدليس على القراء. لأن أهم شيء تختلف فيه هذه الأديان، هو: أصلها ومصدرها ومضمونها. فمنها أديان بشرية أرضية، كالبوذية والكنفوشوسية[457]. ومنها أديان تزعم أنها من عند الله كاليهودية والنصرانية، لكن حالهما يُكذّب مقالهما، فهما ديانتان محرفتان بشهادة الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح،

---

[454] أنظر مثلا: موريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. ومحمد أبو زهرة: مقارنة الديانات القديمة .

[455] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 66 .

[456] نفس المرجع، ج 4، ص: 251، 252، 254 .

[457] أبو زهرة: المرجع السابق، ص: 58 وما بعدها، و66 وما بعدها .

وفيهما كثير من الأساطير والأباطيل، والأخطاء التاريخية والعلمية، بشهادة حسن حنفي نفسه[458].

ومنها أيضا دين واحد فقط من عند الله تعالى، هو دين الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللّهِ فَإِنَّ اللّهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ – سورة آل عمران: 19 –. فهذا الأمرهو الفارق الأساسي بين الأديان، ولا يصح إغفاله، ولا التهوين من أهميته، كما فعل حسن حنفي الذي جعل الأديان كلها في سلة واحدة. ومعرفة الفارق الذي ذكرناه أمر هام وضروري جدا، لأنه تترتب عنه معرفة الدين المقبول عند الله من الدين غير المقبول عنده سبحانه وتعالى، والتمييز بين الدين الحق من الدين الباطل، والدين المنجي لصاحبه يوم القيامة من الدين المهلك لصاحبه. ولهذا نص الله تعالى على أن دين الإسلام هو الدين الوحيد المقبول عنده، وغيره من الأديان باطلة كلها، لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –، و﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ – سورة التوبة: 29 – فالله تعالى لم يُسو بين الأديان كما فعل حسن حنفي، فهو سبحانه عنده الدين الحق واحد هو الإسلام، وهذا خلاف ما زعمه الرجل.

وأما من حيث المضمون فأهم شيء تختلف فيه هو موقفها من الله تعالى، فبعضها يقوم على القول بتعدد الآلهة، كالتثليث في البرهمية والنصرانية[459]. وبعضها لا يقوم على الإله أصلا، فهو دين بلا إله، كالديانة البوذية. وبعضها يقوم على عبادة السماء والملائكة، وأرواح العباد كالكونفوشوسية[460]. وبعضها يقوم على التوحيد التشبيهي التجسيمي الخرافي، كالديانة اليهودية[461]. ومنها دين الإسلام الذي يقوم على التوحيد التنزيهي الصحيح، انطلاقا من قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ – سورة الإخلاص: 1 – 4 –، و(ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾الشورى11. وعليه فلا تصح التسوية أبدا بين

---

458 للتوسع في ذلك أنظر مثلا: أبو زهرة: نفس المرجع، ص: 26 وما بعدها، و48 وما بعدها. وموريس بوكاي: نفس المرجع .

459 أنظر مثلا: أبو زهرة: نفس المرجع، ص: 24 وما بعدها .

460 نفس المرجع، ص: 58، 72 .

461 لقد عقدتُ مُقارنة بين التوحيد في دين الإسلام وفي اليهودية، فظهر الفارق كبيرا جدا، وعن ذلك أنظر كتابنا: الأخطاء التاريخية و المنهجية في مؤلفات محمَّد أركون ومحمَّد عابد الجابري .

الأديان في أصلها ومصدرها، ومضمونها المتعلق بموقفها من الله تعالى، فالفارق جوهري وكبير جدا في ذلك. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي.

كما أن وجود الإيمان بالله في الأديان لا يُسوي بينها، ولا يجعلها صحيحة كلها، بدليل أن الله تعالى ذكرلنا أقواما كانت لهم أديانهم، وكانوا يُؤمنون بآلهتها من جهة، ويُؤمنون بوجود الله تعالى من جهة أخرى. منهم مشركي قريش في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 61 –، و﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ – سورة الزمر: 3 –. فمع إيمانهم بالله فلم يقبل إيمانهم ولا ديانتهم، ونفس الأمر ينطبق على اليهودية والنصرانية، فهما ديانتان مُحرفتان باطلتان غير مقبولين عن الله تعالى، فلا دين مقبول عنده إلا دين الإسلام كما سبق أن بناه.

وبذلك يتبين أن الذي يُحدد صحة الدين ليس هو التشابه الظاهري الذي قد يُوجد بين الأديان على طريقة حسن حنفي –، وإنما الذي يُحدد ذلك هو الله تعالى، وفهو الذي يختار دينه، وهو الذي يُحدد له عقائده وشريعته.

وليس صحيحا أن العقائد محصورة في ثلاثة عقائد التي ذكرها حسن حنفي. لأن من أركان العقائد الإسلامية أيضا: الإيمان بالرسل، والملائكة، والكتب الإلهية المنزلة. كما أنه تُوجد اختلافات جوهرية أخرى تتعلق بالمعاد الأخروي، والجنة والنار. فمنها من قال بتناسخ الأرواح كالبرهمية، ومنها من أهمل أمر خلود النفس، ولم يُؤمن بجنة ولا نار، وثواب ولا عقاب كما هو حال الكونفوشوسية[462]. والإسلام هو الدين الوحيد الذي اهتم كثيرا بالمعاد الأخروي، وفصّل فيه، وأكد عليه، وجعله من أركان الإيمان، وهذا أمر معروف من دين الإسلام بالضرورة، وأُفردت لها مصنفات، ككتاب مشاهد القيامة في القرآن الكريم للشهيد الرباني سيد قطب.

وأُشير هنا على أنه تُوجد خُطوط كبرى مُتشابهة بين معظم الأديان، لأنها ربما كانت كلها ذات أصل إلهي واحد، على أساس أن دين الله تعالى واحد، وهو الذي جاءت به كل الأنبياء، لقوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 13 –. لكن رسالات هؤلاء الأنبياء

[462] أبو زهرة: المرجع السابق، ص: 38، 73 .

اندثرت، وانحرف أهلها، وبقيت منها أفكار تكونت منها مذاهب مُنحرفة عن أصلها الصحيح، ومُتناقضة فيما بينها أيضا، ثم أصبحت – بمرور الزمن – ديانات أرضية مُستقلة بذاتها.

وذلك هو الذي حدث لليهودية والنصرانية ولديانات أخرى سبقتهما في الظهور. والدليل على ذلك هو أن الله تعالى عندما أشار إلى بعض انحرافات اليهود والنصارى، ذكر أنهم تأثروا بأقوام كفروا من قبل، وساروا على طريقتهم في الانحراف. فقال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ – سورة التوبة: 30 –، و﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ – سورة المائدة: 77 –. لذا فإنه لا تصح التسوية بين الأديان لأن الخطوط الكبرى التي قد تتشابه فيها الأديان لا تسوي بينها في الأصل والمصدر، ولا في المضمون، ولا في الأهمية والقيمة، ولا في الصحة والقبول عند الله تعالى.

وواضح من موقف الرجل أنه قال بذلك الزعم محاولة منه لتقزيم دين الإسلام، وتسويته بالأديان الأرضية والمحرفة من جهة، ولأن الرجل علماني، فلا تهمه الأديان، فهي عنده كلها سواء نظر إليه نظرة دنيوية علمانية من جهة أخرى. وقد فعل ذلك بطريقة تغليطية تدليسية، قد تنطلي على كثير من الناس. وبما أنه لا تصح التسوية بين المذاهب الفلسفية القديمة، والحديثة، والمعاصرة، وجعلها مذهبا واحدا، بدعوى أن موضوعها، ومنهجها العقلي واحد، فإنه لا تصح أيضا التسوية بين الأديان، بدعوى أن موضوعها ومنهجها واحد.

وأما الموقف الثاني فمفاده أن هشام جعيط زعم أن القرآن فيه تناقضات، من دون أن يذكر أي مثال منها لتأييد زعمه. ثم قال: إن التناقضات موجودة في كل الأديان الكبرى[463].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، فأما الباطل فهو زعمه بأن القرآن فيه تناقضات، وهذا افتراء على القرآن، وكان عليه أن يذكر لنا نماذج من هذه التناقضات المزعومة، أو على الأقل يذكر واحدا منها فقط، إن كان صادقا في زعمه. ونحن نتحداه بأن يذكر لنا مثالا واحدا على ذلك التناقض المزعوم. ولن يجده أبدا، حتى وإن حاول التغليط والتدليس، فهو معروف بذلك، وباختلاق الأخبار، وإنكار حقائق الشرع والتاريخ[464]. ولن يجد ذلك لأن القرآن الكريم كتاب إلهي مُحكم لا يأتيه الباطل أبدا. وحتى إذا افترضنا جدلا أنه ذكر لنا نماذج من التناقضات المزعومة،

[463] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 10 .

[464] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم، والنبي مُحَمَّد –عليه الصلاة والسلام – .

فهي في الحقيقة ليست تناقضات، وإنما هي نماذج مُحرفة، ومُؤوّلة تأويلا تحريفيا فاسدا لغايات في نفسه من جهة، أو أنها نماذج أخطأ في فهمها، فظن أنها متناقضة وهي ليست كذلك من جهة أخرى.

وأما الحق الموجود في كلامه، فهو حق مشوب بباطل، والمتمثل في قوله: إن التناقضات موجودة في كل الأديان الكبرى. فهذا كلام يصدق على كل الأديان الكبرى والصغرى معا، لكنه لا يصدق على دين الإسلام. فالأديان الأخرى هي أديان باطلة محرفة، مملوءة بالأخطاء والمستحيلات[465].

وكلامنا هذا هو انتصار للحق، والعقل والعلم، وليس تعصبا للباطل، ولا انتصارا له.

والموقف الثالث مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن العقائد لها معنى نمطي في تاريخ الأديان، وهي أنها ((ضد العقل، فوق العقل، سر لا يُمكن إدراكه بالعقل، بل أنها نقيض العقل، بل وربما أيضا نقيض الأخلاق، وضد الطبيعة. ولهذا يُؤمن بها الناس، وإلا لماذا يُؤمن الناس بالعقائد إذا كانت مفهومة بالعقل، معقولة بالأخلاق، ومُدركة بالطبيعة؟. ولأنها لا تنبع من طبيعة العقل، أو من ثنايا الطبيعة. وهي سلطة يجب التسليم بمقرراتها دون اعتراض، لأنها تُعبر عن الروح القدس))[466].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، وفيه تغليط وتدليس، وتعميم لا يصح تعميمه. لأنه أولا إن الأديان ليست دينا واحدا، وإنما هي أديان كثيرة متناقضة، منها دين واحد فقط صحيح، والباقية كلها أديان باطلة، وهذا أمر سبق بيانه. ونفس الأمر ينطبق على المذاهب الفلسفية والفكرية، فمنها الصحيح ومنها الباطل. وعليه فإن هذه الأديان – الباطلة والمحرفة – فيها الحق والباطل، وفيها ما يُوافق العقل والطبيعة، وفيها ما يُناقضهما، وفيها الحقائق والأساطير. لكن لا يمكن أن يُوجد دين، أو مذهب كله أباطيل وأساطير من أوله إلى أخره، فهذا يتنافى مع طبيعة الإنسان والعمران البشري.

وأما الدين الحق فكله حق، وعلم، وحكمة، وبرهان. لا توجد فيه أباطيل ولا خرافات، ولا أخطاء تاريخية، ولا جغرافية، ولا علمية. ولا فيه ما يُناقض الفطرة ولا العقل، لقوله سبحانه: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ – سورة هود: 1 –، و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –، و﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –. وبما أن الإسلام هو دين الله تعالى، وقد تولى حفظه، فلا بد أن يكون كله حقا وعلما، برهانا وحكمة.

---

[465] أنظر مثلا: مُحَمَّد أبو زهرة: الديانات القديمة. وموريس بوكاي: الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة .

[466] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 66 .

علما بأن ما يأتي به الدين الحق لا يُوجد فيه ما يُخالف العقل ولا العلم، ولا الفطرة ولا الطبيعة. وإنما يأتي بما يُوافق ذلك تماما من جهة. وبما يفهمه العقل ولا يستطيع أن يأتي بمثله كالمعجزة القرآنية من جهة أخرى. ويأتي بأمور لا يدركها الإنسان، ولا يستطيع الوصول إليها، لكنها مُمكنة وليست مستحيلة، ولا هي مناقضة للعقل، ولا للعلم، ولا للطبيعة، كالأمور المتعلقة بالملائكة، والجن، وخلق آدم، والمعاد الأخروي وأحواله.

لكن أهل الأهواء – من أدعياء العقلانية وأمثالهم – بما أنهم يرفضون الدين مُطلقا – بما فيه الدين الحق –، فإنهم يُغالطون، ويُحرفون، ويُثيرون الشكوك والشبهات لرد حقائق الدين الحق لغايات في أنفسهم. وقد يزعم بعضهم أنه إذا كان الدين الحق يأتي بما يُوافق العقل ويُدركه ويفهمه، فإن الإنسان – في هذه الحالة – لا يحتاج إلى الدين، ويُمكنه الاستغناء عنه. وأما إذا كان الدين يأتي بما يُخالف العقل، فهذا دليل على بطلانه، ومن حق العقل أن يرفضه، وهذا الرأي مُخالف لما قاله حسن حنفي. وقد يقول بعضهم: إذا كان الدين يأتي بما لا يُدركه العقل، وبما فوقه، فهذا غير مقبول، لأن العقل لا يفهمه. هذه الاعتراضات مأخوذ بعضها مما قاله حسن حنفي، وبعضها مما قد يقوله غيره من أدعياء العقلانية. لكن الذي يهمنا هو أن تلك الاعتراضات لا تصح، وفيها تغليط وتدليس على القراء، بدليل ما يأتي:

أنها مبنية على أساس رفض العبودية لله تعالى، وهذا موقف باطل، مُخالف للشرع والعقل معا. لأنه بما أن الله تعالى هو خالقنا، وقد خلقنا لعبادته، وفرضها علينا، فإنه يجب الخضوع له، والالتزام بشرعه، والتسليم له: حبا، ورجاء، وخوفا. ومن ثم لا يصح رفض الدين الحق ولا إنكاره، ولا الزعم بأن الإنسان يمكنه الاستغناء عنه، أو الإتيان بمثل دينه وكتابه.

ولأنها أيضا أن الله تعالى أنزل كتابه شاملا كاملا حاويا لكل ما يحتاجه الإنسان في دنياه وآخرته من جهة. وجعله موافقا لطبيعة الإنسان بكل مكوناته العقلية، والنفسية، والجسدية من جهة أخرى. ولا بد أن يكون كذلك ليتمكن الإنسان من فهمه، والالتزام به، والدعوة إليه. ولا يصح شرعا ولا عقلا أن يأمرنا الله تعالى بالالتزام بدينه، ولا يكون يتوافق مع طبيعتنا وفطرتنا. ومع تدبرنا فيه، وفهمنا له، فهو كتاب معجز خالد، تحدى الله به الجن والإنس معا ن ليكون دليلا قاطعا دامغا على صحة دين الإسلام من جهة، ولا يستطيع أهل الأهواء والضلال الإتيان بمثله مع أنهم يرونه ويُلمسونه، ويقرؤونه من جهة أخرى.

وأما إخبار الدين الحق بما لا تُدركه العقول، ولا تصل إليه الأيدي، ولا تراه الأعين. فهذا أمر ضروري بالنسبة للإنسان لأنه محدود القدرات من جهة، ولأن مصيره لا يتوقف على هذه الحياة

الدنيا من جهة أخرى. لذا فلا بد أن يأتي الدين الحق بالأمور الغيبية التي لا يعلمها الإنسان، ولا يُمكنه الوصول إليها، لتكون إجابات صحيحة شافية كافية، لما يطرحه الإنسان من أسئلة كونية خالدة: من أين؟، وإلى أين؟، ولماذا؟. والإجابات التي يقدمها الدين الحق، والأمور الغيبية الأخرى التي يأتي بها، ليست من المستحيلات، ولا من المتناقضات، وإنما هي كلها من الممكنات عقلا. وبما أنها جاءتنا من عند الله تعالى، فهي إجابات صحيحة، يجب على الإنسان الإيمان بها، مع أنه لم يراها، ولا أدرك حقيقتها إدراكا ماديا. ومثال ذلك العوالم الغيبية التي أكتشفها العلم الحديث، كعالم الذرة، والجاذبية، والفيروسات، والجراثيم، والبكتريا، فهي من أكبر حقائق غيبيات العلم الحديث التي لا يمكن رؤيتها، ولا يُعرف لها حدود[467].

وثانيا إن زعم الرجل بأن الناس آمنوا بتلك العقائد، ليس لأنها موافقة للعقل والطبيعة، وإنما لأنها مُخالفة لهما. فهو زعم باطل، بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن الواقع يشهد على أن أكثر الناس الذين يعتنقون الأديان والمذاهب المختلفة، أنهم آمنوا بها تقليدا، وتعصبا، ووراثة، ولم يؤمنوا بها اختيارا، ولا لأنها مُوافقة للعقل والعلم، ولا لأنها مُخالفة لهما. ومنهم من آمن بها لأنه يتعيّش بها ومنها، فيستخدمها وسيلة للتسلط بها على الناس، وأكل أموالهم، وانتهاك أعراضهم. ومنهم من يُؤمن بها عن جهل وحسن نية. ومنهم من يُؤمن بها لأنها تُلبي بعض حاجياته النفسية والروحية، فقد تضمن له حياة دنيوية مُستقرة مُطمئنة، وتعده بعالم أخروي سعيد.

والشاهد الثاني مفاده أنه يُوجد كثير من الناس من لا يُؤمن بأي دين من الأديان المعروفة، واتخذوا لأنفسهم الإلحاد دينا لهم. وهؤلاء كان عددهم كبيرا أيام المعسكر الشيوعي الذي فرض الإلحاد على الناس بقوة الدولة، وحارب الأديان دون هوادة. ومن الناس أيضا من أنكر الأديان كلها بدعوى أنها تخالف العقل والعلم والطبيعة، ولم يستطع تمييز الدين الحق من بين الأديان الباطلة. ومنهم من تعمد الإيمان بالإلحاد كدين له، لأنه يتوافق مع أهوائه ومصالحه وشهواته، فارتضاه دينا له، وأعرض عن الأديان كلها، ولم يُكلف نفسه البحث عن الدين الحق من بينها.

والشاهد الثالث هو أننا نحن المسلمون آمنا بديننا ليس لأنه ليس لأنه مخالف للعقل والعلم والطبيعة؛ وإنما لأنه موافق لذلك من جهة، ولأن الله تعالى أمرنا بأن نبني عقيدتنا على الحجة والبرهان، ولا نبنيها على الظنون والأهواء، لقوله سبحانه: ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ – سورة النمل: 64 –، و﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ – سورة

[467] سبق توثيق ذلك .

المؤمنون: 117 -، و﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ - سورة الإسراء: 36 -. وآمنا به أيضا لأنه خالٍ من الأباطيل والأساطير، والأخطاء العلمية. ولأنه تضمن الأدلة العقلية والعلمية الدامغة على أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى. ولأن كثيرا من أهل العلم - في عصرنا الحالي - تركوا أديانهم الباطلة، واعتنقوا دين الإسلام، لأنهم وجدوه دينا يمثل العقل والعلم، والفطرة والبديهة، والعمل والحرية. وهذا كله خلاف ما زعمه حسن حنفي، ويُبطله من أساسه أيضا.

وأما الشاهد الأخير - الرابع -، فيتضمن ثلاثة أقوال لحسن حنفي تنقض زعمه السابق - الذي نحن في صدد الرد عليه -، أولها إنه زعم أن ((اليهودية ثقافة عقلانية أخلاقية شاملة، لا فرق بينها وبين أي دين، أو ثقافة أخرى))[468]. فقوله هذا هو نقض لزعمه السابق، فبعدما ذكر أن العقائد كلها مناقضة للعقل والطبيعة، أصبحت الآن اليهودية والأديان الأخرى عقلانية ثقافة وأخلاقا!!.

وقوله الثاني يتمثل في زعمه بأن ((الأدلة على صحة العقائد تتضمن كل دين))[469]. ومعنى ذلك أن الأديان تتضمن أدلة صحيحة، ومن ثم فهي أديان ليست مناقضة للعقل، ولا للطبيعة، لأن الصحيح لا يكون مناقضا لهما.

والقول الثالث - الأخير - مفاده أن الرجل ذكر أنه لما كانت العقائد تقول: أنها خارج التاريخ، ولا تتغير بتغيراته حسب الظروف والأحوال، أدى ذلك بالناس إلى ((رفضها كلية، وإيثار الحقائق المتغيرة التي تُعبر عن مصالحهم، واحتياجاتهم، ومستواهم الإنساني))[470]. وهذا تناقض صارخ مع زعمه السابق، الذي ذكر فيه أن الناس آمنوا بالعقائد لأنها مُخالفة للعقل والطبيعة. ثم هو هنا قرر أن الناس تخلوا عن عقائدهم لأنها لا تواكب حركة التاريخ!!. فهو هنا متناقض مع نفسه من جهة، كما أنه افترى على أتباع الأديان كلها، عندما زعم أنهم رفضوها كلية من جهة أخرى. فهذا زعم باطل، وتكذيب صارخ للواقع، الذي يشهد على أن الناس في العالم الإسلامي، والهند والصين، واليابان وأوربا ن ما يزالون على أديانهم، وكثير منهم مُتمسكون بها، ويموتون من أجلها.

وأما الموقف الرابع فمفاده أن حسن حنفي ذكر أن كتب العقائد تقول عن نفسها: إنها مُقدسة لم يأت بها بشر، وإنما هي من عند الله. وهذا كله عند حسن حنفي ((تصورات خاطئة لمعنى العقائد،

---

[468] حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب، ص: 124 .

[469] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 68 .

[470] نفس المرجع، ج 1 ص: 67 .

بعد أن تمّ اكتشاف أنها من وضع التاريخ، تُعبر عن تجربة الجماعة الأولى التي آمنت بها، وعكست فيها انفعالها، آمالها، وآلامها))[471].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح تعميمه على كل دين، فهو لا يصدق على الدين الحق، لكنه يصدق لا الأديان الأخرى. لأنه أولا إن الأديان الباطلة هي حقا كانت انعكاسا لظروفها التاريخية التي ظهرت فيها، كالبوذية، والكنفوشوسية[472]. لكن ذلك لا ينطبق على الدين الإلهي الحق، حتى وإن كان تأثر بواقعه، فظهر كرد فعل له. لأنه قد يرسل الله تعالى نبيا بالدين الحق إلى قوم منحرفين، يأمرهم بالتوحيد، وعبادة الله تعالى، وينهاهم عما هم فيه من كفريات، وشركيات، وانحرافات، ومنكرات، وضلالات، كالنبي لوط – عليه السلام – أرسله الله تعالى إلى قومه الذين كانوا يعملون الفاحشة، فلما أصروا عليها أهلكهم، في قوله سبحانه: ﴿وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأعراف: 80 –، و﴿فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ – سورة هود: 82 –.

فظهور الدين الإلهي على أيدي هؤلاء الأنبياء، حسب ظروف أقوامهم، لا يعني أنه دين بشري، ولا أنه وليد ظروفه التي ظهر فيها، ولا أنه ليس من عند الله. وإنما يعني أن الله تعالى أرسل أنبياءه إلى الأقوام الضالة ليهديهم إلى الطريق المستقيم، ويُغير أوضاعهم الفاسدة، ويُخرجهم من الظلمات إلى النور، ولو لم يُرسلهم ما ظهروا، ولا ظهر دين الإلهي. كل ذلك تم بإرادة الله وحكمتها بلا حتمية ولا جبرية. وهذا يعني أن الأوضاع البشرية ليست هي التي أوجدت الدين الإلهي والأنبياء الذين جاءوا به، وإنما الإرادة الإلهية هي التي أرسلت الأنبياء بالدين الحق، رحمة، وحكمة، وعدلا من الله تعالى. والشاهد على ذلك أيضا أنه وُجدت شعوب وأقوام كثيرة ضالة – قديما وحديثا – لم يظهر فيها أنبياء، كالأقوام الذين عاشوا في القرون التي كانت بين عيسى ومُحَمَّد – عليهما الصلاة و السلام –.

ثم أنه بعد ذلك قد يتعرض الدين الإلهي الحق للتحريف، فيخرج عن أصله الإلهي الصحيح، ويصبح دينا بشريا محرفا. وهذا هو الذي حدث للديانتين اليهودية والنصرانية، فحالهما الآن شاهد قطعي دامغ على أنهما ليستا من عند الله تعالى، وإنما هما ديانتان بشريتان مليئتان بالخرافات

---

[471] نفس المرجع، ج 1 ص: 68 .

[472] أنظر مثلا: أبو زهرة: الديانات القديمة، ص: 64، 72 وما بعدها .

والأباطيل، والأخطاء التاريخية والعلمية[473]. وقد أثبتت دراسات تاريخ الأديان ومقارنتها، أن النصرانية الحالية تأثرت أساسا بالأوضاع الدينية الوثنية التي كانت سائدة في المشرق زمن ظهور النصرانية وتطوّرها. حتى أنها أخذت عقائد وأفكارا من الديانتين البرهمية والبوذية، كالتثليث، والقول ببنوة المسيح لله، حتى أنه وُجدت نصوص كثيرة جدا في كتب البراهمة والبوذيين، هي نفسها موجودة في الأناجيل باللفظ أو بالمعنى[474].

وثانيا إن ما بينته دراسات تاريخ الأديان ومقارنتها، من تأثر الأديان بغيرها من الأفكار والمذاهب، وتأثيرها في بعضها أيضا، لا يعني بالضرورة أن كل دين لابد أن يحدث له ذلك، وأنه لا وجود للدين الإلهي الصحيح، وأن كل الأديان ما هي إلا نتاج للظروف التاريخية التي ظهرت فيها. فهذا لا يصح، ولا يصدق على الدين الإلهي الصحيح، وهو أول دين ظهر على وجه الأرض على يد أبينا آدم – عليه السلام –، وهو نفسه الذي جاءت به كل الأنبياء.

وأشير هنا إلى من مظاهر الإعجاز التاريخي الباهر في القرآن الكريم، أنه نصّ صراحة على أن اليهودية والنصرانية تأثرتا بالمذاهب والأهواء والأديان التي كانت متزامنة معهما. وهذا أمر أثبتته دراسات تاريخ الأديان، ومقارنتها[475]. والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ – سورةالتوبة: 30 –، و﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ – سورة المائدة: 77 –. فواضح من ذلك أن اليهودية والنصرانية قد انحرفتا عن أصلهما الإلهي الصحيح، بسبب تأثرهما بالمذاهب والأهواء، والأديان والفلسفات التي كانت زمن نشأتهما وتطورهما.

والموقف الخامس يتمثل في أن حسن حنفي زعم مُتسائلا: ((ألم يُقر الإسلام اليهودية والمسيحية، والحنفية والصابئة، وديانات العرب الوثنية، محاولا نفي البعض، واستبقاء البعض الآخر، حتى ينشأ

[473] أنظر مثلا: أبو زهرة: الديانات القديمة. وموريس بوكاي: المرجع السابق. وأحمد ديدات: هل الكتاب المقدس كلام الله

[474] للإطلاع على ذلك أنظر: مُحَّد أبو زهرة، نفس المرجع، ص: 26 وما بعدها، ص: 48 وما بعدها .

[475] أنظر مثلا: أبو زهرة: المرجع السابق. ورؤوف شلبي: أضواء على المسيحية، المكتبة العصرية، بيروت، 1975، ص: 27 وما بعدها .

الدين الجديد من خلال التواصل الثقافي؟. ألم يقم الإسلام بتلوين اليهودية ودين إبراهيم، وديانات العرب من دون أن يحكم عليها أحكاما علمية، أو تاريخية صرفة))[476].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، وباطل جملة وو تفصيلا، وفيه تغليط وتحريف، وتدليس، ويتضمن إنكارا لنبوة مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – من جهة، وهو زعم مُخالف لدين الإسلام بالضرورة من جهة أخرى، من دون أن يُقدم على زعمه دليلا ضعيفا ولا صحيحا. وإنما مارس التحريف، والتلاعب، والافتراء على الشرع والتاريخ معا، لغايات في نفسه. لأنه أولا إن دين الإسلام ليس دينا جديدا، ولا هو محاولة تلفيقية بين الأديان، ولا هو أقر اليهودية، ولا النصرانية، ولا الوثنية، ولا الصابئية، ولا غيرها من الأديان. وإنما هو دين الله تعالى، وهو أقدم دين على وجه الأرض، ارتضاه الله دينا لنفسه ولعباده، وقد جاءت به كل الأنبياء من أولهم آدم إلى خاتمهم مُحَمَّد – عليهم الصلاة والسلام –، وهذا لا يحتاج إلى توثيق لأنه أمر معروف بالضرورة من دين الإسلام. وعليه فإن كل الأديان الأخرى باطلة، بغض النظر عن أصلها الأول أكان إلهيا، أو بشريا. فالإسلام هو الدين الإلهي الوحيد الذي جاءت به كل الأنبياء، ومن ثم فإن اليهودية لم تكن دين موسى عليه السلام –، ولا النصرانية كانت دين عيسى – عليه السلام –، ودينهما واحد هو دين الإسلام، وهو نفسه دين كل الأنبياء. فالدين الذي جاء به مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – ليس دينا جديدا، ولا هو خليطا من الأديان، ولا مُلفقا منها. وهذا خلاف ما زعمه حسن حنفي الذي افترى على الإسلام والتاريخ معا.

وثانيا إن زعمه بأن الإسلام لوّن تلك الأديان من دون أن يحكم عليها أحكاما علمية، أو تاريخية صرفة. هو زعم باطل، ومخالف للمعروف من دين الإسلام بالضرورة من جهة، وهو افتراء مُتعمد على الشرع والتاريخ من جهة أخرى. لأن الثابت شرعا وتاريخا، هو أن الإسلام نص صراحة على أنه هو دين الله تعالى، وكفّر كل من لم يُؤمن به، وذم كل أهل الأديان الأخرى، وتوعّدهم – إن لم يُؤمنوا – بالخلود في نار جهنم، وبئس المصير. والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ﴾ – سورة آل عمران: 19 –، و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 85 –، و﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ – سورة البينة: 6 –، ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ

---

[476] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 480 .

كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ – سورة المائدة: 73 – ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ – سورة محمّد: 2 –.

وواضح من كلام حسن حنفي أن الإسلام عنده ليس دينا إلهيا، وإنما هو دين بشري مُلفق، وخليط من أديان سابقة له. وهذا زعم باطل سبق إبطاله، والرجل لم يُقدم عليه دليلا صحيحا ولا ضعيفا، وإنما تكلم بلا علم، وتعمد التحريف والافتراء على الإسلام وأهله، لغايات في نفسه.

وأما الموقف السادس فيتضمن مزاعم باطلة لحسن حنفي حول علاقة الإسلام بالديانتين اليهودية والنصرانية. أولها هو أن الرجل زعم أن الإسلام ينهل من ((نفس النبع الذي خرجت منه النصرانية دين إبراهيم... والإسلام تأكيد للرسالات السماوية اليهودية والمسيحية...))[477].

وزعمه هذا فيه تحريف وتغليط، ولا يصح بالطريقة التي ذكرها الرجل. لأن الإسلام فرّق بين دين الله تعالى، الذي هو الإسلام الذي جاءت به كل الرسالات السماوية، وبين الديانات الباطلة كاليهودية والنصرانية الحاليتين المحرفتين. ولهذا نفى الله تعالى من أن يكون إبراهيم – عليه السلام – يهوديا أو نصرانيا، في قوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ – سورة آل عمران: 67 –. ونفس الأمر ينطبق على كل أنبياء بني إسرائيل، فكانوا كلهم مسلمين، ولم يكونوا يهودا، ولا نصارى، وهذا أمر سبق أن بيناه وأثبتناه بالنصوص الشرعية. لذا فإن الديانتين اليهودية والنصرانية الحاليتين، هما ديانتان مُحرفتان غير مقبولتين عند الله تعالى، ومن آمن بهما فهو كافر، وعلى دين باطل، كباقي أتباع الديانات الأخرى. وهذا أمر معروف بالضرورة من دين الإسلام، وقد سبق أن بيناه آنفا. وهذا يعني أن الإسلام لم ينبع من نفس النبع الذي خرجت منه اليهودية والنصرانية الموجودتان اليوم، وإنما هما ديانتان بشريتان مُحرفتان. لكن الإسلام هو دين الله تعالى الذي ارتضاه لعباده، والذي جاءت به كل الأنبياء. وعليه فإن الإسلام ليس تأكيدا لليهودية، ولا للنصرانية، وإنما هو تأكيد للرسالات السماوية السابقة من جهة، وتأكيد للدين الإلهي الواحد الذي جاءت به كل الأنبياء من جهة ثانية، وهو نفي للديانات الباطلة كاليهودية والنصرانية من جهة ثالثة، وختم للرسالات الإلهية، ومُمثل وحيد للدين الإلهي الحق من جهة رابعة.

وأما زعمه الثاني فمفاده أن حسن حنفي زعم أن الإسلام يقبل شريعة التوراة، وتعليم السيد المسيح، وبالتآلف مع أهل الكتاب[478]. وقوله هذا فيه حق وباطل، وفيه تغليط وتحريف، وتدليس

[477] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ن ج 2 ص: 9 .
[478] حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب، ص: 27 .

على القراء. لأن الإسلام نصّ صراحة على بطلان كل ما سواه من الأديان، فلم يعترف، ولا قبل اليهودية ولا النصرانية، ولا غيرهما من الأديان. وقد أكد الله تعالى على أن الدين الحق هو الإسلام، ولن يقبل من أحد غيره، وهذا أمر سبق بيانه.

علما بأن الإسلام فرّق بين الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى – عليهما السلام –، والذي هو الإسلام، وبين الديانتين اليهودية والنصرانية المحرفتين الموجودتين الآن. وبما أن الأمر كذلك فإن الله تعالى لم يعترف بالديانتين اليهودية والنصرانية، ولم يقبل من اليهود والنصارى ما هم عليه من ظلال وانحراف، لذا كفّرهم صراحة، وتوعدهم بنار جهنم، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ – سورة البينة: 6 –، و﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ – سورة المائدة: 73 –. لكن مع تكفير الإسلام لهؤلاء اعترف لهم بحق العيش مع المسلمين وفق الضوابط الشرعية، وأباح لنا التزوّج منهم، من دون أن يتزوجوا هم منا. كما أنه أباح لنا أكل طعامهم، وأكلهم لطعامنا. لكن هذا لا يعني اعترافا بصحة دينهم، لأن الشرع حسم هذا الأمر، ونصّ صراحة على كفرهم، وحذرنا منهم، ونهانا من موالاتهم. كقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة المائدة: 51 –، ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – البقرة: 120 –. وبذلك يتبين أن حسن حنفي مُغالط، ومُحرف، ومُتلاعب بالنصوص الشرعية لغاية في نفسه.

وزعمه الأخير – الثالث – يتمثل في أن الرجل قال: إن اليهود إخوتنا في الدين. وعندما انتقده بعض أهل العلم في ذلك، قال عن نفسه: إنه يُفرّق بين اليهودية والصهيونية، فالذين يرفضون الدولة العبرية في فلسطين، هم يهود وليسوا صهاينة، وهم ((إخواننا في الدين، منهم: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وموسى، وعيسى، وسبينوزا... وغيرهم))[479].

وزعمه هذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس، وافتراء على الشرع والمسلمين، وعلى التاريخ الصحيح. لأنه أولا إن الأخوة التي تجمع بين المسلمين واليهود ليست أخوة الدين، وإنما هي أُخوة الإنسانية، وهي أخوة تجمع بين كل بني آدم دون استثناء، وليست خاصة بالمسلمين واليهود. لكن الأخوة المعتبرة عند الله تعالى، هي أُخوة الإسلام – الدين الحق –، فهي الأساس، ولا اعتبار لأية أخوة

[479] نفس المرجع، ص: 118، 137 .

أخرى، لقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ - سورة الحجرات: 13 -، و﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ - سورة الحجرات: 10 -، و﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ - سورة المؤمنون: 52 -، ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ - سورة المجادلة: 22 -. فهذه الأخوة هي المعتبرة عند الله تعالى، والمنجية يوم القيامة، وعليها يقوم دين الإسلام.

وثانيا إن القرآن فرّق بين بني إسرائيل المسلمين، وبين بني إسرائيل اليهود. فالأولون هم الذين كانوا على دين الله تعالى الذي جاء به نوح، وإبراهيم، وإسحاق ن ويعقوب، وموسى، وعيسى - عليهم السلام -، فهؤلاء كانوا مسلمين، ولم يكونوا يهودا، لأنهم كانوا على دين الإسلام الذي جاءت به كل الأنبياء، منهم خاتمهم محمد - عليه الصلاة والسلام - وقد آمن به أعيان من اليهود قديما وحديثا. وأما بنو إسرائيل اليهود، فهم الذين حرفوا دين الله تعالى، وقتلوا الأنبياء بغير حق، وجعل الله منهم القردة والخنازير، وشبههم بالحمار الذي يحمل أسفارا، وقال فيهم الله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ - المائدة78: - وهم الذين أنكروا نبوة محمد - عليه الصلاة والسلام -، وحاربوه، وكادوا له ولأمته. وهم الذين كفّرهم الله تعالى، وحذّرنا منهم، وهم الموجدون الآن، سواء كانوا يهودا صهاينة، أو يهودا فقط، أو كانوا في فلسطين، أو خارجها. فكلهم يهود، أنكروا نبوة نبي الإسلام، وهم الذين كفّرهم الله تعالى، وحذّرنا منهم. وعليه فهم ليسوا إخوتنا في الدين أبدا، لكن الرجل لا ينسى التحريف والتغليط، فهذا هو ديدنه!!.

وليس صحيحا أن إبراهيم - عليه السلام - كان يهوديا، فهذا افتراء على الشرع والتاريخ معا، وتكذيب صريح للشرع، ورد له من جهة، وتكرار لمزاعم اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان منهم من جهة أخرى. فقد حكى الله تعالى ذلك عنهم، ورد عليهم بدليل عقلي تاريخي قطعي دامغ مُفحم، أبطل به زعمهم من أساسه, فقال سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ

حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ – سورة آل عمران: 65 – 67 –. فهذا الرد القاطع الدامغ موجه أيضا لحسن حنفي الذي عطّل عقله، واتبع هواه عندما زعم ما زعمه اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان منهم.

وأما إسحاق، ويعقوب، وموسى، وعيسى – عليهم السلام –، فهم أيضا لم يكونوا يهودا، وإنما كانوا مسلمين، على دين الله تعالى كغيرهم من الأنبياء الآخرين، لقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 13 –، فكل الأنبياء كانوا مسلمين على دين واحد هو الإسلام. وبنو إسرائيل كانوا على طائفتين: طائفة مسلمة، وأخرى ضالة منحرفة كافرة، وهي التي حرفت التوراة، وقتلت الأنبياء، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ – سورة المائدة: 78 –، و﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ – سورة البقرة: 79 –.

وأما سبينوزا فهو فيلسوف يهودي معروف، من أتباع كفار بني إسرائيل، ومن يهود التوراة المحرفة الذين كفروا بدين الله تعالى قديما وحديثا. وعليه فلا يصح ذكره مع الأنبياء أبدا، وفي أي حال من الأحوال. لكن حسن حنفي لا يُبالي بذلك، فهو يتعمد التحريف والتغليط لغايات في نفسه.

والموقف السابع مفاده أن جورج طرابيشي ذكر أن نظرية كوبرنيك (ق: 16 م) في الفلك أحدثت ثورة، وسددت ((طعنة صماء إلى الصورة التوراتية للكون. ولتُحدث انقلابا في المركزية، بحيث فقدت الأرض حظوتها التي حبتها نظرية الخلق التوراتية/ الإنجيلية / القرآنية، وو غدت مجرد كوكب يدور بصغار في جبرية حول مركزه الشمس، بدلا من أن تكون مركزا تدور حوله، وتتعبد له سائر أفلاك الكون))[480].

وأقول: إن الرجل أخطأ عندما ألحق ما يقوله القرآن عن نشأة الكون بنظرية الخلق في التوراة، والتي تقول بها أيضا الأناجيل. وهذا تعمد مقصود له خلفيات مذهبية، لأن الفرق كبير جدا بين ما ذكره القرآن الكريم حول خلق الكون، وبين ما ذكرته التوراة عن ذلك. فنظرة التوراة مُخالفة للعلم والقرآن معا، من ذلك أنها زعمت أن الله خلق العالم في سبعة أيام، من أيامنا هذه المعروفة، والمرتبطة بشروق الشمس وغروبها ن، وأنه سبحانه استراح من عمله في اليوم السابع، وأن السماء

[480] جورج طرابيشي: العلمانية كجهادية دنيوية، القسم الأول: 2/1، موقع أوان على الشبكة المعلوماتية .

هي جلد، فصل الله به بين المياه التي تحت الجلد، والمياه التي فوقه. وأشارت إلى أن عمر الكون يُقدر ب 37 قرنا قبل الميلاد. وكل هذا – وغيره – مُخالف لما يقوله العلم الحديث، الذي يُقدر الزمن الذي يفصلنا عن تكوّن النظام الشمسي بأكثر من 4 ملايير سنة، وأما عمر الكون كله، فقدّره بأكثر من ذلك بأضعاف مضاعفة. هذا فضلا عن الأخطاء العلمية الكثيرة المتعلقة بنظرية الخلق التوراتية، ليس هنا مكان تفصيلها[481].

وأما ما قاله القرآن الكريم عن خلق العالم، فالأمر مختلف تماما عما ذكرته التوراة. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة الأنبياء: 30 –، و﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ – سورة فصلت: 11 –، و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ – سورة ق: 38 –، و﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ – سورة الحج: 47 –، و﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة الأحقاف: 33 –. فواضح من ذلك أن ما قاله القرآن مُخالف لما قالته التوراة، وما ذكره القرآن مُتفق مع ما قاله العلم الحديث[482]. وفيه رد على أباطيل التوراة المحرفة، فزعمت أن السماء جلد، لكن القرآن وصفها بأنها دخان. والتوراة ذكرت أن الكون خُلق في سبعة أيام من أيامنا المعروفة، لكن القرآن خالفها، ونصّ صراحة على أن الكون خلقه الله تعالى في 6 أيام، بمعنى أنه خُلق في 6 مراحل، لأن اليوم من الخلق يُقابله ألف سنة مما نعد به نحن. والتوراة زعمت أن الله تعالى تعب واستراح في اليوم السابع، وهذا زعم باطل ومضحك، ووصف لا يليق بالله تعالى، ولا يصح وصفه به، لأنه صفة عجز، وتشبيه للخالق بمخلوقاته؛ فرد عليها القرآن الكريم بقوله سبحانه: ((وما مسنا من لغوب))، و((ولم يعي بخلقهن)). فلا مجال للمقارنة بين القرآن الكريم والتوراة فيما يتعلق بخلق العالم، ولا في مجالات أخرى، فالقرآن هو المصدق للحق، والمهيمن على الكتب التي سبقته، والمعجز الذي تحدى الله به الإنس والجن معا، لكن جورج طرابيشي مُغالط، ومُحرف، ومُتعصب للباطل.

---

481 عن ذلك أنظر: التوراة، سفر التكوين، الإصحاح الأول /1 وما بعدها. وموريس بوكاي: المرجع السابق، ص: 41 وما بعدها .

482 – أنظر مثلا: موريس بوكاي: نفس المرجع، ص: 157، وما بعدها، وص: 239 وما بعدها. وعبد الدائم الكحيل: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، على الشبكة المعلوماتية .

وأما بالنسبة لثبات الأرض، فليس في القرآن الكريم ما ينص على أن الأرض ثابتة، وإنما فيه إشارات تدل على أنها مُتحركة، وتسبح في فلكها، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ - سورة الزمر: 5 -، و﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ - سورة النمل: 88 -. وواضح من ذلك أن حركة الجبال هي من حركة الأرض. وقوله سبحانه: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ - سورة يس: 40 -، يتضمن حركة الأرض، لأن سباحة الليل والنهار في فلك واحد لا تتم إلا بحركة الأرض.

وأما بالنسبة لمركزية الأرض فلكيا، التي قالت بها الكنيسة، فكان على الرجل أن يذكر لنا دليله الذي يُؤيد زعمه بأن القرآن يقول بمركزية الأرض، لكنه لم يفعل ذلك، واكتفى بتعميم زعمه بلا دليل، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. وقد بحثتُ في القرآن الكريم، فلم أعثر فيه على ما يدل على أن الأرض هي مركز الكون. بل فيه ما يُشير إلى خلاف ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ - الذاريات: 47 -، وهذه الآية تتعلق بنظرية تمدد الكون، وهي قد تتضمن عدم مركزية الأرض.

وأما زعمه بأن الأرض فقدت حبوتها التي حبتها بها التوراة، والأناجيل، والقرآن، فهو زعم لا يصح شرعا ولا علما. لأن الشرع نصّ صراحة على أن للأرض حبوة وخُصوصية حقيقية، ومن ثم فهي لم تفقدها، ولن تفقدها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ - سورة البقرة: 30 -، و﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ﴾ - سورة فصلت: 10 -، و﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاء سَقْفاً مَّحْفُوظاً وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ - سورة الأنبياء: 32 -.

وأما علما فإن العلم الحديث أثبت أن للأرض حظوتها، وخصائصها التي تميزت بها، ولم تشاركها فيها كواكب المجموعة الشمسية الأخرى. فمع وجود خصائص عامة تجمع كل تلك الكواكب، إلا أن الأرض هي الكوكب الوحيد الذي فيه ظروف مناسبة وكاملة لحياة الإنسان والحيوان والنبات، وهي غير مُتوفرة بشكل طبيعي مناسب في الكواكب الأخرى، بسبب الحرارة الشديدة، أو البرودة، أو عدم وجود الغطاء النباتي، أو الغلاف الغازي المناسب لحياة الإنسان، وسقوط الأمطار، وحماية

الكوكب من الأخطار الخارجية[483]. فكوكب عُطارد مثلا، يمثل فيه ثاني أُكسيد الكربون 90 في المائة من الهواء، ويُمثل في الأرض 1 في المئة فقط، وعليه فيستحيل على الإنسان العيش عليه[484].

وأما الموقف الأخير – الثامن – فمفاده أن هشام جعيط زعم أنه بالنظر إلى الديانتين اليهودية والنصرانية، قد ((يبدو أن مُحمّدا مُتطفلا على التوحيدية التي ابتدعها الشعب الإسرائيلي من العدم))[485].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، وهو كلام بلا علم، ولا عقل، ولا شرع، وإنما هو كلام دافعه الهوى والتعصب للباطل. لأنه أولا بنى زعمه على ((قد يبدو))، من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف يُؤيد به زعمه. فلا يصح شرعا، ولا عقلا، ولا علما نفي حقائق الشرع والتاريخ والعلم، بالاعتماد على عبارة ((يبدو))، فلا يصح استخدامها هنا، وحتى عند استخدامها في الأمور الظنية والاحتمالية، فلابد من وجود مَرجحات وشواهد يُعتمد عليها في الترجيح عندما نستخدم عبارات: يبدو، ويظهر، وربما، وأظن. لذا فنحن نطالب الرجل بالدليل الذي نفى به حقائق الشرع والتاريخ، وجعله يختلق الأباطيل والخرافات والمفتريات، ويُرجحها بلا مُرجح، ولن يظفر به إلى الأبد. وهذا الرجل افترى كذبة كبيرة على طريقة سلفه من المشركين واليهود والنصارى الذين أنكروا نبوة مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – من دون أي دليل من الشرع، ولا من العقل، ولا من التاريخ، ولا من العلم. وهؤلاء قد فضحهم الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 71 – وهذا الرجل وهؤلاء ليسوا من أهل العلم، ولا من أهل الموضوعية والحياد، وإنما هم من أهل الأهواء المتعصبين للباطل، والمحرفين للتاريخ.

وهذا الرجل قد أساء الأدب مع الله ورسوله والمسلمين، ومع التاريخ والحقيقة أيضا، لأنه اتهم رسول الله – عليه الصلاة والسلام – بالتطفل على توحيدية بني إسرائيل على حد زعمه. وهذا اتهام باطل، ولا يقوله مُسلم، وعليه أن يحترم نفسه ولا يتهم غيره بلا دليل صحيح، فهو قد اتهم رسول الله، وكذّبه، وكذب عليه زورا وبهتانا. فالتوحيد الذي جاء به النبي – عليه الصلاة والسلام – هو توحيد إلهي جاءت به كل الأنبياء، وليس مأخوذا من بني إسرائيل، ولا من غيرهم، لقوله

---

[483] أنظر: عبد الحميد سماحة: في أعماق الفضاء، ص: 11 وما بعدها، و30 وما بعدها. وآن هوايت: النجوم، ص: 45 وما بعدها .

[484] آن هوايت: نفس المرجع ن ص: 48 .

[485] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 44 .

تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 13 –. وهذا الرجل هو حر في أن يؤمن، أو يكفر، أو يُلحد، وعليه أن يتحمل ما يترتب عن ذلك يوم القيامة، لكن يجب عليه أن يلتزم بالمنهج العلمي الصحيح في بحوثه، ولا يحق له أن يتكلم بلا دليل، ولا ينفي حقائق الشرع والتاريخ والعلم بإثارة الشكوك والشبهات والأباطيل، ولا يتهرب من المسؤولية العلمية باستخدام عبارة: يبدو، فهذا ليس من العلم، ولا من الموضوعية في شيء.

وثانيا إن الرجل مُغالط، ومُفترٍ، ومُدلس، لأن التوحيد الذي جاء به رسول الإسلام، هو نفسه التوحيد الذي جاءت به كل الأنبياء، وليس خاصا ببني إسرائيل، ولا هم الذين ابتدعوه من جهة، وتوحيد القرآن الكريم يختلف يماما عن التوحيد الذي زعم الرجل أنه موجود في اليهودية والنصرانية من جهة أخرى. فهما ديانتان مُحرفتان لا يُعبران أبدا عن التوحيد الحق الذي جاء به الإسلام الذي هو دين كل الأنبياء.

ولا يصح القول بأن النصرانية فيها توحيد، فهذا كذب، لأنها ديانة تثليثية تقوم على ثلاثة أقانيم هي: الأب، والابن، وروح القدس، وكل أقنوم هو إله. وعليه فإنه لا يمكن أن تكون النصرانية ديانة توحيدية، لأنه لا يمكن أن يكون واحد يُساوي ثلاثة، ولا ثلاثة تُساوي واحدا. لذا كفّر الله تعالى هؤلاء لقولهم بالتثليث في قوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ – سورة المائدة: 73 –. وأما توحيد التوراة فهو توحيد تجسيمي تشبيهي أُسطوري، الله فيه كالإنسان، حتى أنها – أي التوراة – زعمت أن النبي يعقوب – عليه السلام صارع الله وغلبه. وعليه فإن توحيد التوراة لا يُمكنه أن يصل توحيد القرآن[486]، ولا يمكن أن يكون توحيده مأخوذا من توحيد التوراة المزعوم.

والشاهد على ذلك أيضا أن الرجل نفسه نقض زعمه السابق عندما قال: إن القرآن تجاوز اليهودية، وألح على تواصل التوحيد من نوح إلى إبراهيم، وبعده بني إسرائيل والنصارى والصابئة[487]. فهذا الرجل عندما تكلم بهواه وتعصبه صدر منه كلامه الأول، وعندما تكلم بالشرع والعقل والتاريخ، صدر منه كلامه الثاني، الذي نقض به زعمه الأول!!.

---

[486] للتوسع في المقارنة بين توحيد القرآن وتوحيد التوراة أنظر كتابنا: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون، وعابد الجابري .

[487] هشام جعيط: المرجع السابق، ص: 53 .

وبذلك يتضح – مما ذكرناه – ان تسوية الإسلام بالأديان الأخرى، هو موقف باطل ولا يصح، يقوم على مزاعم مُخالفة للشرع والتاريخ والعلم. لأن بطلان الأديان الأرضية والمحرفة، لا يعني بالضرورة أن الأديان كلها باطلة، وأنه لا يُوجد من بينها الدين الإلهي الحق. وبما أن الإسلام هو الدين الحق، فلا يصح تسويته بالأديان الأخرى. لكن أدعياء العقلانية يتعمدون ذلك لنزع الصفة الإلهية عن دين الإسلام، وإلحاقه بالأديان الأخرى، من دون أي دليل صحيح، إلا إتباع الهوى والتعصب للباطل، والتعلق بالظنون والشبهات.

وختاما لهذا المبحث يتبين منه أن ما أثاره أدعياء العقلانية من اعتراضات، وانتقادات تتعلق بقضايا علم أصول الدين، كالتأويل، والصفات، والإيمان، والتكفير، والمعاد الأخروي، ما هي إلا أباطيل ومزاعم، بينا أنها مُخالفة للشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. ولم يثبت منها شيء في معظم الأحيان، والقليل الذي صحّ منها، أشرنا إليه، ووضعناه في مكانه المناسب، وأخرجناه من سياقه التحريفي الذي ورد فيه.

(ب) أباطيل تتعلق بأصول الفقه:

نفى بعض أدعياء العقلانية أن تكون السنة النبوية وحيا إلهيا، وأنها كانت مصدرا للتشريع زمن النبي – عليه الصلاة والسلام –، فتعلق هؤلاء بشبهات وأباطيل لتأييد مزاعمهم، سنذكرها من خلال المواقف التالية:

أولها يتمثل في أن نصر حامد أبا زيد زعم أن القرآن هو الواقعة الأصلية، أو النص الأول، ثم تليه النصوص الثانوية ((الشارحة التي توالت حول النص. ومنها النص الثانوي الأول، وهو السنة))[488]. فهي أول النصوص الثانوية، وهي النص الثاني بالنسبة للقرآن، فهي ((في جوهرها شرح وبيان للنص الأصلي الأول. وإذا كانت السنة نصا ثانويا، فإن اجتهادات الأجيال المتعاقبة من العلماء... تُعد نَصوصا ثانوية أخرى من حيث هي شروح وتعليقات، إما على النص الأصلي الأول، أو على النص الثاني الثانوي)). ثم أشار إلى أنه يجب أن لا يُفهم من وصفه للسنة بأنها نص ثانوي، أن ذلك يمثل تقليلا من شأنها، لأن ((المصطلح، مُصطلح وصفي لا يتضمن أي حكم قيمي))[489].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل، وفيه تحريف وتغليط، وتدليس على القراء. لأنه أولا لا يصح وصف السنة النبوية بأنها نص ثانوي، لأنه يُوجد فرق واضح في المعنى بين الثاني والثانوي، فالثاني

[488] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 150 .

[489] حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 13 .

هو الذي يأتي في المرتبة الثانية بعد الأول، وله أهمية كبيرة أيضا؛ وأما الثانوي فهو الأقل أهمية، ولا تهم مرتبته، فقد يأتي في المرتبة الأخيرة، أو العاشرة، أو الرابعة، ويمكن الاستغناء عنه، لأنه ليس أصليا. فالفرق واضح وحاسم بين الثاني والثانوي، وهذا هو الشائع والمعروف بين أهل العلم. وحتى الرجل نفسه أشار إلى ذلك عندما برر موقفه واعتذر له بدعوى أنه مجرد مصطلح، مع أن الحقيقة ليست كذلك. وعليه فإن السنة النبوية هي نص أصلي ثانٍ، تأتي بعد النص الأصلي الأول، وهو القرآن الكريم من جهة، ولا يصح إخراج السنة النبوية من هذه المكانة والمرتبة وتسويتها بنصوص أهل العلم من جهة أخرى. لأن الرجل ألحقها بأقوالهم وجعلها أول النصوص الثانوية. وهذا لا يصح شرعا، ولا عقلا، ولا تاريخا.

فأما شرعا فإن الله تعالى جعل الإيمان برسوله، والالتزام بأوامره ونواهيه من أركان الإيمان بعد الإيمان بالله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً﴾ – سورة الفتح: 13 –، و﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ – سورة النساء: 65 –، و﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ – سورة آل عمران: 31 –. وجعل سبحانه طاعة رسوله هي من طاعة الله، كما في قوله: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ – سورة النساء: 80 –.

كما أنه سبحانه جعل النجاة يوم القيامة مُعلقة بطاعة الله ورسوله، وجعل عصيان الله ورسوله سببا في الهلاك والخسران يوم القيامة، لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾ – سورة الجن: 23 –، و﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ – سورة النور: 52 –. وأمرنا سبحانه أن يكون حبنا لرسوله بعد حبنا له مباشرة، وإذا اختلفنا في شيء علينا أن نرده إلى الله ورسوله، ولا نرده إلى أقوال البشر، لقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ – سورة التوبة: 24 –، و﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –.

ومن كل ذلك يتبين أن السنة النبوية هي نص أصلي يأتي مباشرة بعد القرآن الذي هو الأصل الأول، وهي الأصل الثاني في العقائد والتشريع، وفي كل مجالات الحياة. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حامد أبو زيد المغالط والمحرّف للشرع، والمخالف له صراحة عن سبق إصرار وترصد. ولا

يشفع له كلامه الأخير الذي زعم فيه أن تقسيمه لا يتضمن حكما قيميا، فهذا تبرير مرفوض، ولا يصح، لأن ما قاله عن السنة النبوية لا يصح، ويتضمن بالضرورة الحط منها، والطعن فيها، وسواء أقر الرجل بذلك أو لم يُقر به، قصده أو لم يقصده.

وأما عقلا فلا يُعقل أن يرسل الله رسولا، ولا يكون هو المصدر والأصل الأساسي الثاني للشرع، لأن الرسالة لا تتم إلا بذلك، وإلا فلا فائدة من إرساله أصلا. وبما أنه هو الواسطة بين الله والإنسان، وهو المبلغ، والشارح للشرع، فلا بد أن تكون مكانته أصلية أساسية بعد القرآن الكريم. لذا قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللهَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ – سورة النساء: 64 –. بمعنى ليلتزم الناس بأوامره ونواهيه، وليس لهم الخيار في ذلك بما أنهم مسلمون.

وأما من الناحية التاريخية، فإن السيرة النبوية، والأحاديث الصحيحة يشهدان على أن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – كان هو النبي، والمربي، والقائد، والمعلم، والراعي، والحاكم، والقاضي، والأب الحنون لكل المسلمين. وكانت كل أمور الإسلام والمسلمين تُرجع إليه، ليحكم فيها بما أراه الله. وعليه فإن السنة النبوية كانت أصلا أساسيا ثانيا في تاريخ الإسلام وأهله زمن العهد النبوي. وهذا أمر معروف بالضرورة من تاريخ الدعوة الإسلامية لا يحتاج إلى توثيق.

وثانيا أنه لا يصح أن نجعل السنة النبوية ضمن اجتهادات علماء الإسلام، فهذا أمر باطل، ومرفوض شرعا وعقلا. لأن السنة النبوية هي كلام الرسول وفعله، وهو المبلّغ عن الله تعالى، والواجب طاعته شرعا وعقلا. وأما اجتهادات العلماء، فهي اختيارات ظنية نسبية، فيها الخطأ والصواب من جهة، ولم يُوجب الله علينا إتباعها من جهة أخرى. فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا إتباع لرأي إذا خالف الشرع. وعليه فإنما زعمه حامد أبو زيد هو تحريف للشرع، وتقزيم للسنة، وافتراء عليهما، وتسوية لكلام الرسول بكلام البشر.

والموقف الثاني مفاده أن حامد أبا زيد زعم أن السنة النبوية لم تكن هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن زمن النبي والصحابة والتابعين، وإنما الشافعي هو الذي أسس لمشروعيتها. واحتج الرجل – على زعمه – بأنه لو كانت السنة مُتفقا على حُجيتها واستقلالها في التشريع، لما احتاج من الشافعي كل الجهد الذي بذله في كتابه الرسالة، وفي مؤلفاته الأخرى للدفاع عن موقفه. وزعم أيضا أن هدف الشافعي من ذلك لم يكن الدفاع عن السنة ضد أهل الرأي، لأن الخلاف بين أهل

الرأي وأصحاب الحديث، لم يكن حول مشروعية السنة، وإنما كان خلافا حول الثقة في بعض أنواع الأحاديث[490].

وردا عليه أقول: إن زعمه هذا لا يصح، وفيه تغليط وتحريف، وتدليس على القراء من جهة، وهو افتراء مُتعمد على الشرع والتاريخ، وهو إنكار لما هو معروف من الدين والتاريخ بالضرورة من جهة أخرى. وذلك لأنه أولا إن القرآن الكريم كما أنه أكد على أن الإيمان بالرسول هو الركن الثاني من أركان الإيمان بدين الإسلام، فأنه أكد أيضا على أن السنة النبوية هي المصدر الثاني أيضا في التشريع، وهذا أمر معروف بالضرورة من دين الإسلام، وقد سبق أن بيناه وأثبتناه بالشرع والعقل والتاريخ[491]. لذا فإنه لا إيمان لمن أنكر ذلك، ومن أنكره فهو جاحد مُعاند مُكابر، ومُتعصب للباطل، ومُتبع لهواه، يُنكر الشمس في رابعة النهار لغايات في نفسه.

وثانيا إن حدوث خلاف بين طوائف أهل العلم حول موضوع ما، لا يعني بالضرورة أن الأمر مُختلف فيه لعدم أصالته وشرعيته، وأنه لم يكن مُجمع عليه من قبل؛ وإنما قد يعني أنه حدث انحراف عن الشرع، وخروج عن الأصل، وخرق للإجماع، وتحريف للتاريخ. وللتدليل على ذلك وتوضيحه نذكر الشواهد الآتية: أولها هو أن القرآن الكريم حسم أمر الخلافة، فجعلها شورى بين المسلمين، تتم بالرضا والاختيار، ولم يحصرها في شخص، ولا في أسرة، ولا في قبيلة. لكن الشيعة خالفوا ذلك، وزعموا أن الخلافة محصورة في علي وبنيه، واحتجوا لزعمهم بروايات حديثية وتاريخية مكذوبة، عارضوا بها ما قرره القرآن الكريم في موضوع الخلافة[492]. فزعمهم باطل، ولا اعتبار لخلافهم وموقفهم هذا، فهو باطل مردود عليهم.

والشاهد الثاني مفاده هو أن القرآن الكريم أثبت لله تعالى الصفات، وفصّل فيها على أساس من التوحيد والتنزيه والإثبات، بلا تجسيم، ولا تشبيه، ولا تكييف، ولا تعطيل، ولا تأويل. لكن المعتزلة خالفوا ذلك، فنفوا الصفات وعطّلوها، بلا دليل صحيح من الشرع، ولا من العقل، وهذا أمر سبق بيانه وتوثيقه. وعليه فلا اعتبار لخلافهم، وموقفهم هـ ا باطل مردود عليهم.

والشاهد الثالث هو أن القرآن الكريم نصّ صراحة على أن الصحابة – رضي الله عنهم – مؤمنون أتقياء صالحون، رضي الله عنهم، ورضوا عنه، وشهد لهم بالخيرية، والتمكين في الأرض لإيمانهم وصلاحهم. لكن

---

490 حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 164. والإمام الشافعي، ص: 81 .

491 أنظر مثلا: عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 48 وما بعدها .

492 أنظر مثلا: الكليني: الكافي، ج 1 ص: 185، 187 .

الشيعة – مع ذلك – طعنت فيهم، وذمتهم، وكفّرتهم كلهم تقريبا، بالاعتماد على روايات حديثة وتاريخية مكذوبة[493] / وموقفهم هذا باطل مردود عليهم لأنه مخالف لما قرره القرآن مخالفة صريحة.

والشاهد الرابع – الأخير – مفاده هو أن القرآن الكريم نصّ صراحة على أنه كتاب الله المحفوظ المحكم المفصل، الذي لا يأتيه الباطل أبدا. لكن الشيعة خالفوا ذلك وكذّبوه، وطعنوا في القرآن، وزعموا أنه تعرّض للتحريف، وضاع منه أكثر من النصف، زعموا ذلك بالاعتماد على روايات حديثية وتاريخية مكذوبة، لتأييد مذاهبهم الباطلة المخالفة للشرع والعقل والعلم[494]. فموقفهم هذا باطل بالضرورة لأنه مخالف للقرآن مخالفة صريحة.

فواضح من ذلك أن أهل الأهواء والضلال، هم الذين انحرفوا عن دين الإسلام، فتصدى لهم أهل السنة للرد عليهم عندما انحرفوا عن أصول الدين المجمع عليها بين المسلمين، ولم يكن بسبب ما زعمه الرجل من أن السنة النبوية لم تكن مصدرا للتشريع، فجاء الشافعي ليُؤسس لمشروعيتها. فهذا زعم باطل، والصواب هو أن رد أهل السنة جاء للرد على المحرفين للكتاب والسنة، وعن الذين يريدون الخروج عنهما.

وثالثا إن ما قاله الرجل عن سبب الخلاف بين أصحاب الأثر وأهل الرأي، ليس مقصورا على ما ذكره الرجل، وليس هو السبب الأساسي في الخلاف بين الطائفتين. وإنما يعود إلى توسع أهل الرأي في القياس والنظر على حساب النصوص الشرعية من جهة، وانحرافهم عن منهج الصحابة في الإفتاء من جهة ثانية، الأمر الذي قد يفتح باب الشر على المسلمين، ويُبعدهم عن العناية بالكتاب والسنة، ويُشغلهم بآراء الرجال من جهة ثالثة. وانتقدوهم أيضا في أنهم عارضوا كثيرا من النصوص الشرعية بالرأي، وظنوا أن النصوص قاصرة عن بيان جميع الحوادث. كما أنهم بالغوا في الإغراق في الفقه التقديري الافتراضي. لهذه الاعتراضات والاعتبارات وغيرها، خالف أصحاب الأثر أهل الرأي، وتصدوا للرد عليهم[495].

فالخلاف عميق بين المدرستين، وليس سطحيا، ولا هو كما زعم الرجل بأنه يتعلق بالثقة في بعض الأحاديث. فهو خلاف أساسي، ومنهجي، يتعلق بأسس الفتوى والاستنباط. الأمر الذي يعني

---

[493] أنظر مثلا: الكليني: نفس المصدر، ج 1 ص: 187. وإحسان إلهي ظهير: السنة والشيعة، ص: 27 وما بعدها، 42 وما بعدها .

[494] أنر مثلا: نفس المصدر، ج 1 ص: 238، 419، ج 2 ص: 619. ونفس المرجع، ص: 65 وما بعدها .

[495] أنظر مثلا: عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص: 22 وما بعدها. وتاريخ الفقه الإسلامي، ص: 76 .

أن طريقة أهل الرأي كانت تتضمن انحرافا منهجيا يُؤثر سلبا على النصوص عامة، والنبوية منها خاصة. وهذا خلاف ما زعمه نصر حامد أبو زيد، وأراد أن يُوهمنا به، ليُؤيد به رأيه المزعوم الذي قال به.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن حامد أبا زيد ذكر أن السنة النبوية ليست وحيا، وإنما القرآن هو الذي وحي من عند الله، والسنة شرح وبيان له، ومنها ما هو اجتهاد من النبي نفسه[496].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس، وإغفال لمفهوم الوحي في الشرع من جهة، وفيه تقزيم لمكانة السنة النبوية من جهة أخرى. والحقيقة هي أن الوحي الإلهي ليس نوعا واحدا، وإنما هو أنواع، لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَاداً لِّي مِن دُونِ اللهِ وَلَكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ – سورة آل عمران: 79 –. والنوع الثالث هو الذي ينطبق على القرآن الكريم، الذي هو كلام الله تعالى حرفا ومعنى، لكن السنة النبوية ليست كلام الله. ولم يكن النبي – عليه الصلاة والسلام – يقول للناس أن كلامه هو من كلام الله، وإنما فرّق بين القرآن الذي هو كلام الله، وبين كلامه، فقال لهم أن القرآن كلام الله، وتحداهم به، ولم يتحداهم بكلامه هو. وعندما كان الوحي ينزل عليه، يأمر كُتاب الوحي بتدوين ما ينزل عليه من القرآن الكريم، ولم يكن يأمر بتدوين كلامه هو، بل نهي الصحابة من تدوين كلامه، وأمرهم بتدوين القرآن فقط[497].

لكن مع ذلك فإن السنة النبوية وحي من الله، ليس بمعنى أنها كلام الله، وإنما بمعنى أنها تُمثل حكم الله وأوامره ونواهيه التي وصلتنا عن طريق رسوله، ولم تصلنا عن طريق كتابه. لذلك أمرنا الله تعالى بطاعة رسوله، ونهانا عن مُخالفته، وجعل طاعته واجبة علينا موصلة إلى الجنة، ومن خالفه فقد عصى الله تعالى، وقد يكون مصيره إلى النار. وذلك يعني – بالضرورة – أن الرسول معصوم، وأن سنته نوع من أنواع الوحي المتعبّد به. ولو لم تكن كذلك ما أوجب الله علينا طاعة رسوله، ولما أنذر من خالفه، وهدده بسوء المصير. والشواهد الشرعية المؤكدة لذلك كثيرة جدا، ومعروفة من دين الإسلام بالضرورة، وقد سبق أن ذكرنا طائفة منها.

---

[496] نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 168. والإمام الشافعي، ص: 83، 89 .

[497] انظر: محمد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984، 82 وما بعدها .

وذكر الرجل أيضا أنه بالنظر إلى المرحلة الشفوية التي مرت بها الأحاديث النبوية، والطريقة التي دُونت بها، والمرحلة الزمنية التي مرت بها، وتأثرها بآليات العقل الإنساني نطقا وفهما. فإن كل ذلك يجعلها بعيدة عن النص المقدس ((مسافة شاسعة يكاد معها يكون نصا إنسانيا))[498].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تدليس وتغليط، بدليل الشاهدين الآتيين: الأول هو أن السنة النبوية التي وصلتنا ليست نوعا واحدا، فمنها المروي باللفظ، ومنها المروي بالمعنى، ومنها السنة القولية، والفعلية والتقريرية[499]. وعليه فإنه لا يتطلب في النوعين الأخيرين روايتهما باللفظ، ومن ثم فإن تأثرهما بآليات الفكر الإنساني لا يقدح فيهما.

والشاهد الثاني هو أن المرحلة الشفوية التي مرت بها السنة النبوية قبل التدوين الشامل، لم تكن مرحلة شفوية صرفة، وإنما جمعت خلالها بين الرواية الشفوية، والتطبيق العملي، والتدوين الشخصي للسنة. وبيان ذلك هو أن السنة النبوية قبل أن تنتشر روايتها، كانت مُطبقة عمليا في المجتمع الإسلامي في العهدين النبوي والراشدي وما بعدهما[500].

وأما تدوينها فهو أيضا بدأ مبكرا بطريقة فردية، فقد دُوّن كثير من السنة زمن رسول الله وصحابته والتابعين. من ذلك: الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص، وصحيفة جابر بن عبد الله الأنصاري، وصحيفة همام بن مُنبه، وغيرها من المدونات الشخصية للصحابة والتابعين الذين دوّنوا الأحاديث النبوية في صُحف وكراريس[501]. فالسنة النبوية جمعت منذ مرحلتها الأولى بين التطبيق العملي، والرواية الشفوية، والتدوين الفردي، قبل أن تُجمع في المدونات الكبرى المعروفة.

وبما أنه سبق أن بينا أن السنة النبوية هي نوع من أنواع الوحي الإلهي، لما تحمله من المعاني المتضمنة للأحكام والأوامر والنواهي الإلهية، فهي نص نبوي مقدس. فالذي وصلنا منها باللفظ والمعنى فهو نص مُقدس، والذي وصلنا منها بالمعنى دون اللفظ، فهو أيضا نص نبوي مُقدس لما يحمله من المعاني التي أمرنا الشرع بإتباعها.

---

498 حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 119 .

499 مُحَمَّد الزفزاف: المرجع السابق، ص: 198 وما بعدها. ومحمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، دار رحاب، الجزائر، ص: 18 وما بعدها

500 أنظر: مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ص: 29 وما بعدها، 75 وما بعدها .

501 نفس المرجع، ص: 337 وما بعدها، 343 وما بعدها .

وذكر ألرجل أيضا أنه تُوجد شواهد تدل على أنه ليس ((كل ما صدر عن الرسول من أقوال، وأفعال، وتقريرات... صدر عن وحي، فكثير من الشواهد تدلنا على أنه كان يرى الرأي ثم يستشير أصحابه، ويتبع رأيهم. والمرويات في ذلك أكثر من أن تُحصى))[502].

وأقول: أنه سبق أن بينا معنى الوحي فيما يخص السنة النبوية، فهي ليست وحيا بمعنى أنها تمثل كلام الله لفظا ومعنى،، وإنما هي وحي يمثل حكم الله وأوامره ونواهيه. وبما أن الله تعالى أمرنا بطاعة رسوله، وجعلها واجبة مُطلقا من دون تحديد لجانب معين من حياتنا، فهي تشمل كل مجالات الحياة، إلا ما استثناه الشرع من الخصوصيات المتعلقة بالنبي – عليه الصلاة والسلام –.

ومن المعروف والثابت في السيرة وسنة النبي – عليه الصلاة والسلام –، أنه – في مواقف كثيرة – كان يصدر أوامره ونواهيه دون انتظار للوحي. وفي أخرى أنه كان يتوقف حتى يأتيه الوحي. وفي أخرى أنه كان يجتهد فيها برأيه. وفي أخرى كان يستشير أصحابه، فيأخذ برأي بعضهم دون الآخرين، كما حدث في غزوة أُحد[503]. وفي كل هذه الحالات، فإنما صدر عن رسول الله – عليه الصلاة والسلام –، وانتهى إليه وأقره الوحي عليه، فهو من السنة النبوية المأمور إتباعها شرعا. فلو صدر من الرسول ما لا يتفق مع الشرع لتدخل الوحي، ولا يقره عليه، سواء أخذ الرسول باجتهاده، أو برأي أصحابه، لأن العصمة الإلهية هي الراعية والعاصمة له من أن يقع في خطأ ويأخذ به. فالله تعالى لا يُقره على ذلك، وهذا ثابت في سيرة النبي وسيرته – عليه الصلاة والسلام –، وقد سجله القرآن الكريم، في حادثتي ابن أبي مكتوم، وأسرى بدر، وفي قوله تعالى أيضا: ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شيئا قَلِيلاً﴾ – سورة الإسراء: 74 –. فالنبي – عليه الصلاة والسلام – معصوم بالوحي، فهو الحارس والعاصم له.

والموقف الرابع مفاده أن حامد أبا زيد زعم أنه – مع التسليم بحجية السنة –، فإنها لا تستقل بالتشريع، ولا تُضيف إلى النص الأصلي – أي القرآن – شيئا لا يتضمنه على وجه الإجمال أو الإشارة. ثم قال: ((وهكذا يتحدد دور السنة في أنها تابعة للكتاب، إما بالتكرار، أو بالشرح والتفسير والبيان. ويكاد يختفي دورها التشريعي المستقل بوصفها وحيا))[504].

وأقول: إن هذا الرجل يُغالط ويُدلس، وينكر حقائق الشرع بلا دليل صحيح من جهة، ويعتمد على إثارة الشبهات والتلاعب والتحريف، لغايات في نفسه من جهة أخرى. وذلك لأنه أولا أن

---

[502] حامد ابو زيد: الإمام الشافعي، ص: 89 .

[503] أنظر: ابن هشام: مختصر سيرة ابن هشام، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، ص: 137.

[504] حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: ص: 83، 89، 90 .

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من ضروريات الشرع أن السنة النبوية تابعة للقرآن الذي هو كلام الله تعالى، وهذا أمر ثابت لا نقاش فيه. لذا فإن ما قاله الرجل بأن السنة تابعة للكتاب، هو أمر ليس جديدا، ولا هو من اكتشافه. لأن الله تعالى أمرنا مرارا بطاعة الله ورسوله، وأن نعود إليهما عند التنازع، ولا نتقدم عليهما. وقال لرسوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 128 –، و﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ – سورة الغاشية: 22 –، و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ – سورة القصص: 56 –.
فالسنة تابعة للكتاب، لكن تبعيتها له لا تنفي عنها الاستقلالية في التشريع، وبمعنى آخر أن دورها لا يقتصر على شرح القرآن، وبيان أحكامه، وإنما يتجاوز ذلك إلى التشريع وسن الأحكام. وهذا الدور لم يبتدعه الرسول من عند نفسه وإنما الله تعالى هو الذي أعطاه له وأمره بأن يقوم به. علما بأن السنة النبوية لا تأتي أبدا بما يُخالف القرآن، ولا بما يُناقضه، ولا بما يَخرج عن أصوله وأحكامه. وهذا أمر منطقي جدا، لأنه لا يصح في الشرع ولا في العقل أن يُخالف رسول الله كتاب الله.

فالقرآن الكريم كما أنه هو الذي جعل السنة النبوية شارحة ومُبينة للقرآن لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ – سورة النحل: 64 –، فإنه هو الذي جعلها مصدرا للتشريع أيضا. بمعنى أنها تُشرّع وتأتي بأحكام غير موجودة في القرآن الكريم، بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن الله تعالى جعل طاعة رسوله هي طاعة لله، لقوله سبحانه: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ – سورة النساء: 80 –. وأمرنا بإتباعه مُطلقا من دون تحديد لمجال معين من مجالات الحياة من جهة، ولم يُحدد للرسول مجالا معينا يعمل فيه من جهة أخرى. وإنما قال الله لنا: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ – سورة الحشر: 7 –، و﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ – سورة آل عمران: 31 –.

والشاهد الثاني هو أن الله تعالى أجمل أحكاما شرعية تحتاج على تفصيل، لم يفصلها كما فصّل الميراث مثلا، وترك تفصيلها للسنة النبوية لتتولى ذلك، كالأحكام والكيفيات المتعلقة بالصلاة والزكاة. وهناك أحكام أخرى لا توجد في القرآن، لكن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – هو الذي سنّها وشرّعها، كزكاة الفطر، والأحكام المتعلقة بربا الفضل[505].

والشاهد الثالث – الأخير – يتمثل في أن القرآن الكريم أشار صراحة إلى أن السنة النبوية تستقل بالتشريع وتمارسها بنفسها، كما في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ

---

[505] أنظر: سيد سابق: فقه السنة، ج 1 ص: 384، ج 3 ص: 188 .

يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ – سورة التوبة: 29 –. فواضح من ذلك أن السنة النبوية تُحرم كما يُحرّم القرآن الكريم.

وثانيا لماذا هذا الرجل يُصر على القول بعدم استقلالية السنة بالتشريع؟!، إنه لا يُوجد أي مانع عقلي، ولا شرعي يمنع من أن تكون السنة مستقلة بالتشريع، كما أنه ليس من العقل أن يُرسل الله رسولا، ويأمرنا بطاعته وإتباعه، ويُوجب علينا ذلك، ثم يمنعه من الاستقلال في التشريع في المسائل التي تتطلب تدخل الرسول، ولا تتطلب تدخل نزول الوحي الإلهي. علما بأنه لا تناقض بين دور الرسول في شرح الوحي وتطبيقه، وبين تدخله في التشريع وحل مشاكل المجتمع بسن أحكام جديدة لا توجد في القرآن. فالرسول سواء شرح القرآن، أو اجتهد وشرّع بنفسه، فهو رسول معصوم لا يخرج عن الشرع في كل الأحوال، ومن ثم فإن ما يسنه، أو يفرضه هو من الشرع.

كما أن في كلام الرجل نوع من التناقض، ففي قوله الأول نصّ على أن السنة النبوية لا تستقل بالتشريع. وفي كلامه الثاني قال: ((ويكاد يختفي دورها الشريعي المستقل)). فالفرق بينهما واضح، والقول بأنها لا تستقل بالتشريع، ينقضه قوله بأنه يكاد يختفي دورها التشريعي المستقل، لأن معناه أنها لها دور تشريعي مستقل محدود، وليس أنه ليس لها دور تشريعي كلية.

وزعم أيضا أن كلمة ((السنة)) وإن كانت موجودة في اللغة العربية، فإنها لم تكن تحمل معناها الاصطلاحي الأصولي في العصر النبوي، وإنما حملته فيما بعد. وأما حادثة إرسال النبي عليه الصلاة والسلام – لمعاذ بن جبل إلى اليمن، وقوله له: بم تحكم؟، أو بم تقضي؟، فأجاب معاذ بأنه يقضي بالكتاب والسنة، وإذا لم يجد فيهما اجتهد برأيه. فإن هذا السؤال عند نصر حامد أبي زيد لم يكن عن الحكم بالمعنى السياسي، بل عن الحكم بمعنى القضاء والفتوى. كما أن ذلك لا يعني أن مصطلح السنة النبوية كان محملا بالدلالات التي نجدها في خطاب الشافعي. فقد كان المصطلح مجردا عن الإضافة، ويعني الطريقة، والعادة المتبعة[506].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتحريف للشرع والتاريخ، فعل ذلك لغايات في نفسه يريد تحقيقها. لأنه أولا إن الذي حدد المعنى الشرعي الاصطلاحي لكلمة: السنة النبوية، هو الشرع نفسه، وليس الصحابة، ولا التابعون، ولا الشافعي، ولا غيرهم من أهل العلم. فالشرع هو الذي جعل السنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وأوجب الأخذ بها، وجعل إتباعها طريق النجاة، ومُخالفتها طريق الهلاك. والنصوص الشرعية الدالة على ذلك والمثبتة له كثيرة جدا، في الكتاب والسنة معا. فأما من القرآن فقد سبق أن ذكرنا منها آيات كثيرة في المواقف السابقة.

[506] حامد نصر أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 166، 167 .

وأما من السنة النبوية، فإن السيرة النبوية ككل، تُمثل جانبا كبيرا من السنة العملية، فكانت سيرة رسول الله تطبيقا عمليا للقرآن والسنة معا من جهة، ومصدرا للتشريع من جهة أخرى. وأما الشواهد من السنة القولية، فمنها قوله عليه الصلاة والسلام: ((فمن رغب عن سنتي فليس مني))[507]. و((لكل شرة فترة، فمن كانت شرته إلى سنتي فقد أفلح))[508]. و((تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي))[509]، و((قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي))[510].

واضح من ذلك أن السنة النبوية كانت تحمل المصطلح الشرعي الذي حاول الرجل نفيه. فقد كانت هي المصدر الثاني للتشريع، فهي المفسرة، والموجهة، والمشرعة زمن النبي – عليه الصلاة والسلام –.

ونفس الأمر كان معروفا ومُطبقا زمن الخلافة الراشدة، فقد اهتم الصحابة بالسنة النبوية، ورجعوا إليها وحرصوا عليها، واستوثقوا في روايتها. وقد كان أبو بكر الصديق – ﷺ – إذا (إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ حُكْمٌ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تعالى فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بِهِ قَضَى بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ نَظَرَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ وَجَدَ فِيهَا مَا يَقْضِي بِهِ قَضَى بِهِ، فَإِنْ أَعْيَاهُ ذَلِكَ سَأَلَ النَّاسَ: هَلْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِيهِ بِقَضَاءٍ؟ فَرُبَّمَا قَامَ إلَيْهِ الْقَوْمُ فَيَقُولُونَ: قَضَى فِيهِ بِكَذَا وَكَذَا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ سُنَّةً سَنَّهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ رُؤَسَاءَ النَّاسِ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَإِذَا اجْتَمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى شَيْءٍ قَضَى بِهِ)[511]

والشاهد على ذلك أيضا أن الصحابي أبا سعيد الخدري قال: (كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْأَنْصَارِ إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ فَقَالَ اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ قُلْتُ اسْتَأْذَنْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ فَقَالَ وَاللَّهِ لَتُقِيمَنَّ عَلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَاللَّهِ لَا يَقُومُ مَعَكَ إِلَّا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ فَقُمْتُ مَعَهُ فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ)[512].

---

[507] البخاري: الصحيح، ج 5 ص: 1949. ومسلم: الصحيح، ج 2، ص: 1020 .

[508] أحمد بن حنبل: المسند، ج 2 ص: 188 .

[509] الألباني: الجامع الصغير وزياداته، ج 1 ص: 525 .

[510] مسلم: الصحيح، ج 3 ص: 1475 .

[511] ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج 1 ص: 65 .

[512] البخاري: الصحيح، ج 8 ص: 54 .

فيتضح من ذلك أن مصادر التشريع كانت معروفة، وواضحة لدى الصحابة، وهي: الكتاب أولا، ثم السنة ثانيا، فإذ لم يُوجد الحديث على المجتهد أن يجتهد في البحث عن الدليل من الشرع نفسه، مع الحرص والتثبت من صحة ما يُروى عن رسول الله من المرويات.

وثانيا إن الرجل لم يذكر دليلا صحيحا ولا ضعيفا لتأييد زعمه، وإنما حرّف حديث معاذ، ونظر إليه نظرة علمانية تحريفية تسلطية، لإخراجه من سياقه، وتحميله مالا يحتمل. علما بأن الحقيقة هي أن حديث مُعاذ هو دليل دامغ على بطلان زعم الرجل، لأنه ذكر مصادر التشريع بترتيب ووضوح، فجعل السنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن، جعلها كذلك في كل ما يعترض معاذ بن جبل، من دون أن يُخصصه بجانب من جوانب الحياة من جهة، والحديث نفسه هو حديث عام يشمل كل مجالات الحياة العملية من جهة أخرى. فهو حديث يشمل كل ميادين الحياة من سياسية، واجتماعية، وعلمية، واقتصادية. لأن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – عندما أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن، أرسله ليكون نائبا عنه في كل ما يعترضه، وفي كل جوانب الحياة، فهو الوالي، والحاكم، والقاضي، والمعلم، والمفتي، والمربي. والقاضي يحكم في كل قضايا ومسائل الحياة من دون استثناء، لأي جانب منها. فالحديث عام ومُطلق، لا تخصيص فيه، ولا تقييد، ولا تُوجد فيه أية إشارة تدل على ما زعمه حامد أبو زيد.

وحتى إذا افترضنا جدلا أن الحديث يتعلق بالقضاء والفتوى، فإن ذلك لا يعني أن الحديث لا يتعلق بالجانب السياسي على حد زعم الرجل. لأن القضاء والإفتاء يتناولان كل مجالات الحياة، بما فيها الجوانب السياسية. لكن حامد أبا زيد هو الذي تسلّط على الحديث بنظرته العلمانية، لتحريفه وتوجيهه خلاف وجهته، وتحميله مالا يحتمل. فباءت محاولته بالفشل الذريع، لأن الحديث صريح في نفي زعمه وإبطاله.

وأما إشارة الرجل إلى أن السنة النبوية – زمن النبي – كانت تعني الطريقة والعادة، فهذا زعم لا يصح، لأن المفهوم اللغوي كان معروفا، ومذكورا في القرآن الكريم، إلى جانب معناها الشرعي الذي كان هو أيضا كان معروفا ومُستعملا في صدر الإسلام وبعده. والذي كان يعني الاحتكام إلى السنة النبوية كمصدر ثانٍ للتشريع بعد القرآن الكريم، وهذا أمر سبق بيانه وإثباته.

والموقف الخامس يتضمن مزاعم قال بها نصر حامد أبو زيد، تتعلق بعمل الشافعي في السنة النبوية. منها إنه زعم أن السنة النبوية كانت في حاجة إلى تأسيس لمشروعيتها زمن الشافعي، ليجعلها مصدرا ثانيا. فعمل الشافعي على تحقيق ذلك، وجعلها وحيا ونصا مُشرعا[513].

[513] حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 81. والتفكير في زمن التكفير، ص: 162، 165، 169 .

وزعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وقد سبق أن ناقشناه في ذلك، وبينا بطلان ما ذهب إليه، وأقمنا الأدلة على أن السنة النبوية هي المصدر الأصلي الشرعي الثاني بعد القرآن الكريم، وقد بينا ذلك بدليل الشرع، والعقل، والتاريخ. وأما عمل الشافعي فهو استمرار لعمل علماء أهل السنة في الرد على أهل الأهواء والضلال، الذين سعوا إلى الانفلات من كثير مما جاء في السنة النبوية، خدمة لمذاهبهم ومصالحهم[514]. فجاء عمل الشافعي تذكيرا واحتجاجا، وبيانا وردا على هؤلاء لإرجاع السنة النبوية إلى مكانها الصحيح، الذي نصّ الشرع عليه، وكانت عليه زمن النبي والصحابة والتابعين. وعليه فإن عمل الشافعي لم يكن تأسيسا لمشروعية السنة، ولا كان تحويلا لها إلى وحي.

وزعم أيضا أن الشافعي جعل السنة من الوحي، وسع مجالها حتى جعلها تشمل العادات والتقاليد، والأعراف التي لم يرفضها الإسلام، ولا أنكرها. فالشافعي – حسب زعمه – أدمج السنة في الوحي، وحوّل التقاليد والأعراف، والعادات القرشية إلى وحي. فجعل من عادات قريش وأعرافها دينا مُلزما للناس كافة[515].

وقوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تحريف وتغليط، وتحامل على الشافعي وطعن فيه. لأن كون السنة من الوحي، ليس هو من عمل الشافعي، وإنما هو من عمل الشرع، فهو الذي جعلها وحيا. وهي نوع من أنواع الوحي الإلهي، فهي وإن لم تكن كلاما إلهيا مُنزلا كالقرآن الكريم، فإنها تُمثل أحكام الله تعالى بأوامره ونواهيه، وهذا أمر سبق أن بيناه. ويُؤيد ذلك أيضا أن الرجل نفسه أشار إلى أن الشافعي فرّق بين القرآن والسنة عندما منع نسخ السنة للقرآن[516]. فعدم التسوية بينهما دليل دامغ على أن وحي القرآن يختلف عن وحي السنة النبوية.

وأما ما ذكره عن تقاليد قريش وعاداتها وأعرافها، فالرجل مُبالغ في ذلك ومُحرف له. لأن دين الإسلام دين إلهي عالمي، جاء لتغيير الواقع العربي والعالمي من الأصول والفروع معا، وتشريعاته، وعقائده، ومفاهيمه، وعلومه، وطبيعياته، ومنطقياته، ومناهج استدلاله كلها شواهد وأدلة دامغة على أن الإسلام دين شامل كامل جاء ليُغير العقائد والمفاهيم، والمشاعر السلوكيات في كل مجالات الحياة. فهذا هو الأصل الذي تجاهله حامد أبو زيد من جهة، وزعم أن الشافعي جعل تقاليد قريش وأعرافها وحيا من جهة أخرى. فجعل من الحبة الصغيرة قبة كبيرة.

---

514 سبق توثيق ذلك .

515 حامد أبو زيد: التكفير، ص: 182، 183 .

516 حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 97 .

وعليه فإنما أقره الإسلام من أخلاق وعادات حميدة كانت في قريش، فهي قليلة بالمقارنة إلى ما جاء به الإسلام من مبادئ وتشريعات في مختلف مجالات الحياة. وهذا أمر أقره الإسلام، ليس الشافعي هو الذي ألحقه بالشرع، وإنما الله تعالى هو الذي جعله من دينه. علما بأن إلحاق الشرع لبعض الأخلاق الحميدة بالإسلام يندرج ضمن قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً﴾ – سورة المائدة: 4 –، وقول النبي – عليه الصلاة والسلام – : ((إنما بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق))[517]. فهذه المكارم هي في الأصل من الإسلام الذي جاء به كل الأنبياء السابقين، فلما خُتمت الرسالات جاء الإسلام الخاتم وألحق تلك الأخلاق بأصلها الأول. وبمجرد إقرار الإسلام لها، أصبحت من دين الإسلام، ولا يصح وصفها بأنها تقاليد وأعراف، وعادات جاهلية كما فعل حامد أبو زيد، الذي أراد أن يُوهمنا بذلك الزعم بطريقة تحريفية تغليطية.

وأما الموقف الخامس فمفاده أن هشام جعيط زعم أن المسلمين هم الذين نسبوا الأحاديث للنبي محمَّد، وجعلوه مصدرا ومرجعا للتشريع، والحكمة والأخلاق. واعتبروه يتكلم بالوحي، وعظّموه حتى جعلوه من أُسس دينهم في الحديث، وأكثر من ((ذلك في الشهادة ذاتها، أي في صلب المعتقد، على مر الزمن))[518].

وأقول: هذا الرجل مُحرّف، ومُغالط، ومُعاند، ومُدلس، ومُفترٍ على القرآن، والتاريخ، والمسلمين. وكلامه هذا هو زعم باطل بالضرورة من الإسلام والتاريخ. وصاحبه إما أنه جاهل لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى مُتعصب أعماه هواه حتى جعله يتعمد ذكر تلك الأباطيل والمفتريات بلا حياء. وزعمه هذا باطل بضرورة الشرع والتاريخ، وما ذكرناه سابقا كاف لرده ودحضه. لكننا ذكرناه هنا ليعرف الناس أن هذا الرجل – الذي هو من أدعياء العقلانية – لا يتكلم بالعقل، ولا بالشرع، ولا بالعلم، وإنما يتكلم بهواه وتعصبه للباطل، انتصارا لمصالحه المادية والمذهبية، على حساب حقائق الشرع، والعقل، والتاريخ.

فعجبا من هذا الرجل كيف سمح لنفسه بممارسة التحريف والافتراء المتعمدين على الشرع والتاريخ؟!. إنه يتعمد التحريف والتغليط، وهو من الذين يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 71 –. إن كل الناس يعلمون أن القرآن الكريم هو الذي جعل السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع في دين

---

[517] الألباني: الصحيحة، ج 1 ص: 112 .

[518] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 45، 46 .

الإسلام، وليس المسلمون هم الذين فعلوا ذلك من جهة، وأن القرآن نفسه هو الذي جعل الإيمان بالرسول هو الركن الثاني من أركان الإيمان، بعد الإيمان بالله من جهة ثانية. لكن هذا الرجل أعماه هواه وتعصبه للباطل من أن يُقر بذلك، فأنكره، وجاء بالمفتريات والأباطيل التي هي من المضحكات والمبكيات معا.

والموقف الأخير – السادس – مفاده أن حامد أبا زيد زعم أن الإمام أبا حنيفة لا يعتبر إجماع الصحابة سنة واجبة الإتباع. فكان يختار من أقوالهم وأفعالهم بحرية تامة حسب ما يهديه إليه العقل والقياس. ثم أورد قولا لأبي حنيفة – نقلا عن مُحَمَّد أبي زهرة – يقول فيه: إذا لم أجد في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله – ﷺ – أخذت بقول الصحابة من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، فلي أن اجتهد كما اجتهدوا))[519].

وأقول: إن الرجل واهم ومُخطِئ في قوله بأن أبا حنيفة لا يعتبر إجماع الصحابة سنة واجبة الإتباع، والدليل على ذلك الشواهد الثلاثة الآتية: أولها هو أن القول الذي نقله عن الشيخ مُحَمَّد أبي زهرة لا يتعلق بالإجماع، وإنما يتعلق بالأمور المختلف فيها بين الصحابة. فعند اختلافهم فله أن يختار بين أقوالهم ما يراه صحيحا، ولا يخرج عن أقوالهم. وهذا يعني أنه إذا ما أجمعوا على أمر ما، فإنه سيأخذ به بالضرورة، لأنه عند اختلافهم لم يخرج عن أقوالهم إلى أقوال غيرهم من أهل العلم. فعند اتفاقهم سيأخذ برأيهم، ولا يقول برأي من خالفهم. فالقول الذي نقله حامد أبو زيد هو ضده، وليس في صالحه.

والشاهد الثاني مفاده هو أنه نُقل عن أبي حنيفة أنه قيل له: إذا كان قولك يُخالف قول الصحابة. قال: اتركوا قولي لقول الصحابة[520]. وهذا يعني أنه إذا كان أبو حنيفة يأمر بترك قوله إذا خالف قول الصحابة، فإنه سيأخذ بإجماعهم إن وصله. وعليه فإنه لا يصح ما قاله الرجل من أن أبا حنيفة لا يعتبر إجماع الصحابة سنة واجبة الإتباع.

والشاهد الأخير – الثالث – مفاده أن أصول الفقه عند الطائفة الحنفية هي أربعة أصول، والمتمثلة في: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس[521]. وهذا يُبطل ما نسبه الرجل إلى أبي حنيفة،

---

[519] حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 116 .

[520] عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص: 97 .

[521] علي البزدوي الحنفي: أصول البزدوي، مطبعة جاويد برس، كراتشي، د ت، ص: 5 .

لأنه لا يُعقل، ولا يصح أن يكون أبو حنيفة لا يعتبر إجماع الصحابة أصلا من أصول الفقه، ثم يأتي أصحابه ويجعلونه الأصل الثالث من أصولهم الفقهية الأربعة!!.

وختاما لهذا الفصل – وهو الثالث – يتبين منه أن ما نقلناه – عن بعض أدعياء العقلانية – من آراء واعتراضات، وانتقادات تتعلق بأصول الدين وأصول الفقه؛ ما هي إلا أباطيل، وشبهات، ومُفتريات، ومُغالطات، وتحريفات، لم يصح منها شيء في معظم الأحيان، على كثرتها وتنوّعها، وتعالم أصحابها. وأنها دلت أيضا على أن أصحابها يفتقدون إلى المنهج العلمي الصحيح في كثير مما كتبوه عن أصول الدين وأصول الفقه.

الفصل الرابع

أباطيل حول السيرة والحديث، والتاريخ وحركة الترجمة

أولا: أباطيل تتعلق بالسيرة النبوية.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالحديث النبوي.

ثالثا: أباطيل تتعلق بالتاريخ:

أ – أباطيل حول قصص القرآن الكريم.

ب – أباطيل تتعلق بمواقف للصحابة وحوادث أخرى.

ج – أباطيل تتعلق بالروايات الحديثية والتاريخية ومنهج تحقيقها

رابعا: أباطيل تتعلق بترجمة التراث القديم إلى اللغة العربية.

أباطيل حول السيرة والحديث، والتاريخ وحركة الترجمة

أثار بعض أدعياء العقلانية أباطيل وشبهات كثيرة، منها ما يتعلق بالسيرة النبوية والحديث النبوي الشريف، ومنها ما يتعلق بتاريخ الأنبياء والصحابة وقضايا أخرى، ومنها ما يتعلق بترجمة التراث القديم إلى اللغة العربية – زمن العصر العباسي –. فما تفاصيل ذلك؟، وما وجه الصواب فيما أثاره هؤلاء من أباطيل ومفتريات؟.

أولا: أباطيل تتعلق بالسيرة النبوية:

سبق لي أن أفردت كتابا للرد على أباطيل وخرافات تتعلق بالقرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة[522]؛ لكنني هنا لا أُعيد ذلك، وسأواصل الرد على أباطيل ومفتريات أخرى، أثارها بعض أدعياء العقلانية، وسأذكرها من خلال المواقف الآتية:

أولها هو أن حسن حنفي زعم أن النبي – عليه الصلاة والسلام – قبل بعثته – كما اتصف بالصدق والأمانة والشجاعة – فإنه بلغ ((النهاية في العلوم والمعارف))[523].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا فيما يتعلق بالعلوم، ولم يذكر عليه دليلا صحيحا ولا ضعيفا، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. وهذا الرجل يردد مزاعم الكفار من اليهود والنصارى وأمثالهم في إنكارهم لنبوة مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، وتعليلهم لها. وهؤلاء كلهم على خطى قريش والعرب الذين أنكروا نبوة مُحَمَّد بلا دليل، وإنما أنكروها جحودا واستكبارا، وحسدا وعنادا. وقد أبطل الله مزاعمهم، وكشف مفترياتهم، وتحداهم بالقرآن الكريم، قال سبحانه: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللّهِ يَجْحَدُونَ﴾ – سورة الأنعام: 33 –، ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ – سورة البقرة: 23 – 24 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ – آل عمران: 71 –. فهذا الرجل يُردد مزاعم هؤلاء من دون أي دليل، والشواهد الآتية تُبطل مزاعمه كلية:

أولها هو الشاهد التاريخي، ومفاده أن كل المصادر التاريخية التي أرخت لسيرة النبي – عليه الصلاة والسلام – قبل نبوته وبعدها، لم تُشر من قريب، ولا من بعيد إلى أنه تلقى تعليما، أو كانت له

---

[522] الكتاب عنوانه: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – ، و هو رد على أباطيل عابد الجابري وخرافات هشام جعيط، فيما أثاراه من مفتريات حول القرآن والسيرة. والكتاب منشور ورقيا وإلكترونيا .

[523] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 160 .

مطالعات في الكتب، ولا أنه كان مُطلعا على علوم ومعارف عصره. ونحن نتحداه – هو أمثاله – بأن يذكروا لنا رواية تاريخية واحدة تؤيد مزاعمهم المكذوبة.

والشاهد الثاني يتمثل في الدليل القرآني، وهو دليل قطعي حاسم، وله جانبان: تاريخي، وشرعي، الأول هو أن القرآن يمثل بنفسه وثيقة تاريخية متواترة قطعية الثبوت، عاصرت حوادث الدعوة، وسجلت كثيرا منها، ومن حياة رسول الله قبل نبوته وبعدها. والجانب الثاني أنه يمثل كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل أبدا. والقرآن – بهذين الجانبين – قد حسم أمر ما زعمه الرجل حسما نهائيا، وأكد على أن محمدا – عليه الصلاة والسلام – لم يطلب علوم عصره قبل نبوته ولا بعدها، ولا كان متبحرا ولا متضلعا فيها، وإنما الله تعالى هو الذي اجتباه وأكرمه بالعلم والنبوة، لقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة الشورى: 52 –، فهذا نفي تأكيدي عام على أنه لم يكن للرسول علم بكتاب قبل نبوته: لا قراءة، ولا فهما، ولا ممارسة. وقال أيضا: ﴿وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ – سورة النساء: 113 –، و﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –، و﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ – سورة يوسف: 3 –. فالقرآن شاهد على أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لم تكن له علوم قبل النبوة، وإنما الله تعالى هو الذي اجتباه وعلّمه. وهذا دليل قاطع على بطلان زعم حسن حنفي، لكن الرجل صاحب هوى، يتعمد مخالفة حقائق القرآن والتاريخ من دون أي دليل.

والشاهد الثالث مفاده هو أن قريشا – عندما أنكرت نبوة محمد – لم تتهمه بأنه طلب العلم قبل نبوته، ولا أنه كانت له علوم ومعارف عصره. ولو كان حاله كذلك ما تخلفت قريش باتهامه بتلقي ذلك قبل نبوته، وما خفي عنها حاله. وقد سجل كل من القرآن والتاريخ أن قريشا اتهمته بتلقي القرآن عن بعض الناس، لكنها فشلت في إثبات اتهامها له من جهة، والذي يهمنا هنا هو أنها لم تتهمه بما زعمه حسن حنفي من جهة ثانية، وإنما اتهمته بتلقي القرآن – زمن الدعوة – عن بعض الناس، من دون أي دليل.

والشاهد الرابع – الأخير – مفاده أنه لو كان محمد – عليه الصلاة والسلام – عالما بعلوم عصره وبلغ فيها النهاية، على حد زعم حسن حنفي، لعُرف بين قومه بالعالِم، كما عُرف بينهم بالصدق

والأمانة. ولعرف بالعلم أيضا، كما عُرف ورقة بن نوفل بأنه عالم بعلم أهل الكتاب[524]. ولو كان النبي عالما بعلوم عصره ومعارفه لما أخذته زوجته خديجة – ﷺ – إلى ورقة بن نوفل، ولما كان هو في حاجة إلى الذهاب إليه – عندما نزل عليه الوحي أول مرة – لكي يشرح له حاله، ويُساعده في التعرف على ما حدث له[525].

والموقف الثاني مفاده هو أن هشام جعيط قال: ((ومن الواضح عندي أن شخصا مثل مُحَمَّد في الزمن الوسيط الذي عاش فيه، كان يُحسن القراءة والكتابة، وأنه كان يتمتع بأوصاف النبوغ والعبقرية، والحافظة، والذكاء الوقاد)). ثم زعم أيضا أن المسلمين الأوائل نزعوا عن الرسول تلك الأوصاف لدعم إلهية القرآن. وزعم أيضا أن القرآن لم يذكر صراحة أن مُحَمَّدا لا يُحسن القراءة والكتابة، مع أنه أشار إلى دعوى قريش بأن أعجميا يُعلمه، وأنه اكتتب القرآن. ثم أن الرجل قزّم الرد القرآني وحرّفه، عندما قال: بل هو يذكر على لسان مشركي قريش أنهم يتهمون مُحَمَّدا بأخذ العلم عن رجل أعجمي، ويرد عليهم فقط في نقطة لغوية، بأن القرآن عربي. فهو يُشير إلى قولهم بأنه يأخذ العلم عن أناس، وأنه ((أساطير الأولين أكتتبها)). ولا يرد القرآن بأن النبي لا يُحسن الكتابة))[526].

ودحضا لمزاعمه أقول: أولا إن هذا الرجل يتكلم بلا علم، ولا عقل، ولا شرع، وإنما هو صاحب هوى يتكلم بالظن والهوى، والتعصب للباطل. وهو قد اعترف بذلك عندما قال: ((والواضح عندي أن شخصا...))، فذلك واضح في أهوائه وظنونه، وأوهامه وخرافاته. وهذا أسلوب غير علمي، ولا عقلاني، ولا شرعي، ولا موضوعي من جهة، ولا يصح استخدامه في وجود الحقائق التاريخية الثابتة من جهة أخرى، ولا يُستخدم إلا في حالات غياب الروايات التاريخية، أو في الحالات الاحتمالية، على أن لا يُبت فيها إلا بالشواهد والمرجحات، لأنه لا ترجيح بلا مُرجح، ومع ذلك تبقى النتائج ظنية. لكن الرجل لم يلتزم بذلك، وداس على كل أبجديات البحث العلمي الموضوعي، واعتمد على هواه في نفي حقائق الشرع والتاريخ. محاولة منه لإقناع نفسه، ومغالطة القراء، وللتهرب من النقد والملاحقة العلمية، بدعوى أن ذلك اتضح عنده!!. لكن هيهات، إن ذلك ليس دليلا، وسيبقى زعما باطلا، والزعم ليس دليلا، لا يعجز عنه أحد، ولن يصح زعمه إلا إذا دعمه بالحجج والشواهد الصحيحة، وهذا لن يحصل عليه إلى الأبد. علما بأنه لم يُدعم زعمه

---

524 البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 7 .

525 نفسه، ج 1 ص: 7 .

526 هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 45 .

بدليل صحيح ولا ضعيف، وهذا ليس من العلم في شيء، وينزع عن كتاباته صفة العلمية والموضوعية. ولن تنفعه عبارة ((والواضح عندي))، فهي عبارة تهرب وتضليل، وتحريف وتدليس، وهي شهادة ضده بأنه صاحب هوى، وسنظل نطالبه بالدليل الصحيح، لأن العلم يقوم البرهان لا على تلك العبارة الجوفاء.

وثانيا إن هذا الرجل كذاب مُفترٍ، تعمد الكذب على الله ورسوله والمسلمين، وأنكر بديهيات وحقائق الشرع والتاريخ من دون أي دليل صحيح، ولا ضعيف، إلا إتباع الظن والهوى. وقد أعماه هواه وتعصبه للباطل، حتى أصبح يهذي، ويفتري، وينكر الحقائق والبديهيات بلا حياء، وبلا أي ضابط عقلي، ولا علمي. فزعم أن المسلمين الأوائل هم الذين نزعوا عن الرسول صفات النبوغ والعبقرية لدعم إلهية القرآن. وهذا كله هذيان وكذب، لأن الثابت قطعا – شرعا وتاريخا – أن مُحَمَّدا عليه الصلاة والسلام – أول ما أظهر دعوته قال لقومه: إني رسول رب العالمين إليكم وإلى الناس كافة، وجاءهم بالقرآن الكريم كبرهان قاطع دامغ على صدق نبوته. وقد قال لهم ذلك قبل أن تتكون الجماعة المسلمة وبعدها. بل إن ظهور رسول الله ومعه القرآن الكريم، هما اللذان أوجدا الدعوة الإسلامية وأمة الإسلام، وليس العكس. وهذا أمر ثابت قطعا بالشرع والتاريخ والضرورة. فالله تعالى هو الذي أرسل مُحَمَّدا نبيا ورسولا، وجعله رحمة للعالمين، وليس مُحَمَّد هو الذي أرسل نفسه، ولا المسلمون هم الذين أرسلوه، وكيف يُرسلونه وهم لم يظهروا إلا بعد ظهوره بنبوته ودينه ودعوته؟؟!!. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ – سورة النساء: 163 –، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ – سورة الأعراف: 158 –، و﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 107 –. فعجبا من هذا الرجل المفتري الذي أعماه هواه وتصعبه، حتى أصبح ينكر الحقائق والبديهيات، ويتعمد الكذب على الله ورسوله، وعلى التاريخ والمسلمين!!.

وثالثا إن اتصاف رسول الله بالصفات الحميدة، هو أمر طبيعي، ووصف الرجل له بأنه كان حكيما، وذكيا، وفطنا، وعظيما، وعبقريا، هو أمر صحيح، يمثل جانبا من شخصية النبي الخاتم: مُحَمَّد بن عبد الله – عليه الصلاة والسلام –، الذي قال فيه تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ – سورة القلم4: –. لكن هذا الرجل المفتري ظن أن القول باتصاف الرسول بتلك الصفات يُلغي

نبوته، ويُمكّنه من إيجاد تفسير بشري لها. وهذا وهم، ومحاولة فاشلة، لأن تلك الصفات يتصف بها النبي، وقد يتصف بها غيره من البشر، لكن النبوة لا يتصف بها إلا النبي الذي أختاره الله تعالى نبيا. فالنبي يتصف بتلك الصفات بالضرورة، لكن العظيم والعبقري ليس نبيا بالضرورة. لذا كان النبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – نبيا بشرا، ونبيا عظيما عبقريا، فنبوته لم تلغ عظمته وعبقريته، ولا إنسانيته ولا عبقريته ألغت نبوته، ولا هما بديلا عنها. لذا وصفه الله تعالى بالصفات البشرية الحميدة، وأكرمه بالنبوة.

علما بأن القرآن الذي جاء به مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – من عند ربه، هو كتاب لا يمكن تفسيره بالعظمة ولا بالعبقرية، مهما بالغنا في ذلك. لأنه كتاب لا يقبل التفسير البشري أبدا، فهو كتاب معجز تحدى الله به الإنس والجن، ومظاهر إعجازه دامغة وكثيرة جدا، ليس هنا مجال الخوض[527]. وحتى إذا افترضنا جدلا، أن مُحَمَّدا جاء بالقرآن وقال لنا: إن هذا القرآن هو الذي جاء به من عنده – و حشاه أن يقول ذلك –، لوجب علينا تكذيبه، لأن القرآن لا يقبل التفسير البشري، ويستحيل أن يأتي به مخلوق من عنده وبما أن الأمر كذلك، فإنه لا يصح تكذيب مُحَمَّد عندما قال لنا: إن القرآن وحي إلهي، وأن الله أنزله عليه.

وبما أن العبقرية لا تقابل النبوة، ولا تلغيها، ولا تحل محلها، ولا تساويها، ولا هي من المعجزات، وجدنا كثيرا من بني آدم اتصفوا بها قديما وحديثا، وفي مختلف جهات العالم، وأعمالهم – أي العباقرة – نسبية، ويمكن تقليدها، أو الإتيان بأحسن منها. وهم بارعون في تخصصاتهم، لكنهم ليسوا كذلك في التخصصات العلمية الأخرى. وأعمالهم – مهما بلغت من الدقة والعمق والاتساع – فهي تبقى نسبية تحتمل الخطأ كما تحتمل الصواب من جهة، ويمكن الإتيان بمثلها، أو تجاوزها من جهة أخرى. فالعبقرية مهما بلغت من القوة، والغزارة في العطاء والإبداع، فلا يمكنها أن تخرج عن الإطار البشري، ولا تحوّل صاحبها نبيا، ولا إنسانا كاملا. وهذا خلاف النبي الذي يجمع بين العبقرية البشرية والوحي الإلهي، كما هو حال نبينا مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –.

ورابعا إن زعمه بأن الرسول كان يُحسن القراءة والكتابة، وأن القرآن لم يُصرّح بأنه لم يكن يحسن ذلك، هو زعم باطل، مُخالف لحقائق التاريخ والقرآن، والسنة الصحيحة. وقد تناولتُ هذا الموضوع بشيء من التفصيل في ردي على هذا الرجل في كتاب مُستقل[528]، فلا أُعيده هنا، لكنني أتناوله

---

[527] من أراد الوقوف على ذلك فليرجع إلى الكتب المتخصصة في الإعجاز القرآني، فهي كثيرة جدا .

[528] سبقت الإشارة إليه، وهو: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد –عليه الصلاة والسلام – .

بإيجاز، وبأسلوب آخر، ومن زوايا مُغايرة بعض الشيء. وأما الشواهد على بطلان زعمه، فمنها الشاهدان الآتيان:

أولهما يتمثل في شهادة التاريخ، فهو يشهد على أنه لا توجد رواية صحيحة ولا ضعيفة تنص، أو تُشير من قريب، ولا من بعيد إلى أن مُحَّمدا – عليه الصلاة والسلام – كان يعرف القراءة أو الكتابة، أو هما معا، قبل نبوته. وأما الروايات التي أشارت إلى أنه – عليه الصلاة والسلام – تعلّم قراءة بعض الحروف والأسماء بعد نبوته، فهي روايات غير صحيحة، والصحيح منها لا يُثبت ذلك[529]. وقد نصّ الحافظ ابن كثير على أنه ((عُلم بالتواتر، وبالضرورة أن مُحَّمدا – ﷺ – لم يكن يُعاني شيئا من الكتابة، لا في أول عمره، ولا في آخره)). وما كان يُحسن الكتابة، ولا يخط سطرا، ولا حرفا بيده، بل كان له كُتاب يكتبون بين يديه الوحي، والرسائل إلى الأقاليم[530].

والشاهد الثاني مفاده هو أن القرآن الكريم صرّح فعلا وحقا أن رسول الله كان أميا لا يقرأ ولا يكتب من جهة. وأشار إلى ذلك أيضا بالتضمن من جهة ثانية. وكما أن عدم معرفة الرسول للقراءة والكتابة كانت من ثوابت الشرع، ومن الحقائق المعروفة لدي قريش فيما تعرفه عن رسول الله من جهة ثالثة. لكن الرجل أغفل ذلك، وحرّف بعضه وقزّمه. والدليل على صحة ما قلناه، وبطلان زعم الرجل، الآيات القرآنية الآتية:

أولها هو وصف الله تعالى لنبيه مُحَّمد بأنه النبي الأمي، في قوله سبحانه: ﴿فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ – سورة الأعراف: 158 –، و﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ – سورة الأعراف: 157 –. والأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب، والأميون هم الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة. وليس صحيحا ما يُقال بأن الأميين هم ما عدا أهل الكتاب، من العرب المشركين، والفرس وغيرهم من الأمم. فهذا رأي غير صحيح، لأن هؤلاء سموا أميين لأمرين: الأول هو أنهم كانوا لا يعرفون القراءة ولا الكتابة، وليس لهم إطلاع بما عند أهل الكتاب، كالعرب المشركين. والأمر الثاني هو أن من هؤلاء الأميين من كانت لهم معرفة بالقراءة والكتابة، ولهم دراية بالعلوم كالفرس مثلا، لكنهم – مع ذلك – هم من الأميين، لأنهم كانوا يجهلون ما عند أهل الكتاب، ولا معرفة لهم بدينهم. لذا أطلق اليهود على غيرهم من الأمم اسم أميين، من جهة، ثم أن الله تعالى وصف طائفة منهم – أي من اليهود – بأنها أمية من جهة أخرى، في قوله سبحانه: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ

[529] للتأكد من ذلك أنظر كتابنا المذكور سابقا .

[530] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء، دمشق، 1994، ج 3 ص: 413، 553 .

أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ – سورة البقرة: 78 –. فمع أن هؤلاء كانوا طائفة من اليهود، إلا أن الله وصفهم بأنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني. وقد توسعتُ في البحث عن معنى الأمي، وتبين لي أن معناه هو الذي لا يقرأ ولا يكتب. وقد أيدتُ ذلك بأدلة دامغة من القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، وأقوال الصحابة والتابعين، ومن جاء بعدهم من أهل العلم خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى[531].

والدليل القرآني الثاني هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ – سورة العنكبوت: 48 –، فالآية نصت بصراحة على أن مُحَمَّدا – عليه الصلاة والسلام – ما كان يقرآن كتابا ولا يخطه بيده قبل نبوته، لأنه كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، لذا وصفه الله تعالى بأنه ((النبي الأمي)). علما بأن قوله تعالى: ((ما كنت تتلو من قبله من كتاب)) هو نفي للتلاوتين: تلاوة الكتاب حفظا، وتلاوته قراءة من الكتاب من جهة، لكنها تضمّنت إشارة إلى أن النبي أصبح – بعد النبوة – يتلو الكتاب حفظا من جهة أخرى. وهذا ثابت قطعا، فبعدما أنزل الله عليه الكتاب أصبح يتلوه حفظا، وقد أمره الله تعالى بذلك ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ – سورة المزمل: 4 –. لكنه ظل أميا كتابة وقراءة من الكتاب بعد نبوته، والآية السابقة تضمنت الإشارة إلى التلاوة الحفظية، ولا علاقة لها بالقراءة من الكتاب، ولا بالكتابة باليد. فالنبوة لم ترفع عنه اسم: النبي الأمي، لأنه ظل لا يعرف القراءة ولا الكتابة.

والدليل القرآني الثالث هو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة الشورى: 52 –. فهذا نفي عام، وتأكيد على أن مُحَمَّدا – عليه الصلاة والسلام – لم يطلب علما قبل نبوته، ولا كانت له دراية بكتاب: لا قراءة، ولا فهما، ولا ممارسة. لأن الآية عامة شاملة نفت كل ذلك، ولا يصح تخصيصها.

والدليل القرآني الرابع هو قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ – سورة النحل: 102 – 103 –، ومعنى ذلك هو أن الأمر ليس كما زعم جعيط بأن القرآن رد على قريش في نقطة لغوية فقط، وإنما الأمر أوسع من ذلك، وفيه رد دامغ على زعمه. لأن الآيتين نصتا على أمرين هامين: الأول هو اتفاق كل من القرآن وقريش على أن مُحَمَّدا يتلقى تعليما. والثاني هو اختلافهما حول من الذي يُعلم مُحَمَّدا؟. فزعمت

---

[531] للتأكد من ذلك راجع كتابنا: أباطيل وخرافات .

قريش أن أعجميا يُعلمه، لكن القرآن كذّبها، ونصّ على أن الله تعالى هو الذي أرسل مُحَّدا وعلّمه، وأبطل زعمها، لأن الرجل الذي زعمت أنه هو الذي علمه القرآن، لا يُمكنه ذلك، لسبب بديهي هو أنه أعجمي لا يعرف اللغة العربية أصلا، والقرآن لسانه عربي مبين. فإذا كان العرب الأقحاح أعجزهم القرآن بأن يأتوا بمثله، فإن غيرهم من الأعاجم أعجز بالضرورة.

وأما الأمر الأول – المتفق عليه بين القرآن وقريش –، وهو أن النبي كان يتلقى تعليما، فإنه يدل على أن الطرفين انطلقا من حقيقة واحدة ثابتة معروفة بين الناس، هي أن مُحَّدا كان أميا لا يعرف القراءة ولا الكتابة. لأنه لو كان يعرفهما ما احتاج إلى من يعلمه من الأعاجم، ولا من العرب، ولتعلّم وحده. وهذا أضمن، وأسهل، وأحسن له، من أن يطلب أحدا يعلّمه كما أدعت قريش. ولكان ذلك أسهل أيضا لقريش من أن تتهمه بأنه تعلم بنفسه، وأطلع على كتب السابقين، بدلا من أن تتهمه بأن أعجميا يُعلّمه. وبما أن قريشا اتهمته بأن رجلا يُعلمه، ولم تتهمه بأنه يتعلم بنفسه، دلّ هذا على أن مُحَّد – عليه الصلاة والسلام – كان لا يقرأ ولا يكتب، وأن قريشا كانت تعلم ذلك، وهذا الموقف هو تأكيد لما قرره القرآن الكريم بأن مُحَّدا كان أميا لا يقرأ ولا يكتب. ولو كانت الأمر كما زعمت قريش بأن أعجميا يُعلّمه لأمكنها كشف أمره، لكن هذا لم يحدث فدل على بطلان اتهامها من أساسه.

والدليل القرآني الخامس هو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ – سورة الفرقان: 5 –. هذه الآية تحمل شهادة دامغة من قريش على أن مُحَّدا – عليه الصلاة والسلام – ما كان يعرف القراءة ولا الكتابة، لأنها اتهمته بأنه طلب من غيره أن يكتب له القرآن، فقالت: ((اكتتبها فهي تملى عليه))، فليس هو الذي كتبها، وإنما غيره هو الذي كتبها له بطلب منه. وكان في صالح قريش بأن تتهمه بأنه هو الذي كتبها بنفسه، لأن ذلك أسهل وأخطر وأقوى في اتهامها له، وتصديها لدعوته. لكنها لم تفعل ذلك، لأنها كانت تعلم، ويعلم الناس أن مُحَّدا كان أميا، لا يقرأ ولا يكتب، وأن اتهامه بذلك لا ينفع، لأنه ظاهر البطلان. ولو كان اتهامها صحيحا لأمكنها إبطال دعوته، وبما أن ذلك لم يحدث دلّ على بطلان اتهامها. لكن المفتري المحرف هشام جعيط زعم ذلك الباطل، وأنكر حقائق الشرع والتاريخ من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف.

ومن مغالطات وتحريفات وغرائب هذا الرجل وتناقضاته أنه استخدم القرآن للتشكيك في نبوة مُحَّد، والزعم بأنه كان يعرف القراءة والكتابة. وتناسى – بلا حياء – أن هذا القرآن الذي يحتج به هو نفسه شاهد قاطع دامغ على أن مُحَّدا رسول الله، وأن الكتاب الذي جاء به هو من عند الله.

فعلى أي أساس علمي يستخدم هذا الرجل القرآن من جهة لتأييد مزاعمه، ويُكذّبه ويُنكره ويُخالفه من جهة أخرى؟؟.

وأما الموقف الثالث فمفاده هو أن حسن حنفي شكك في حادثة غسل قلب النبي عندما كان في البادية عند مرضعته حليمة السعدية. فاستنكر حادثة شق بطنه، وغسل قلبه بدعوى أن ((القلب ليس في البطن، بل في الصدر، والشرور ليست في القلب عالقة به، فيُغسل منها، ولكنها صفات في الأفعال يُدركها العقل، وتختارها الإرادة))[532].

وأقول: إن الرجل لم يتحقق فيما نقله، أو تعمد ذكره، فاختار الرواية التي تساعده على انتقاد الخبر، وأغفل الرواية الصحيحة، التي تُبطل جانبا من انتقاده. وذلك أن الرواية الصحيحة قالت: ((فشقّ عن قلبه))[533]، ولم تقل ((فشق عن بطنه))، علما بأن القرآن الكريم قُد أشار إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ – سورة الشرح: 1 –. وبذلك يسقط انتقاده المتعلق بالبطن. كما أن الثابت شرعا، والمشاهد والمحسوس واقعا، هو أن القلب هو موطن الهداية والضلال، والصحة والمرض، والله تعالى يقول: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ – سورة الحج: 46 –، و﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ – سورة البقرة: 10 –. وقد صحّ الحديث أن النبي – عليه الصلاة والسلام – قال: (أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ)[534]. وقد دلت تجارب نقل القلوب على أن المستقبلين لقلوب غيرهم يرثون نسبة من صفات وخصائص وقدرات الأشخاص المتوفين[535].

وأما ما حدث للنبي عند مرضعته حليمة السعدية، فإنه بما أن الخبر قد صحّ ، ومُمكن عقلا، فهو يندرج ضمن الرعاية الإلهية للنبي الخاتم منذ صغره، ولا يتعارض ذلك مع الشرع، ولا مع العقل. وواضح من ذلك أن العملية في ذاتها، هي عملية تطهير معنوية بوسائل مادية لتكون شاهدا ماديا على ما حدث له من جهة، ولتدل على أن الأمراض المعنوية والصفات الأخلاقية الحميدة موطنها

[532] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 160 .

[533] مسلم: الصحيح، ج 1 ص: 101. وابن كثير: البداية، ج 2 ص: 680 .

[534] البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 20 .

[535] للتوسع في ذلك أنظر: عبد الدائم الكحيل: أسرار القلب والروح، موقع موسوعة الإعجاز العلمي، على الشبكة المعلوماتية .

عضو مادي هو القلب من جهة أخرى، والله أعلم بالصواب.

والموقف الرابع مفاده هو أن هشام جعيط زعم أن ما يُذكر عن النبي – قبل نبوته – بأنه كان يتحنث، ويبحث عن العزلة كالحنفاء، هو أمر مشكوك فيه كثيرا[536].

وأقول: أولا أنه يجب أن لا يغيب عنا أن هذا الرجل – عندما يشكك في أخبار تتعلق بالسيرة النبوية، أو ينكرها – لا يعني أنه حققها، وتأكد من عدم صحتها، وإنما رفضها لأنه لا يُؤمن بنبوة ولا بإسلام، ولا يتفق الأمر مع هواه. وهذا موقف ذاتي مذهبي مُتعصب، ولا يُعبر عن موقف العقل الصريح، ولا عن التاريخ الصحيح، ولا عن العلم الصحيح. لذا فإن المنهج العلمي يفرض عليه – عندما يدرس السيرة ودين الإسلام – أن يكون موضوعيا، ويفترض احتمال خطأ عقيدته ومواقفه المذهبية من جهة، وصحة وصدق نبوة مُحَمَّد وأخباره المتعلقة به من جهة أخرى، وفي مقابل ذلك يفترض العكس أيضا، والمحك في ذلك هو الدليل الصحيح، من أي جهة كان. لكن الرجل لم يفعل ذلك، وأرخى لنفسه العنان نفيا وإثباتا حسب أهوائه ومصالحه.

ونحن – مع ذلك – فإننا سنرد على أباطيله، ونُبيّن مزاعمه، لينكشف أمره، ويزاد ما قلناه قوة وإثباتا. وعليه فإن الرواية التي شكك فيها، هي رواية صحيحة أثبتتها الروايات الصحيحة[537]. لكن الرجل رجح زعمه بلا دليل، وشكك في الصحيح بلا حجة، وهذا ليس من العلم، ولا من الموضوعية في شيء. وكان عليه – لو كان موضوعيا – أن يجمع الروايات المتعلقة بموضوع التحنث، ثم يُحققها ويُمحصها إسنادا ومتنا، ليتمكن من تمييز صحيحها من سقيمها. لكنه لم يفعل ذلك، واعتمد على منهجه المنحرف الذي أشرنا إليه أعلاه، والقائم على التعصب والأهواء والظنون.

وثانيا إنه لا يُوجد أي مانع شرعي، ولا عقلي يجعلنا ننكر، أو نشكك في حادثة اعتزال النبي قبل نبوته. فبما أن الروايات قد صحت في أنه كان يفعل ذلك، فهذا يُشير إلى أن مُحَمَّدًا كان رافضا لما كان عليه قومه من عبادة للأصنام، ولِمَا هم عليه من انحراف في الفكر والسلوك. فكان يهرب من ذلك طلبا للراحة، والسلامة، والهدوء من جهة، ومُتأملا وباحثا عن الحق من جهة أخرى. وهذا أمر ما يزال يستخدمه كثير من أهل العلم والزهد والسياحة، فيجدون راحتهم، وسلامتهم، وأهدافهم في اعتزالهم للناس، وفي تأملهم في نفوسهم، ومحيطهم، وفي مختلف مظاهر الطبيعة. وعليه فلا يُوجد أي مانع، ولا أي مبرر للتشكيك في حادثة تحنث النبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – قبل نبوته. فهي حادثة أثبتتها الروايات الصحيحة، وممكنة وراجحة عقلا وواقعا، ويشهد لها قوله

[536] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 39 .

[537] أنظر مثلا: البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 4. ومسلم: الصحيح، ج 1 ص: 39 .

تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾ – سورة الضحى: 7 –، فالآية تتضمن إشارة إلى أن النبي كان رافضا لما كان عليه قومه، وأنه كان باحثا عن الحق، فأكرمه الله تعالى بأن اجتباه وهداه إلى الدين الحق، وجعله النبي الخاتم.

والموقف الخامس مفاده هو أن هشام جعيط شكك في حادثة نزول الوحي على النبي في غار حراء، ثم أنكرها صراحة. فزعم أن القرآن سجل محطات كبرى من السيرة النبوية، لكنه ((لا يُشير البتة إلى غار حراء، وما جرى فيه حسب السيّر، وبالتالي يكون ذلك أمرا مُثيرا للاستفهام والاستغراب)). ثم زعم أيضا أنه ((ولئن كانت الأسانيد لا تُعتمد بالنسبة للمؤرخ، بل فقط متن الرواية، فقصة الغار، ثم رؤية الملك فيما بعد، وإن كانت غير مستحيلة طبعا لتواتر المصادر لدينا. فإني شخصيا أرفضها لأن لحظة التلاقي، والتجلي، والوحي حصلت كما ورد في سورتي النجم والتكوير واضحة مُفصلة)). ثم أنه انتهي إلى الزعم بأن ((المصدر الوحيد الوثيق للتجلي والوحي هو إذن القرآن في سورتي التكوير والنجم. وبالتالي فإن قصة غار حراء، وما تبعها اختلاق بحت))[538].

وأقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وفيه تغليط، وتحريف للقرآن والتاريخ. لأنه أولا إن زعمه بأن القرآن لا يُشير البتة إلى غار حراء، وما جرى فيه حسب السيّر، هو زعم لا يصح. لأن القرآن أشار إلى جانب من جوانب ما حدث، فيما ذكرته الروايات الحديثية والتاريخية معا، وهذا الجانب أغفله الرجل عمدا، لغاية في نفسه. علما بأن القرآن الكريم ليس كتابا في السيرة، ولا في التاريخ حتى نطالبه بذكر تفاصيل الحوادث. فهو كتاب إلهي ذكر من التاريخ محطات أساسية مركزة موجزة حسب الحاجة والمقام، وترك التفاصيل والحوادث الأخرى للتاريخ يتولى تدوينها. لذا وجدنا القرآن – مع احتوائه لكثير من حوادث التاريخ – يأمرنا بدراسة التاريخ البشري كله، كقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذَّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –.

والقرآن الكريم قد أغفل ذكر حوادث كثيرة تتعلق بالسيرة النبوية، وكان لبعضها تأثير كبير على النبي ودعوته، ومع ذلك لم يذكرها، كوفاة السيدة خديجة – رضي الله عنها –، ووفاة أبي طالب عم النبي – عليه الصلاة والسلام. فعدم ذكر حادثة تتعلق بالسيرة النبوية في القرآن الكريم، لا يعني أنها غير صحيحة، ولا أنها مشكوك فيها، وإنما هي تحتمل الصحة والبطلان، والتحقيق العلمي هو المحك في ذلك.

538 هشام جعيط. المرجع السابق، ص: 35، 39 .

وأُشير هنا إلى أن أهم ما يُشترط في أسباب النزول – حسب اجتهادي – هو أمران: الأول هو أن تكون الرواية المتعلقة بسبب النزول صحيحة إسنادا ومتنا. والثاني هو وجود التوافق والمناسبة الصحيحة بين الوحي وسبب النزول. وهذا موجود بوضوح بين سورة العلق ((اقرأ باسم ربك)) كأول ما نزل من الوحي، وبين سبب نزولها كما روته الروايات الصحيحة. ولا يُشترط في ذلك وجود تفاصيل حول الحادثة المذكورة في القرآن الكريم، فتكفي الإشارة إليها من قريب، أو من بعيد، وهذا كله أغفله هشام جعيط.

والشواهد الآتية تثبت صحة ذلك: أولها هو أن رواية نزول أول الوحي في غار حراء، والمتمثل في أول سورة العلق ((اقرأ باسم ربك الذي))، هي رواية صحيحة إسنادا ومتنا. وهي موافقة لمتن أول ما نزل من الوحي من سورة العلق[539]. ولا يحق لجعيط أن ينكر الرواية لمجرد أنها تخالف هواه، فهذا موقف ليس من العلم، ولا من الموضوعية في شيء. فإذا كان من أهل التحقيق والموضوعية، فلينقد تلك الروايات، ويبين عدم صحتها إسنادا ومتنا. وهذا لم يفعله الرجل، وتعلّق بظنونه وأهوائه. وأما ما قاله عن الإسناد، فهو كلام باطل، ودليل على العجز أمام ممارسة علم الجرح والتعديل في تحقيق الروايات إسنادا ومتنا من جهة، كما أنه قال بذلك الزعم ليتهرب من الروايات الصحيحة التي تبطل مزاعمه، ويقفز عليها لتحقيق ما خطط له سلفا من جهة أخرى. ونحن لا نتوسع هنا للرد عليه في موقفه من الإسناد، لأننا سنناقشه في ذلك، ونُبطله في المبحث الثالث من هذا الفصل، إن شاء الله تعالى.

والشاهد الثاني مفاده هو أن سورة العلق أشارت إلى جانب مما ورد في الروايات الحديثية والتاريخية معا. فهي ذكرت أن الملك عندما جاء إلى مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – وهو في الغار، ضمّه بقوة، ثم أمره بالقراءة، وهو ينكر معرفته بالقراءة، فما زال به حتى أمره بأن يقرأ قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[540] –. فالأمر هنا واضح كالشمس، وهو أن الجزء الذي ورد في الروايات الحديثية والتاريخية موجود في سورة العلق، وهو جزء منها يتضمن الأمر بالقراءة، وما يقرأ. وليس مطلوبا من القرآن أن يذكر تفاصيل ذلك، فهو أمر متروك للروايات الحديثية والتاريخية معا. وهو الأمر الذي حدث فعلا، فقد صحت الروايات في ذلك. ومن حقائق القرآن الكريم المعروفة، أنه لا

[539] أنظر: البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 4. ومسلم: الصحيح، ج 1 ص: 139 .

[540] ابن كثير: البداية والنهاية، ج 3 ص: 5 وما بعدها .

يُفصل في حوادث أسباب النزول، وأحيانا لا يُشير إلها أصلا، وفيه آيات ليس لها أسباب نزول خاصة بها[541].

وبذلك يتبين أن الرجل مغالط، ومحرّف، يتعمد الافتراء والمبالاغات، وأنه ليس صحيحا ما زعمه بأن القرآن ((لا يُشير البتة إلى غار حراء، وما جرى فيه حسب السير))، ثم تعجب من ذلك وقال: ((وبالتالي يكون ذلك أمرا مثيرا للاستفهام والاستغراب)). فهذا هو التحريف والتغليط، والافتراء المتعمد على القرآن، لأن القرآن إذا كان لم يذكر تفاصيل الحادثة، فإنه قد أشار إلى جانب منها، ولم يُغفله كلية، وهذا كافٍ لأداء الغرض. فالعجب من هذا الرجل المغالط والمحرّف، وليس العجب من القرآن الكريم.

والشاهد الثالث مفاده هو أن الآيات الخمس الأولى من سورة العلق: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ – سورة العلق: 1 – 5 –، هي شاهدة بنفسها على أنها أول ما نزل من القرآن، لأنها تحمل في ذاتها إشعارا بأنها كذلك، ولا تُشعرنا بأنها امتداد لوحي نزل قبلها من جهة، كما أن مضمونها ومعناها مناسب ليكون أول ما ينزل من الوحي من جهة أخرى. لأن العلم هو مفتاح معرفة الله ودينه، والالتزام بشرعه والدعوة إليه.

وثانيا إن ما قاله الرجل عن سورتي التكوير والنجم، هو زعم لا يصح، وهما شاهدان ضده، بأن الوحي كان قد بدأ في النزول، قبل نزول سورتي التكوير والنجم. وتفصيل ذلك هو أن سورة التكوير تتضمن شواهد تدل على أنها ليست أول ما نزل من الوحي من جهة، وإنما هي جزء منه، وامتداد له، وتُمثل مرحلة تالية لمرحلة بدايته من جهة أخرى. والدليل على ذلك الشواهد الآتية: أولها هو أن سورة التكوير تأتي في المرتبة السابعة حسب ترتيب نزول القرآن الكريم[542]. فهي من أوائل السور نزولا، وليس أولها.

والشاهد الثاني هو أن مضمون سورة التكوين شاهد دامغ على أنها امتداد للوحي وليست بداية له. فهي بدأت بالكلام عن يوم القيامة وما تُصاحبه من اضطرابات وانهيارات كونية، وختمته بالكلام عن الملك جبريل والنبي – ﷺ –، قال تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَإِذَا السَّمَاء كُشِطَتْ وَإِذَا

---

541 سبق تناول ذلك وتوثيقه .

542 هذا حسب فهرس النزول الملحق بالمصحف الشريف: مصحف الفجر، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ص: 609، 610 .

الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ - سورة التكوير: 1 - 29 -. فالتطرق إلى تلك المواضيع المتنوعة يستلزم أن الوحي كان قد بدأ، ولا يصح أن تكون هي بدايته.

والشاهد الثالث هو أن الآيات التي اعتمد عليها الرجل من سورة التكوير، لتأييد زعمه بأن تلك الآيات هي التي تم فيها التجلي، والتلاقي والوحي، وهي قوله تعالى: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ). فهي قد أشارت إلى جبريل والنبي وقريش، وهذا يعني أن الوحي كان قد بدأ، وأن جبريل هو الذي جاء به إليه، وأن قريشا قد سمعت به، واتخذت منه موقفا، لقوله تعالى: ((وما صاحبكم بمجنون))، فهذا دليل دامغ على أن قريشا قد سمعت بأمر النبي، وأنكرت نبوته واتخذت منه موقفا، واتهمته بالجنون، فجاء الوحي ليرد عليها، ويُبرئ مُحَمَّدًا - عليه الصلاة والسلام -، وهذا كله يستلزم أن الوحي كان قد بدأ، وأن الدعوة قد ظهرت قبل نزول سورة التكوير.

وأما قوله تعالى: ((ولقد رآه بالأفق المبين))، فهو شاهد آخر قوي على أن رسول الله كان قد رأى الملك جبريل في الأفق قبل نزول التكوير، لأنها أشارت إلى أن الرؤية قد حدثت في الماضي،، وهذا يعني أن الوحي كان قد بدأ قبل نزول سورة التكوير. والشاهد على ذلك أيضا، هو أنه قد صحت الرواية بأن رسول الله رأى جبريل على حقيقته في السماء لأول مرة عندما فتر الوحي. فلما رآه نزلت سورة المدثر التي مطلعها: يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ - سورة المدثر: 1 - 7 -، وهذه السورة تأتي في المرتبة الرابعة حسب ترتيب نزول سور القرآن. فهي أسبق من سورة التكوير، والنجم أيضا، التي تأتي في المرتبة الرابعة والعشرين حسب فهرس النزول[543]. وهذا يعني أن الرؤية تمت عند نهاية المدة التي فتر فيها الوحي، وكان قد بدأ بسورة العلق. وهذه الرؤية حدث فيها تجل في الأفق، ولم يحدث فيها لقاء ولا وحي كما زعم الرجل، وإنما نزل الوحي بعدها بسورة المدثر. ثم أشار الله تعالى إلى تلك الرؤية في سورة التكوير، على أنها كانت قد حدثت من قبل، لقوله سبحانه: ((ولقد رآه في الأفق المبين)).

---

[543] حسب فهرس النزول الذي سبق أن ذكرناه، ص: 609، 610 .

وبذلك يتبين أن الآيات – من سورة التكوير – التي أيد بها الرجل زعمه، هي شاهد قوي ضده، ينسف زعمه نسفا.

وأما سورة النجم، فهي أيضا تُبطل زعمه بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن سورة النجم ليست أول ما نزل من القرآن، ولا من أوائله، فهي تأتي في المرتبة الثالثة والعشرين حسب فهرس ترتيب نزول القرآن[544]. ومن ثم فهي لا يُمكن أن تكون أول الوحي من جهة، والفارق كبير بينها وبين سورة التكوير من جهة أخرى.

والشاهد الثاني أن مضمون السورة ككل هو شاهد دامغ على بطلان زعم الرجل. فهي تبدأ بقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخرى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأخرى أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 1 – 23. فهي شاهد دامغ على أن الوحي كان قد بدأ في النزول قبل هذه السورة، وأن الدعوة قد ظهرت، وأن قريشا قد رفضتها وشرعت في مقاومتها، وأن القرآن بدأ في الرد عليها، وهذا واضح جدا من قوله تعالى: (مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى... أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأخرى أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى). فهذه الآيات أدلة قاطعة على أن الوحي كان قد بدأ منذ مدة طويلة، ولا يمكن أن تكون سورة النجم هي أول الوحي، ولا من أوائله.

والشاهد الثالث يتعلق بالآيات التي اعتمد عليها الرجل من سورة النجم، وهي قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخرى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾. وهذه الآيات هي امتداد للوحي وليست بداية له، ولا من أوائله، لأنها تتحدث عن المعراج الذي حدث مع حادثة الإسراء في نحو سنة 12 من البعثة. كما أنها نصت على أن رسول الله رأى جبريل – على حقيقته – نزلة أخرى، بمعنى أنه كان قد رآه في نزلة أولى،

---

[544] نفسه .

وهي التي سبقت نزول سورة المدثر[545]، والمذكورة في سورة التكوير على ما سبق بيانه. وهذا يعني أن سورة النجم ليست هي أول الوحي، ولا من أوائله، بل هي متأخرة تعود إلى نهاية العهد المكي.

والشاهد الرابع – الأخير – هو أنه قد صحّ الخبر أنه عندما نزلت سورة النجم كانت طائفة من المسلمين قد هاجرت إلى الحبشة هروبا بدينها من اضطهاد قريش لها. فلما نزلت هذه السورة شاع الخبر بأن قريشا آمنت بالإسلام، فرجع هؤلاء المهاجرون إلى مكة، فوجدوا الوضع خلاف ما أشاعه الناس عن قريش[546]. وهذا يعني – بالضرورة – أن سورة النجم ليست هي أول ما نزل من الوحي، ولا من أوائله، وبذلك تسقط مزاعم الرجل التي أثارها حول بداية الوحي.

وأما الموقف السادس فله علاقة بالموقف السابق، ومفاده هو أن هشام جعيط ذكر أن كتب السيّر أشارت إلى أنه حدث صراع بين الملك والنبي في غار حراء. ثم زعم أن ذلك الصراع يُشبه إلى حد كبير صراع يعقوب مع الله، كما تذكره التوراة، فافتخر يعقوب بذلك وسُمي بإسرائيل[547].

وأقول: إن زعمه هذا باطل، وفيه افتراء مُتعمد، لأن الصراع المزعوم المتعلق بالنبي وجبريل، لم يحدث، ولا ذكرته الروايات التحديثية ولا التاريخية المعروفة، وإنما نصت على أن الملك كان يضم النبي إليه بقوة، حتى يبلغ منه الجهد ثم يرسله، فعل به ذلك ثلاث مرات[548]. فواضح من ذلك أن الرجل يتعمد التحريف والافتراء لغاية في نفسه، وهذا عمل ليس من الموضوعية، ولا من العلم في شيء.

وفيما يخص المقارنة التي أشار إليها الرجل، فهي باطلة، لأن حكاية الصراع المزعوم بين الملك جبريل والنبي مُحَّد – عليه الصلاة والسلام –، لم تحدث أصلا، ومن ثم فإن المقارنة لا تصح. علما بأن ما ذكرته التوراة الحالية عن الصراع بين الله والنبي يعقوب – عليه السلام –، هو كذب على الله ورسوله يعقوب، لأن التوراة الحالية هي كتاب محرف مملوء بالأكاذيب والأباطيل، ومن ثم لا يصح الاعتماد عليها في ذلك، وهذا أمر سبق أن أشرنا إليه فيما تقدم من كتابنا هذا.

وحتى إذا افترضنا جدلا صحة ذلك الصراع المزعوم بأنه حدث في غار حراء، فإن المقارنة لا تصح بين الروايتين، لأمرين هامين: الأول هو أن الأولى المتعلقة بالصراع في غار حراء تمت بين مخلوقين،

[545] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 4 ص: 316 .

[546] الألباني: صحيح السيرة، ص: 208. ومُحَّد الغزالي: فقه السيرة، ص: 117 وما بعدها .

[547] هشام جعيط: الوحي والقرآن ص: 36، 39 .

[548] البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 7. ومسلم: الصحيح، ج 1 ص: 97. وابن كثير: تفسير ابن كثير، ج 4 ص: 682. وابن هشام: مختصر سيرة ابن هشام، دار النهضة، الجزائر، ص: 34 .

وهي ممكنة عقلا، بحكم أن محمدا – عليه الصلاة والسلام – صارع مخلوقا مثله لا يعرفه، رأى أنه جاء ليعتدي عليه. والثاني مفاده هو أن الرواية الثانية زعمت أن الصراع تم بين الخالق والمخلوق، بين الله ونبيه يعقوب من جهة، وهذا أمر مستحيل الحدوث عقلا، وشرعا، وواقعا من جهة أخرى. فالمقارنة إذن لا تصح بين الروايتين أصلا. وبذلك يتبين أن الرجل يتعمد الافتراء والتغليط، والتحريف وإثارة الشبهات، والطعن في الإسلام لغاية في نفسه، كما هو معروف عنه.

والموقف السابع مفاده هو أن هشام جعيط زعم أن يصعب تصديق حادثة الإسراء، وأن أبا بكر استعظمها على ما ذكره ابن إسحاق. وزعم أيضا أن حادثة المعراج هي اختلاق، من دون أن يذكر أي دليل لتأييد زعمه[549].

وأقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، لأنه لم يذكر دليلا شرعيا، ولا تاريخيا، ولا عقليا، ولا علميا لتأييد ذلك الزعم. وهذا وحده كاف لرده، لأن الزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. وأما فيما يخص حادثتي الإسراء والمعراج، فهما ثابتتان شرعا وتاريخا، وممكنتان عقلا وعلما.

فأما شرعا فإن الله تعالى أثبت حادثتي الإسراء والمعراج في كتابه العزيز، بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ – سورة الإسراء: 1 –. وأشار إلى المعراج في قوله سبحانه: (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخرى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)سورة النجم: 16 – 17 –. وأما من السنة النبوية، فقد صحت الأحاديث في إثبات حادثتي الإسراء والمعراج، وفصلتهما تفصيلا[550].

وبذلك يتبين أن الرجل أنكر صريح القرآن عندما شكك في حادثة الإسراء، وأنكر حادثة المعراج من دون أ] دليل من جهة، وأنه نقض قوله السابق عندما قال: إن القرآن هو المصدر الوحيد الوثيق[551]. فالرجل ظاهر التناقض مع نفسه، وحقيقة أمره أن لا يتبع القرآن، ولا السنة، ولا التاريخ، ولا العقل، ولا العلم، وإنما يتبع أهواءه وظنونه. فما وافقها فهو صحيح، وما خالفها ليس صحيحا!!. وهذا الموقف ليس من العقل، ولا من الشرع، ولا من العلم، ولا من الموضوعية في شيء، وإنما هو موقف أصحاب الأهواء.

---

549 هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 29، 30، 31، 52 .

550 أنظر مثلا: البخاري: الصحيح، ج 5 ص: 52. والألباني: الصحيحة، ج 2 ص: 448 .

551 سبق توثيق ذلك .

وأما من الناحية التاريخية، فإن حادثتي الإسراء والمعراج قد ثبتتا بالروايات الحديثية والتاريخية الصحيحة، وقد جمع الحافظ ابن كثير طرقها، وتوسع فيها بإسهاب[552].

وأما عقلا فإن حادثة الإسراء والمعراج، هي وإن كانت مستحيلة في حق الإنسان العادي، فإنها ممكنة في حق النبي الحق المؤيد بالقدرة الإلهية، فالله تعالى فعال لما يريد، وعلى كل شيء قدير، وبذلك تصبح حادثة الإسراء والمعراج في دائرة الإمكان العقلي والعملي في حق النبي. وللإيمان بحدوثها في الواقع لا بد من وجود الدليل الصحيح على حدوثها في الواقع، من الكتاب، أو السنة الصحيحة، أو التاريخ الصحيح. وهذا كله توفر في حادثتي الإسراء والمعراج، فهما حادثتنا صحيحتان، وما زعمه هشام جعيط لا يصح.

وأما من الناحية العلمية، فإن التطور العلمي الحديث أثبت أمرين هامين جعلا حادثة الإسراء والمعراج ممكنة علميا: الأول هو تمكن الإنسان من الصعود إلى الفضاء خارج الكرة الأرضية. والثاني هو اكتشاف أنواع متعددة من السرعة، كالتي تقوم على البخار، والفحم، والبترول، والطاقة النووية، وإذا ما استطاع الإنسان إن يقترب من سرعة الضوء المقدرة بنحو 300 ألف كلم/ثا، فهذا يعني أنه يستطيع أن يصل إلى أعماق الفضاء بسرعة فائقة، وفي ظرف قصير جدا. فإذا كان هذا ممكن علميا وواقعيا في حق الإنسان، فإن حادثة الإسراء والمعراج التي حدثت للرسول في ليلة بفعل القدرة الإلهية، هي حادثة عادية وممكنة علميا.

وأما ما ذكره الرجل حول موقف أبي بكر، فالأمر ليس كما ذكره وصوّره هشام جعيط، إنه مارس نوعا من التحريف والتغليط في توجيهه للحادثة، فعل ذلك لتأييد زعمه وتشكيكه في حادثتي الإسراء والمعراج. لأن أبا بكر عندما أخبره الناس بما قاله النبي – عليه الصلاة والسلام – حول الإسراء، قال لهم: (إِنَّكُمْ تَكْذِبُونَ عَلَيْهِ، فَقَالُوا بَلَى، هَا هُوَ ذَاكَ فِي الْمَسْجِدِ يُحَدِّثُ بِهِ النَّاسَ؛ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاَللَّهِ لَئِنْ كَانَ قَالَهُ لَقَدْ صَدَقَ، فَمَا يُعْجِبُكُمْ مِنْ ذَلِكَ فَوَاَللَّهِ إنَّهُ لَيُخْبِرُنِي أَنَّ الْخَبَرَ لَيَأْتِيهِ (مِنْ اللَّهِ) مِنْ السَّمَاءِ إلَى الْأَرْضِ فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ فَأُصَدِّقُهُ، فَهَذَا أَبْعَدُ مِمَّا تَعْجَبُونَ مِنْهُ)[553]. فواضح من ذلك أن أبا بكر سأل الناس ليتأكد من الخبر، وأنهم لا يكذبون على النبي، فلما أكدوا له صدق ما ذكروه له، قال لهم: (إن كان قال فقد صدق). ثم ذهب معهم إلى رسول الله ليُقيم عليهم الحجة بأن الرسول صادق فيما قاله، ولم يُقيمها لنفسه، فهو مُصدق له مُسبقا، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به هشام جعيط.

---

[552] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 3 ص: 5 وما بعدها. والبداية والنهاية، ج 3 ص: 118 .

[553] أنظر مثلا: ابن هشام: سيرة ابن هشام، ج 1 ص: 455. وابن كثير: السيرة النبوية، ج 2 ص: 103 .

وأما الموقف الثامن فمفاده أن هشام جعيط زعم أن ((زيارة جبريل لمحمد في صفة رجل لا يمكن قبولها البتة، لأن المصادر تتناقض في ذلك، ولأن هذا يتعارض مع القرآن في المنطق والكلام))[554].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح وفيه كلام بلا علم، وافتراء على القرآن وتكذيب له أيضا. لأنه أولا ليس صحيحا أن المصادر تناقضت في ذكرها لمجيء جبريل إلى النبي في صفة رجل. وذلك أن الحادثة صحت من الناحية التاريخية، ولأن الخبر صح في ذلك ولم يتناقض[555]. لكن ذلك لا يمنع من وجود زيادات بين الروايات، وهي اختلافات ليست متناقضة، وتندرج ضمن اختلاف التنوع لا اختلاف التناقض. علما بأن وجود التناقضات حول الحادثة الواحدة لا يعني أنها باطلة بالضرورة، وإنما قد تعني أيضا أن الحادثة قد جمعت بين الروايات الصحيحة والمكذوبة، وما علينا إلا تحقيقها وتمحيصها لتمييز صحيحها من سقيمها. وبما أن خبر مجيء جبريل إلى النبي – عليه الصلاة والسلام – في هيئة رجل، قد صح بالروايات الصحيحة، فإنه إذا وُجدت روايات أخرى تخالف ذلك، فهي روايات مكذوبة، أو أنها لم تُفهم فهما صحيحا، ليُجمع بينها وبين الروايات الصحيحة.

وثانيا ليس صحيحا أن إثبات مجيء جبريل إلى النبي في هيئة رجل يتعارض مع القرآن الكريم. فهذا زعم باطل، وافتراء مُتعمد على القرآن وتكذيب له. لأن القرآن نفسه أشار إلى تمثل الملائكة في صورة بشر، وهذا يعني أن خبر تمثل جبريل – عليه السلام – لرسول الله – عليه الصلاة والسلام – يتفق تماما مع القرآن، ولا يتناقض معه. وتفصيل ذلك هو أن القرآن الكريم ذكر أن جبريل تمثل لمريم في صورة بشر، وأن طائفة من الملائكة ذهبت إلى إبراهيم ولوط – عليهما السلام – في هيئة بشر، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَن مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً﴾ – سورة مريم: 17 – 19 –، و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴿24﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ – سورة الذاريات: 24 – 28 –، ﴿فَلَمَّا جَاء آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾ – سورة الحجر: 61 –.

وثالثا إن تمثل الملك في صفة بشر ليس مستحيلا عقلا، وإنما هو ممكن، لأن الملك مخلوق نوراني له خصائص وقدرات لا توجد في البشر، ومن ثم فإنه لا يُوجد أي مانع عقلي يمنع من إمكانية

---

[554] هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 80 .

[555] البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 27. ومسلم: الصحيح، ج 1 ص: 39 .

قدرة الملك على أن يتمثل في هيئة إنسان. وبما أن الأمر كذلك، فإنه إذا ثبت بالشرع، أو بالنقل الصحيح أن المَلَك تمثل في صورة إنسان للنبي فإنه يجب الإيمان بذلك، ولا يصح إنكاره.

وأما من الناحية العلمية، فالأمر ليس مستحيلا أيضا، لأنه بعدما أمكن تحويل النور إلى مادة داخل المعامل المخبرية، فقد أصبح تجسد الملائكة النورانيين في صورة مادية أمرا مقبولا علميا[556].

والموقف التاسع مفاده أن حسن حنفي زعم أن أول من اعتنق الإسلام هم العبيد والفقراء، والمساكين والمعذبون، والمضطهدون، لأنهم وجدوا فيه الحرية والعدالة والمساواة، وأول من عداه هم أشراف مكة وأغنياؤها، الذين كانوا يخشون من الدين الجديد على مكاسبهم. فالدين ثورة في صالح الفقراء والمضطهدين[557].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح بالطريقة التي ذكره بها من جهة، وفيه إغفال وتغليط، وتحريف للدين والتاريخ من جهة أخرى. لأنه أولا إن الرجل استخدم التفسير الطبقي في تفسيره لاعتناق المسلمين الأوائل للإسلام، وهذا تفسير لا يصح، وفيه تحريف مُتعمد للشرع والتاريخ. لأن الإسلام ليس دينا طبقيا، وإنما هو دين إلهي شامل جامع للدين والدنيا معا، جاء لكل الأجناس والفئات من دون اختصاص بطبقة معينة من طبقات المجتمع، ولا هو خاص بجنس من الأجناس البشرية، ولا هو خاص بقبيلة من القبائل العربية. إنه دين الله تعالى إلى بني آدم كلهم، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنبياء: 107 –، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ – سورة الأعراف: 158 –. فالإسلام جاء إلى الناس كلهم ليُخرجهم من الكفر إلى الإيمان، ومن الظلمات إلى النور، ومن الشرك إلى التوحيد، ومن شريعة الأهواء والشياطين إلى شريعة الله عز وجل. فالإسلام ثورة عامة، وانقلاب شامل على كل الانحرافات والضلالات، وعلى كل أنواع الظلم والطغيان، ليُخلص البشر كلهم من عبادة أهوائهم وأنفسهم إلى عبادة ربهم وخالقهم وفق منهجه الرباني.

وثانيا إن التاريخ شاهد أيضا على بطلان التفسير الطبقي الذي قال به حسن حنفي وأشار إليه. وذلك لأن التاريخ الصحيح والمعروف شاهد على أن الأوائل الذين آمنوا بدين الإسلام لم يكونوا من فئة واحدة من الناس، وإنما كانوا خليطا من مختلف الفئات الاجتماعية، من حيث أعمارهم، ومكانتهم، وجنسهم. فآمن منهم الرجال والنساء، والصغار والكبار، والأحرار والعبيد، والعوام

---

556 منصور حسب النبي: الإشارات القرآنية للسرعة العظمى والنسبية، دار المعارف، القاهرة، 2002، ص: 103 .

557 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج è ص: 114، 219، 280 .

والأعيان، والفقراء والأغنياء، نذكر منهم: خديجة، وأبو بكر، وعلي، وزيد بن حارثة، وعثمان، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وعمار بن ياسر، وأبوه، وأمه سمية، وبلال، وحمزة، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر، وغيرهم كثير[558]. وواضح من ذلك أن عدد العبيد والفقراء والمساكين كان قليلا بالنظر إلى مجموع هؤلاء الذين أسلموا من جهة، وبالمقارنة إلى العبيد والفقراء والمساكين الذين لم يُسلموا من المجتمع القرشي خاصة والعربي عامة. وقد كان عددهم – أي الذين لم يُسلموا – كبيرا، لأنه من المعروف أن الأصل في المجتمعات البشرية أن الفقراء والمساكين والمستضعفين هم غالبية المجتمع، وأن الأغنياء والأعيان هم قلة في مجتمعاتهم.

وفي مقابل ذلك يمكن القول أيضا: إن عدد الذين أسلموا من الأغنياء والأعيان، والمتوسطي الحال لم يكن قليلا بالمقارنة إلى قلة عدد الأغنياء والأعيان في المجتمع القرشي مقابل كثرة عدد العبيد والفقراء والمساكين. وبذلك يتبن أن الإسلام – في العهد المكي – آمن به قليل من الأغنياء والأعيان، وقليل من متوسطي الحال، وقليل من العبيد والفقراء والمساكين، وكفر به كثير من الأغنياء والأعيان، والمتوسطي الحال، وكثير من الفقراء والعبيد والمساكين. فأدى ذلك إلى تكوين جماعتين متباينتين: الأولى تمثل القلة المؤمنة، جمعها الإيمان بدين الإسلام بصدق وإخلاص، ولم تجمعها الطبقية ولا المصالح الدنيوية. والثانية تمثل الكثرة الكافرة المشركة جمعها دين الجاهلية والعداء للإسلام، والمصالح الطبقية والدنيوية أيضا. وعندما انتصر الإسلام، لم يُكوّن دولة الفقراء، ولا دولة الأغنياء، ولا دولة العرب، وإنما كوّن دولة الإسلام والمسلمين في العهدين المدني والراشدي. أقامها على أساس الإيمان والتقوى، والعدل والإخاء، والعمل الصالح.

وأما الموقف العاشر فمفاده أن هشام جعيط زعم أن القرآن ((بذاته لم يكن مكتوبا بل هو أثر شفوي، وأراد لنفسه ذلك، وعاب على اليهود أنهم يخطون الكتاب بأيديهم. والمفترض أن التوراة – الشريعة – أثر شفوي))[559].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، مارس الرجل – من خلاله – التحريف والتغليط، والافتراء على القرآن والتاريخ معا. لأنه أولا ليس صحيحا أن القرآن لم يكن مكتوبا، فهذا زعم باطل لا دليل عليه، وكان على الرجل أن يذكر دليله على زعمه. ومن المعروف والثابت تاريخيا أن الرسول – عليه الصلاة والسلام – كان حريصا على تدوين القرآن عند نزوله، وكان له كُتاب كثيرون يُدونون له القرآن. وكان ينهي عن كتابة كلامه خوفا من أن يختلط بالقرآن الكريم، ويقول:

---

558 اعتناق هؤلاء للإسلام ثابت لا يحتاج إلى توثيق .

559 هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 45 .

من كتب عني غير القرآن فليَمْحُه[560]. وقد كان للرسول – عليه الصلاة والسلام – كُتاب وحي منذ العهد المكي، وكان الصحابة يتبادلون القرآن مكتوبا كما حدث في حادثة إسلام عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، وعندما أراد رسول الله الهجرة إلى المدينة جمع القرآن المكتوب وأرسله مع بعض المسلمين من الأنصار[561]. وقد كان القرآن يُكتب بين يدي رسول الله، وتُحفظ نُسخه الأصلية، ومنها كان المسلمون ينسخون مصاحفهم[562]، وهي التي جُمع على أساسها القرآن زمن خلافة أبي بكر – رضي الله عنه –[563]. وكان النبي – عليه الصلاة والسلام – قد نهى المسلمين أن يُسافروا بالمصحف إلى أرض العدو[564].

وثانيا ليس صحيحا أن القرآن أراد لنفسه أن يكون أثرا شفويا لا مكتوبا. فهذا زعم باطل، وتحريف للقرآن، وافتراء عليه. لأن الصحيح هو أن القرآن هو الذي أراد لنفسه أن يكون مكتوبا بدليل الشواهد الآتية: أولها هو لو أن الله تعالى أراد لكتابه أن يظل شفويا بلا تدوين، لما أقدم النبي – عليه الصلاة والسلام – على تدوينه حين نزوله. ومن الثابت شرعا وتاريخا وعقلا أن الله تعالى لا يُمكن أن يُقر رسوله خطأ. وبما أنه لم يعترض عليه في تدوينه للقرآن – كما اعترض عليه في بعض الحوادث – دل ذلك على أن تدوين القرآن تمّ بأمر الله تعالى منذ العهد المكي.

والشاهد الثاني هو أن الله تعالى وصف القرآن بأنه كتاب في آيات كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ – سورة آل عمران: 3 –، و﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ – سورة الواقعة: 77 – 79 –. وهذا يعني أن القرآن أراد لنفسه أن يكون كتابا لأن عبارة: كتاب، تعني أنه مكتوب محسوس. كما أن عبارة: ((لا يمسه إلا المطهرون)) تعني أنه كتاب مكتوب ملموس، لأن الكلام الشفوي المحفوظ لا يُمس.

والشاهد الثالث هو قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ – سورة الحجر: 9 –، فالله تعالى تولى حفظ كتابه في هذه الحياة الدنيا بعدما أنزله إلينا. والواقع يشهد على أن هذا الحفظ لا يمكن أن يتم بطريقة سليمة وكاملة مضمونة بحيث لا يضيع منه شيء، إلا إذا تمّ الحفظ

---

[560] مسلم: الصحيح، ج 8 ص: 229. ومحمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص: 303 .
[561] ابن حجر: الإصابة في معرفة الصحابة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1412، ج 2 ص: 444 .
[562] البيهقي: السنن الكبرى، ج 16 ص: 16 .
[563] البخاري: الصحيح، ج 6 ص: 2669 .
[564] سيأتي توثيق ذلك قريبا .

بواسطة حفظه شفويا وتدوينه في كتاب. لأن الحفظ الشفوي وحده لا يكفي، والتدوين وحده لا يكفي أيضا، ولا يكون حفظا كاملا سليما إلا بالحفظ الشفوي والتدوين الكتابي. وهذا هو الذي تمّ في الواقع، فقد وصلنا القرآن بالتواتر المحفوظ والمكتوب والمسند. وبذلك تحقق وعد الله بحفظه لكتابه، وأنه سبحانه أراد لكتابه أن يُحفظ شفويا وكتابا.

وثالثا أنه ليس صحيحا ما زعمه الرجل من أن القرآن عاب على اليهود كتابتهم للتوراة، التي هي من المفترض أنها أثر شفوي. فهذا افتراء على القرآن، وتحريف له، لأن الصحيح هو أن التوراة الحقيقية نزلت مكتوبة، وكانت عند اليهود مكتوبة قبل تحريفها وضياعها، وأنها لم تكن أثرا شفويا عند نزولها. بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ – سورة الأعراف: 145 –، و﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ – سورة الأعلى: 19 –، و﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ – سورة الأعراف: 157 –. فواضح من ذلك أن التوراة ليست أثرا شفويا، ولا كانت كذلك، وإنما نزلت مكتوبة، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به هشام جعيط، الذي تبين أنه محُرّف تعمد تحريف القرآن والافتراء عليه!!.

وأما الآية التي اعتمد عليها الرجل لتأييد زعمه، فهو قد حرّفها أيضا، وأخرجها عن سياقها، وجهها خلاف وجهتها. وهي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ – سورة البقرة: 79 –. فواضح من هذه الآية أنها لا تتعلق بالتوراة الحقيقية التي نزلت مكتوبة، وكانت عندهم مكتوبة، وقد حرّفوها، لقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 75 –. وأما الكتاب الذي أشارت إليه الآية السابقة، وعاب الله عليهم كتابته، وتوعّدهم بالويل لكتابتهم أياه، فهو كتاب اختلقوه من عند أنفسهم، وكتبوه بأيديهم، وجعلوه كتابا موازيا للتوراة الأصلية التي نزلت مكتوبة. فالقرآن الكريم ميّز بين كتابين كانا عند اليهود: كتاب نزل مكتوباً هو التوراة الأصلية، وهي التي حرّفها اليهود. وكتاب مُختلق ليس من عند الله، وإنما اليهود هم الذين اختلقوه وقالوا: أنه من عند الله.

وبذلك يتبين أن ما زعمه هشام جعيط باطل جملة وتفصيلا، وأنه مُحرّف مُغالط مُعاند لا يتورّع من تعمد التحريف والافتراء، والتلاعب والتدليس لغايات في نفسه.

والموقف الحادي عشر مفاده أن الكاتب المصري عبد الكريم خليل زعم أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لم ير مُصحفا في حياته[565].

وقوله هذا زعم باطل، وكان عليه أن يُوثقه لو كان موضوعيا ليُوثق زعمه، وليُمكننا من العودة إلى مصدر الخبر للتأكد منه. لكنه لم يفعل ذلك، وهذا يكفي لرد زعمه، لأن الزعم ليس حجة، ولا يعجز عنه أحد. والشواهد الآتية تُبطل زعمه: أولها يتمثل في أن كثيرا من الصحابة تخصصوا في حفظ القرآن ومُدارسته زمن النبي – عليه الصلاة والسلام – عُرفوا بالقراء[566]. وهذه العملية تتطلب كتابة القرآن في مصاحف لتسهيل عملية حفظه ومدارسته.

والشاهد الثاني مفاده هو أن الصحابة كانوا يتعاونون في كتابة مصاحفهم ومن رسول الله، فكان إذا أراد أحدهم مُصحفا تعاونوا في كتابته له من صحف القرآن المدونة، وقد سبق بيانه وتوثيقه.

والشاهد الثالث مفاده هو أن النبي – عليه الصلاة والسلام – كان قد نهى عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو. وقد سأله أحد الصحابة مُصحفا كان عنده فأعطاه له[567]. فهذا شاهد قاطع دامغ على أن القرآن كان مكتوبا في مصاحف.

والشاهد الرابع مفاده هو أن الخليفة أبا بكر الصديق – رضي الله عنه – عندما جمع صحف القرآن الكريم الأصلية ودونها في المصحف الإمام لم ينسخ منه نُسخا ليوزعها على المسلمين في دولته، ولا أمر بحرق ما عندهم من المصاحف وتعويضها بنُسخ من المصحف الإمام الذي جمعه. وهذا دليل دامغ على أن القرآن كان واحدا عند المسلمين، وأن المصاحف كانت منتشرة بكثرة زمن العهد النبوي المدني وبداية الراشدي.

وبذلك يتضح أن ما زعمه الرجل لا يصح، وأنه مُخالف للشواهد التاريخية التي ذكرناها. وأن هذا الرجل تكلم بلا علم، أو أنه تعمد ذكر ذلك الزعم لغايات في نفسه.

والموقف الثاني عشر مفاده أن هشام جعيط انتقد الخليفة أبا بكر الصديق في جمعه للقرآن في مدونة واحدة، فزعم أنه لم يهتم بنشرها وتعميمها. ولم يكن القصد ((إطلاقا عملا حكوميا يرمي إلى تزويد أمة قيد التوسع بقانونها الموحد، أو بمرجعيتها المكتوبة))[568].

---

[565] عبد الكريم خليل: النص المؤسس ومجتمعه، القسم: 1، 2، ط 2، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2002، ص: 9 وما بعدها .

[566] البخاري: الصحيح، ج 6 ص: 2669 .

[567] الطبراني: المعجم الكبير، ج 9 ص: 61. والهيثمي: مجمع الزوائد، ج 9 ص: 619. وابن حجر: فتح الباري، ج 6 ص: 133. والألباني: الصحيحة، ج 1 ص: 69 .

وأقول: إن انتقاده هذا لا يصح، لأنه في غير محله، ولأنه انتقاد مسموم يرمي إلى الطعن في الصحابة والدولة الراشدة، والتشكيك في القرآن بطريقة ظاهرها الحرص على مصلحة الأمة، وباطنها الدس والمكر، والطعن في الدين والصحابة. وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أولا إن انتقاده غير صحيح لأنه لم يكن في محله، ومن ثم فهو مردود عليه، لأن السبب الذي جعل الخليفة أبا بكر يجمع القرآن لا يتطلب ما ذكره جعيط في انتقاده لأبي بكر من أنه فرّط في أعمال كان عليه أن يقوم بها تجاه الأمة. والسبب لجمعه للقرآن هو أنه لما كثُر القتل في القراء في موقعة اليمامة تخوّف عمر بن الخطاب - ﷺ - من أن استمرار القتل في هؤلاء قد يُؤدي إلى ضياع بعض القرآن. فأتصل بالخليفة أبي بكر وقال له: ((إن القتل قد استحر بقراء القرآن، وإنني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن)). فمزال عمر بأبي بكر حتى أقنعه بوجهة نظره، فاتصل أبو بكر بكاتب الوحي زيد بن ثابت وأخبره بالأمر، فلما اقتنع كلّفه أبو بكر بجمع القرآن الكريم، فقام بالمهمة على أكمل وجه[569].

فواضح من ذلك أن السبب في جمع القرآن هو التخوّف من أن يضيع بعض القرآن لو استمر القتل في القراء، وليس السبب هو اختلاف الأمة حول القرآن. وهذا يعني أن القرآن كان واحدا عند جميع المسلمين، وأن المصحف الذي جمعه أبو بكر لا يختلف أبدا عن المصاحف الأخرى التي عندهم. ولهذا لم يقم أبو بكر بنسخ نُسخ من المصحف الإمام - الذي جمعه - وتوزيعها على المسلمين. وبذلك تسقط انتقادات الرجل كلها، لأن عمل أبي بكر كان خطوة احترازية خوفا من أن يضيع شيء من القرآن، ولم يكن عملا لجمع الأمة على مُصحف واحد بسبب اختلافها حوله، فهذا لم يحدث لأن المصحف كان واحدا، ولم يحدث حوله أي خلاف.

وثانيا إن ما قام به الخليفة أبو بكر الصديق في جمعه للقرآن، كان عملا حكوميا قامت به دولة الإسلام والمسلمين بقيادة خليفة المسلمين، كان القصد منه ليس ((تزويد أمة قيد التوسع بقانونها الموحد، أو بمرجعيتها المكتوبة)) على حد زعم هشام جعيط. وإنما كان القصد منه القيام بخطوة احترازية استباقية للحفاظ على القرآن الكريم من أن يضيع منه شيء، والحفاظ أيضا على وحدة الأمة بالحفاظ على كتابها الإلهي، والحفاظ عليها من أن تختلف حوله، كما حدث لأهل الكتاب

---

[568] هشام جعيط: الفتنة، ص: 116 .

[569] البخاري: الصحيح، ج 6 ص: 2669 .

من قبل. ولم يكن قصده من ذلك الجمع تزويد الأمة بكتابها كما زعم جعيط، لأنها لم تفتقده، ولا اختلفت حوله.

ويبدو أن هذا الرجل عندما لم يُعجبه ما قام به أبو بكر وعمر وزيد بن ثابت بجمعهم للقرآن، وموافقة الصحابة لهم وإجماعهم على ذلك. انتقد أبا بكر فيما قام به، واختلق ذلك الوهم الذي تصوّره، لعله يتمكن إلى الطعن في أبي بكر ودولته، والتشكيك في القرآن الكريم، بدعوى أن أبا بكر لم يُعمم المصحف الذي جمعه على الناس وتركهم بلا مصحف موحد. وهذا يعني – حسب زعمه – أنه لم يكن لدى المسلمين مصحف واحد يجمعهم. وهذا كله افتراء وتغليط خطط له جعيط مُسبقا ليصل إليه من انتقاده المسموم لما قام به أبو بكر الصديق.

وفي ختام هذا المبحث يتضح أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من أباطيل وانتقادات تتعلق بالسيرة النبوية لم يصح منها شيء، وما هي إلا مُفتريات وشُبهات تعلق بها هؤلاء للطعن في السيرة النبوية عامة والتشكيك في بعض حوادثها خاصة، وتحقيق غايات مذهبية خططوا لها سلفا.

ثانيا: أباطيل تتعلق بالحديث النبوي الشريف:

يتضمن هذا المبحث طائفة من الأباطيل والشبهات تتعلق بالحديث النبوي الشريف، أثارها بعض أدعياء العقلانية للطعن في السنة النبوية، ونشر أفكارهم ومفترياتهم الهدامة. سنذكرها من خلال المواقف الآتية:

أولها يتمثل في أن حسن حنفي قسّم السنة النبوية إلى سنة العادة، وسنة العبادة، فرّق بينهما بدعوى أن سنة العادة تمثل استمرارا لعادات العرب قبل الإسلام، منها ((إطالة اللحى، أو من أجل التمايز مع الطوائف الأخرى، مثل خضاب الكفار، اللحية والسواد))[570].

وأقول: هذا تقسيم لا يصح، لأنه تقسيم غير شرعي، وكان على الرجل أن يذكر دليله فيما ذهب إليه. وأما لماذا غير شرعي؟، فلأن الله تعالى أمرنا بإتباع سنة رسوله مُطلقا، ولم يميز بين السنة المتعلقة بالعبادات، والسنة المتعلقة بالعادات على حسب زعم حسن حنفي. وإنما قال لنا: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ – سورة الحشر: 7 –. وعليه فإن كل ما أمرنا به ونهانا عنه النبي – عليه الصلاة والسلام – فهو من العبادة مُطالبون بالأخذ به، منه إعفاء اللحية.

وحتى إذا كان الإسلام قد أقر بعض عادات العرب وتقاليدهم قبل الإسلام، فأنه اقرها لأنها كانت عادات وأخلاق حسنة، تعود أصولها إلى الفطرة السليمة الأولى، وإلى بقايا دعوات الأنبياء

---

570 حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1، ج 1 ص: 183 .

السابقين. لذا قال الرسول – عليه الصلاة والسلام – : ((إنما بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق))[571]. وعندما يأمر أو يُقر الرسول بعض تلك العادات – وهي قليلة – فإنها تصبح من الأوامر الشرعية مباشرة، وتخرج من دائرة العادات والتقاليد العربية القديمة، ولا يصح نسبتها إليها، لأنها أصبحت جزءا لا يتجزأ من الإسلام. وعليه فإن ما ذهب إليه الرجل لا يصح.

والموقف الثاني مفاده هو أن الباحث اليساري الماليزي قاسم أحمد[572] زعم أن الحديث النبوي قد تمّ جمعه في أتون الصراع السياسي. فأُخذ من الحديث ما يتفق مع أهل السنة الذين هم في السلطة، وأُستبعدت أحاديث الفرق الأخرى المخالفة لهم. ووُضعت أحاديث تُؤيد أهل السنة، وتطعن في الفرق الأخرى. فقامت الفرق الأخرى بوضع أحاديث لصالحها في أتون ذلك الصراع. لذا زعم الرجل أنه يجب إسقاط الحديث كمصدر للتشريع، والعودة إلى القرآن وحده. وزعم أيضا أنه نقد الحديث دفاعا عن القرآن، وتركاً للظن من أجل اليقين، وإطلاقاً للعقل الإسلامي من عقاله ليدخل رحابة الاجتهاد[573].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه مبالغات وتحريفات، ومُغالطات وافتراءات على الشرع والتاريخ معا. لأنه أولا ليس صحيحا أن جمع الحديث وتدوينه ليس له سند شرعي، فهذا افتراء على الشرع ورد له. لأن تدوين السنة هو مطلب شرعي، وضرورة شرعية وعملية. بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن الله تعالى أمرنا بإتباع السنة وأوجبها علينا، وجعل طاعة رسوله هي من طاعة الله، وتوعّد من خالف سنة رسوله بالخسران المبين، وبشّر من أطاعه واتبع سنته بالفوز العظيم. وشرع لنا عبادات كثيرة جعلها مرتبطة بالسنة النبوية ارتباطا وثيقا، كتفاصيل الصلاة، ومقادير الزكاة. وبما أن الأمر كذلك، وأن دين الإسلام هو دين الله تعالى، وأن رسوله هو النبي الخاتم، وأن الله تعالى لا يقبل دينا إلا الإسلام، فإن هذا كله يستلزم بالضرورة بقاء السنة النبوية مع بقاء القرآن الكريم. وهذا لا يتم إلا بجمعها وتدوينها، وعدم القيام بذلك يعني ضياعها، ومن ثم نقصان دين الإسلام، وذهاب أمور كثيرة منه. وبما أن الله تعالى تكفل بحفظ دينه، وجَعَلَه حجة على البشر إلى يوم القيامة، فإن هذا يستلزم ضرورة تدوين السنة النبوية، وأنها ستبقى محفوظة إلى يوم القيامة.

---

[571] سبق توثيقه .

[572] ننقل قوله نقلا عن حسن حنفي الذي أورده في كتابه: حوار الأجيال .

[573] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 516 .

والشاهد الثاني مفاده هو أن النبي – عليه الصلاة والسلام – الذي نهى أصحابه عن تدوين أحاديثه، إلا القرآن الكريم للحفاظ عليه، والاهتمام به، ولكي لا يختلط بالحديث، فإنه هو نفسه سمح لبعض أصحابه بتدوين أحاديثه، كعبد الله بن عمرو بن العاص صاحب الصحيفة الصادقة، وجابر بن عبد الله الأنصاري صاحب صحيفة جابر[574]. وهذا دليل دامغ على أن تدوين السنة هو مطلب شرعي، وإنما حدث تأخيره في بسبب ما ذكرناه. فالرسول لم يُحرم ولا منع تدوين السنة مُطلقا، وإنما نهى نهيا ظرفيا لسبب موضوعي جدير بذلك من جهة، كما أن شروع الصحابة في تدوين السنة زمن النبي هو دليل دامغ على إدراكهم لأهمية تدوينها، وعلى حاجتهم الماسة إلى ذلك.

والشاهد الثالث مفاده هو أن دين الإسلام قد اكتمل بوفاة النبي – عليه الصلاة والسلام –، فكان مصدره الأول مدونا محفوظا، وهو القرآن الكريم، وكان مصدره الثاني معروفا مُطبقا، ومحفوظا لدي الصحابة وهو السنة النبوية الشريفة. لكن انقضاء جيل الصحابة والتابعين يجعل اكتمال الدين في خطر، لأن قسما هاما من الحديث النبوي سيضيع بذهابهم. ولبقاء الدين كاملا، ولأنه يجب أن يبقى كاملا، فقد أصبح من الضروري جمع السنة النبوية وتدوينها.

والشاهد الأخير – الرابع – يتمثل في الضرورة العملية، والحاجة الملحة إلى السنة النبوية. وذلك أن المجتمع الإسلامي – في العهد الراشدي وما بعده – زادت حاجته إلى السنة النبوية من جهة، وأن انتشار الكذب على النبي زمن الفتنة الكبرى وما بعدها، أخلط الأمر على المسلمين، وأصبح ذلك يُمثل خطرا على الحديث النبوي الصحيح من جهة أخرى. وعليه فأنه أصبح من الضروري تدوين السنة النبوية وتنقيتها للحفاظ عليها.

وثانيا إن الرجل بالغ في تضخيم تأثير دور العامل السياسي في مضمون السنة النبوية. فاتخذه مُبررا لرفض السنة النبوية كلها، وهذا لا يصح، لأنه بالغ في تضخيم ذلك العامل إلى حد التطرف وتحميله ما لا يحتمل. علما بأن السنة النبوية مجالاتها واسعة، ولا يُمثل الجانب السياسي منها إلا جانبا من جوانبها الكثيرة. منها ما يتعلق بالأنبياء ودعواتهم وأقوامهم، ومنها جانب العبادات والشعائر المعروفة، ومنها ما يتعلق بالمعاملات الاقتصادية، ومنها الجانب الأخلاقي والفضائل والرقائق، ومنها ما يتعلق بالمفاهيم والتصورات الكونية[575].

---

574 مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص: 289 وما بعدها .

575 أنظر مثلا: أبواب كتاب الصحيح للبخاري .

وبما أن الأمر كذلك فإن السنة النبوية كانت مُنتشرة بين المسلمين ومحفوظة عند الصحابة وتلامذتهم. وقد دوّن هؤلاء كثيرا من السنة النبوية في كراريس، ومدونات وصحف شخصية، وصلنا بعضها كالصحيفة الصادقة، وصحيفة جابر، وصحيفة هام بن مُنبه تلميذ الصحابي أبي هريرة[576] – رضي الله عنه –.

ومعنى ذلك أن السنة النبوية كانت معروفة ومنتشرة بين المسلمين عامة وأهل العلم خاصة، فلما حدثت الفتنة الكبرى، وانقسم المسلمون إلى طوائف متناحرة سياسيا ومذهبيا، ظهر دور العاملين السياسي والمذهبي في اختلاق الروايات الحديثية المكذوبة على رسول الله[577]. فهذان العاملان ظهرا مُتأخرين، وكانا مسبوقين بانتشار السنة النبوية وتخصص العلماء فيها، وحفظهم لها. وقد تمكن أهل الحديث من التصدي للكذابين ومروياتهم المكذوبة بثلاث وسائل أساسية: الأولى هي معرفتهم السابقة بالسنة النبوية، وهذا سهل لهم تمييز كثير من صحيح السنة النبوية من سقيمها. والوسيلة الثانية هي تصديهم للكذابين ومروياتهم ومقاومتهم عمليا، فقد تتبعوهم وفضحوهم وكشفوهم للناس. والثالثة هي استخدام النقد والتحقيق العلميين، وذلك بوضع منهج علمي لتمييز صحيح الراويات من سقيمها إسنادا ومتنا[578].

فالعامل السياسي جاء مُتأخرا، ولم يُؤد إلى ضياع السنة النبوية، ولا تمكن من شراء ذمم أهل الحديث كما زعم قاسم أحمد. والغالب عليهم الصلاح والاستقامة، والتفرغ لجمع السنة النبوية والحرص على البعد عن السلطان[579]. والشاهد على ذلك أيضا أنهم رووا أحاديث ليست في صالح الخلفاء الأمويين ولا العباسيين، منها: (الخلافة بعدي ثلاثون ثم ملك بعد ذلك)[580]، و(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[581]، و(أول من يُغير سنتي رجل من بني أمية)[582]. علما بأن أهل الحديث رووا وجمعوا وحققوا الروايات الحديثية على اختلاف موضوعاتها، سواء كانت في صالح السياسيين أو كانت ضدهم. فأهل الحديث كانوا أصحاب غاية ومنهج، فتفرّغوا لعملهم، وتفانوا

576 مُحَّد عجاج الخطيب: المرجع السابق، ص: 289 وما بعدها .

577 نفس المرجع، ص: 195 وما بعدها .

578 للتوسع فيما ذكرناه أنظر: مُحَّد عجاج الخطيب: نفس المرجع. وخالد كبير علال: مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه

579 أنظر مثلا: عجاج الخطيب: نفس المرجع. وعمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي .

580 الألباني: صحيح الجامع الصغير، ص: 315 .

581 نفس المرجع، ج 4 ص: 55 .

582 الألباني: الصحيحة، ج 4 ص: 248 .

فيه، وضربوا أمثلة رائعة في الجد والإخلاص[583]. لكن قاسم أحمد هو المبالغ والمغالط، فضخم دور العامل السياسي ونسف به السنة النبوية كلها ظلما وعدوانا من جهة. واتهم أهل الحديث بالعمالة للسلطان زورا وبهتانا من جهة ثانية. وأغفل جهود أهل الحديث في حفظ السنة النبوية، والتصدي للكذابين، وممارستهم للتحقيق العلمي بنقدهم للمرويات من جهة ثالثة.

وثالثا إن الرجل اتهم أهل السنة بأنهم أول من بدأ في اختلاق الأحاديث لخدمة أهدافهم المذهبية والسياسية، ثم تبعتهم الطوائف الأخرى. وهذا اتهام باطل مُخالف للحقائق التاريخية مُخالفة صريحة وصارخة ولا أدري هل أخطأ في ذلك، أو أنه تعمد قوله لغايات في نفسه؟. لأن الثابت تاريخيا أن الكذب على النبي والصحابة ظهر جليا قبيل الفتنة الكبرى وما بعدها، على يد الشيعة السبئية وأمثالهم من طلاب الدنيا، ثم انتشر الكذب بين مُختلف الطوائف. لكنه كان أكثر انتشارا بين الشيعة الرافضة والزنادقة[584]. فنهض علماء أهل السنة وتصدوا للكذابين – على اختلاف طوائفهم – دفاعا عن السنة النبوية.

وأما دعوته إلى إسقاط السنة النبوية كمصدر للتشريع، والعودة إلى القرآن وحده، فهي دعوة باطلة، ومُتناقضة مع القرآن نفسه. فهي باطلة لأنها مُخالفة للشرع وضرورياته، لأن السنة النبوية نصّ عليها القرآن الكريم وأمر بها، وأوجب الأخذ بها، وجعلها المصدر الثاني في التشريع، وأكد على أن طاعة الرسول هي من طاعة الله. وهذا أمر سبق أن بيناه ووثقناه فلا نعيده هنا.

وأما تناقضها مع القرآن، فهو واضح أيضا، لأن الرجل أنكر السنة النبوية، ودعا إلى إسقاطها والاكتفاء بالقرآن وحده. وهذا تناقض صارخ مع القرآن نفسه، لأن من يُؤمن بالقرآن حق الإيمان فإنه بالضرورة يُؤمن بوجود السنة النبوية، ووجوب إتباعها، وأنها هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم. ومن ينكر هذا فهو في الحقيقة مُكذب للقرآن، ومُتناقض معه ومع نفسه، بل إنه لا يُؤمن بالقرآن حق الإيمان، فهو إما أنه جاهل، أو أنه مريض مِشكاك، أو أنه منافق. وأما الذي يُؤمن بالقرآن حق الإيمان فلا يمكن أن يصدر منه ذلك.

وأما زعم الرجل بأنه نقد الحديث دفاعا عن القرآن، فهذا تغليط وتدليس، وتحريف للقرآن وافتراء عليه، لأن الذي يُدافع عن القرآن حقائقه وأوامره وضرورياته، يجب عليه أن يلتزم بأوامره ونواهيه.

---

583 الأمثلة على ذلك كثيرة جدا، أنظر مثلا: عجاج الخطيب: المرجع السابق .

584 للوقوف على ذلك أنظر مثلا: عجاج الخطيب: نفس المرجع. وخالد كبير علال: بحوث حول الخلافة والفتنة، ط 1، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2009. ومدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه .

فالرجل في الحقيقة لم يُدافع عن القرآن، وإنما كذّبه وأنكر حقائقه من جهة، ودافع عن هواه ومذهبيته ومصالحه من جهة أخرى.

علما بأن الأخذ بالسنة النبوية لا يتنافى مع اليقين، وإتباعها لا يعني الظن والاحتمال. لأن السنة النبوية درجات من حيث الصحة والقوة، فمنها المتواتر الذي لاشك فيه، ومنها الصحيح الذي قامت الأدلة الشرعية والتاريخية والعقلية على صحته، ومنها الظني، ومنها الضعيف، ومنها المكذوب المختلق[585].

وأما حكاية الاجتهاد التي تذرّع بها الرجل، فهي كلمة حق أُريد بها باطل، لأن الاجتهاد مشروع بالقرآن والسنة، وقد مارسه الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم قبل انتشار التقليد المذهبي وغلق باب الاجتهاد[586]. وبفضل الاجتهاد أبدع أهل الحديث منهجهم النقدي في نقد وتحقيق الروايات الحديثية والتاريخية. وعليه فإن إتباع السنة النبوية الصحيحة لا يمنع الاجتهاد، ولا يُعطل العقل، وليس من الاجتهاد إنكار السنة النبوية الصحيحة. وبذلك تسقط شبهات ومزاعم الرجل التي أثارها حول السنة النبوية.

وأما الموقف الثالث فيتعلق بشروط صحة الحديث، ومفاده أن حسن حنفي ذكر أن شروط الحديث الصحيح هي: اتصال الإسناد، وعدالة الراوي، واتفاق المتن مع المعقول، واتفاقه مع حديث آخر[587].

وأقول: إن الرجل تصرّف في شروط صحة الحديث، ولم يذكرها كما وضعها علماء مُصطلح الحديث، فزاد فيها وأنقص مكنها، وتصرّف في بعضها. وبيان ذلك هو أن شروط صحة الحديث في علم الجرح والتعديل هي خمسة، تتمثل في: 1 – اتصال الإسناد، 2 – عدالة الراوي، 3 – ضبط الراوي، 4 – خلو الحديث من الشذوذ، 5 – خلو الحديث من العلة[588].

وواضح من ذلك أن الرجل أسقط شرط ضبط الراوي من شروطه التي ذكرها هو، وأدخل فيها اتفاق الحديث مع حديث آخر، وهذا ليس شرطا من شروط صحة الحديث الخمسة التي ذكرناها.

---

[585] عن ذلك أنظر مثلا: ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: 9 وما بعدها. ومُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص: 239 وما بعدها. ومحمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص: 18 وما بعدها .

[586] أنظر: عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 109، 140 وما بعدها .

[587] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 356 .

[588] محمود الطحان: المرجع السابق، ص: 34 .

ويُلاحظ عليه أيضا أنه أغفل شرطي خلو الحديث من العلة والشذوذ، فلم يذكرهما من بين شروطه الأربعة التي ذكرها هو في كتابه حوار الأجيال. وربما يُقال: إنه أشار إليهما بالتضمن ضمن شرطه الرابع: اتفاق المتن مع المعقول. فنقول: إذا أخذنا بذلك، ففيه بعض الصواب، لكنه مع ذلك فهو تصرف لا يليق، لأنه لا يُعبر عن المعنى الحقيقي والدقيق الذي يُريده نُقاد الحديث من شرطي: خلو الحديث من الشذوذ، وخلوه من العلة. فالشاذ عندهم هو الحديث الذي يرويه الثقة ويُخالف به من هو أرجح منه حفظا وعددا. والحديث المعلل هو الحديث الذي أُطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة، وهي تقع في الإسناد أكثر مما تقع في المتن[589].

وأما الموقف الرابع فيتعلق بأحاديث فضل قريش وتقدمها على غيرها. ومفاده أن حامد أبا زيد انتقد الأحاديث المروية في فضل قريش واستبعدها، ويرى أن ((الحديث عن الفضل المطلق لقريش أو لغيرها يُعارض المبادئ الإسلامية كلية، والمنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة المتواترة، منها: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ – سورة الحجرات: 13 –، و(لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)[590]. وبناء على ذلك فإن الرجل ذكر طائفة من الأحاديث المتعلقة بفضل قريش وحكم عليها بالوضع. منها الأحاديث التي تتعلق بالخلافة، ويرى أنها أحاديث وُضعت مُتأخرة، بدليل أن أحدا من الصحابة لم يستشهد بها في حادثة سقيفة بني ساعدة. ولو كانت معروفة كلها أو بعضها على الأقل، لكان من السهل حصر الخلاف بين قريش والأنصار. ثم أشار إلى أن حديث الإمامة في قريش أورده الأشعري في مقالاته، وأن أبا بكر احتج به على الأنصار. لكن الرجل ردّ هذا الخبر بدعوى أن ذلك لم يرد عند الطبري، الأمر الذي يكشف عن ((البُعد الإيديولوجي الذي وُضعت هذه الأقوال لمساندته))[591].

وأقول: أولا لا شك أن دين الإسلام سوى بين المسلمين، وأن أكرمهم عند الله أتقاهم. والقرآن الكريم قد حسم أمر الإمامة حسما، فلم يجعلها محصورة في أسرة، ولا في بيت، ولا في عائلة، ولا في قبيلة، وإنما جعلها شورى بين المسلمين تتم بالتشاور، والتراضي، والاختيار الحر، وكل ذلك مُتضمن ومأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ – سورة الشورى: 38 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ

---

[589] أنظر: محمد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث، ص: 253. وابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: 53 .

[590] الحديث أورده الرجل بتصرف ، و هو حديث صحيح. الألباني: الصحيحة، ج 6 ص: 203 .

[591] نصر حامد أبو زيد: التفكير زم التكفير، ص: 178، 179 .

﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ – سورة النساء: 59 –، ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ – سورة النساء: 83 –. ومأخوذ أيضا من تصرف الرسول – عليه الصلاة والسلام – الذي توفي ولم يُوص لأحد بالخلافة من بعده.

وأما ما حدث في سقيفة بني ساعدة حول الخلافة بعد وفاة النبي – عليه الصلاة والسلام – فهو دليل دامغ على صحة ما ذكرناه، بدليل الشاهديّن الآتيين: الأول مفاده أن اختلاف الصحابة حول من يتولى الخلافة، هو دليل قاطع ودامغ على أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لم يُوص بالخلافة لأحد من بعد، فلو أوصى ما اختلف الصحابة حول من يتولاها. وعدم التوصية من رسول الله هو تطبيق عملي لما نصّ عليه القرآن الكريم، من أن الخلافة شورى بين المسلمين.

والشاهد الثاني مفاده هو أن اختلاف الصحابة كان حول من يتولى الخلافة منهم، ولم يكن حول: هل الخلافة شورى بين المسلمين، أم هي بالوصية، أم هي بالتوريث؟. فهم كانوا متفقين على أن الخلافة شورى بينهم، ولهذا هم لم يختلفوا حول ذلك، وإنما اختلفوا حول من يتولاها منهم. وهذا دليل دامغ أيضا على أن الرسول لم يُوص لأحد من بعده، وأن الصحابة كانوا يُؤمنون بأن الخلافة شورى بين المسلمين كما نص عليها القرآن الكريم، وأن ما حدث بينهم من اختلاف هو تطبيق عملي لما أمر به القرآن الكريم.

لكن ذلك لا يتناقض مع الأحاديث التي ذكرت أن النبي – عليه الصلاة والسلام – كان قد أشار أو لمح في بعض مجالسه الخاصة بأن أبا بكر سيكون هو الخليفة من بعهده، وأن الأئمة من قريش بشروط. وقد صحت في ذلك أحاديث نصت في عمومها على أن الأئمة من قريش ما أقاموا الدين، وما أقاموا الصلاة، وما حكموا عدلوا[592]. وهذه الأحاديث إما أنها من باب الأمر، وإما أنها من باب الإخبار المستقبلي من أن الأئمة سيكونون من قريش. وإذا كانت من باب الأمر فهي لا تتناقض مع المبدأ القرآني العام الذي جعل الخلافة شورى بين جميع المسلمين، دون حصر لها في شخص، ولا في أسرة، ولا في قبيلة. لأن تلك الأحاديث نصّت على أمر ظرفي استثنائي محدد ومشروط جعل الأئمة من قريش. لأن كبار الصحابة الأوائل كانوا من قريش، وهم أولى بالخلافة من غيرهم. ولأن قبيلة قريش هي قطب القبائل العربية مكانة، وتأثيرا، وزعامة، فهي أولى بالخلافة من غيرها من القبائل الأخرى. على أن يكون ذلك مشروطا وليس على التأبيد، لأن الأحاديث الصحيحة السابقة أكدت على ما أشرنا إليه.

[592] انظر: الضياء المقدسي: الأحاديث المختارة، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، 1410ج 4 ص: 403 – 405، ج6 ص: 143 – 144. و الهيثمي: مجمع الزوائد، القاهرة، دار الريان للتراث، 1407 ج 5 ص: 192 .

فقريش كانت لها أسبقية وأولوية ظرفية ومشروطة، فإذا ما تغيرت تلك الظروف، أو أخلت قريش بالشروط الشرعية خرجت منها الخلافة، وسيتولاها من يختاره المسلمون من أي قبلية كان. لأن هذا هو الأصل الذي نصّ عليه الشرع قرآنا وسنة. كما أنه ليس من الشرع، ولا من العدل، ولا من العقل أن تبقى الخلافة محصورة في قريش إدا ما تغيرت الظروف، أو أخلت هي بالشروط الشرعية، أو رفضها المسلمون. خاصة وأن أحاديث الأئمة من قريش يُحتمل أنه من باب الإخبار عما يحدث مُستقبلا، وليست من باب الأمر الشرعي.

وثانيا إن احتجاج الرجل بموقف الأنصار صحيح من جهة، لكنه ناقص من جهة أخرى. لأن هؤلاء عندما اختلفوا مع المهاجرين عادوا وسلّموا لهم الأمر، وبايعوا أبا بكر. ولم يحدث مرة أخرى أنهم – أي الأنصار – طالبوا بالخلافة عندما بُويع عمر وعثمان وعلي – ﷺ – فماذا يعني هذا؟، ولماذا لم يُعاودوا المطالبة بالخلافة؟، إن موقفهم هذا دليل دامغ على أنهم اطلعوا على الأحاديث التي أخبرت بأن الأئمة من قريش، وأنهم لم يكونوا على علم بها قبل ذلك. بل ويبدو أن كثيرا من المهاجرين لم يكونوا على علم بها، لأن حديث الأئمة في قريش رواه بعض الصحابة، منهم: أنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وأبو برزة الأسلمي[593].

وأما رد الرجل لحديث الأئمة من قريش، بدعوى أن الأشعري رواه في مقالاته، وأن الطبري لم يروه في تاريخه، فهذا اعتراض لا يصح، لأن ذلك الحديث، هو حديث صحيح لم ينفرد به الأشعري، وروته كُتب الحديث والتاريخ معا. منها: المسند لأحمد بن حنبل، والصحيح للبخاري، والبداية والنهاية لابن كثير، وفتح الباري لابن حجر، وتاريخ الخلفاء للسيوطي[594]. بل وحتى الطبري روى حديث الإمامة في قريش، وهذا خلاف ما ذكره حامد أبو زيد!، فلا أدري هل أنه لم يتنبه للحديث، أو أنه تعمد إغفاله؟. ونص الخبر والحديث كما رواهما الطبري هو: [595](قال: فتكلم أبو بكر فلم يترك شيئا نزل في الأنصار ولا ذكره رسول الله ﷺ من شأنهم إلا وذكره. وقال: لقد علمتم أن رسول الله قال لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا سلكت وادي الأنصار.

---

[593] البخاري: الصحيح، ج 6 ص: 2611. وأحمد بن حنبل: المسند، ج 4 ص: 421. والألباني: إرواء الغليل، ج 2 ص: 298 .

[594] المسند ج 4 ص: 421. وصحيح البخاري، ج – ص: 2611 , والبداية والنهاية، ج 5ص: 260. وفتح الباري، ج 2 ص: 31. وتاريخ الخلفاء، ص: 71 .

[595] الطبري: التاريخ، ج 2 ص: 234 .

ولقد علمت يا سعد أن رسول الله قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال فقال سعد صدقت فنحن الوزراء وأنتم الأمراء).

وبذلك يتبين أن رفض حامد أبي زيد لحديث الإمامة في قريش بدعوى أنه موضوع، وله خلفيات مذهبية – إيديولوجية حسب تعبيره –، هو موقف غير صحيح. وأن اعتراضاته على الحديث لم تثبت، وخلافها هو الصحيح، على ما سبق أن بيناه.

والموقف الخامس يتعلق بالطب النبوي، ومفاده أن حسن حنفي طعن في هذا الطب، وزعم أن ((الطب النبوي عارضته التجربة بزيادة الإسهال بشرب العسل " صدق الله وكذب بطن أخيك))[596].

وأقول: إن نص الحديث النبوي الذي اعترض عليه الرجل هو: (أن رجلا أتى النبي – ﷺ – فقال: أخي يشتكي بطنه. فقال: اسقه عسلا. ثم أتاه الثانية فقال: اسقه عسلا. ثم أتاه الثالثة فقال: اسقه عسلا. ثم أتاه فقال قد فعلت؟ فقال: صدق الله وكذب بطن أخيك اسقه عسلا. فسقاه فبرأ)[597]. وواضح منه أن حسن حنفي تحامل على الحديث، ووجهه توجيها سيئا للطعن في الطب النبوي. لأن الحديث شاهد على أن الرجل أخذ بجزء من التجربة ولم يأخذها كاملة من بدايتها إلى نهايتها. وهذا شاهد دامغ على أن الرجل تعمد التحريف لتوجيه الحديث لغاية في نفسه.

ولتوضيح الأمر أكثر أنقل هنا ما قاله المحقق ابن قيم الجوزية تعليقا على هذا الحديث، فقال: (فهذا الذي وصف له النبي – ﷺ – العسل كان استطلاق بطنه عن تخمة أصابته عن امتلاء، فأمره بشرب العسل لدفع الفضول المجتمعة في نواحي المعدة والأمعاء. فإن العسل فيه جلاء ودفع للفضول. وكان قد أصاب المعدة أخلاط لزجة تمنع استقرار الغذاء فيها للزوجتها، فإن المعدة لها خمل كخمل القطيفة، فإذا علقت بها الأخلاط اللزجة أفسدتها وأفسدت الغذاء. فدواؤها بما يجلوها من تلك الأخلاط والعسل جلاء والعسل من أحسن ما عولج به هذا الداء لاسيما إن مزج بالماء الحار. وفي تكرار سقيه العسل معنى طبي بديع، وهو أن الدواء يجب أن يكون له مقدار وكمية بحسب حال الداء، إن قصر عنه لم يزله بالكلية، وإن جاوزه أوهى القوى فأحدث ضررا آخر. فلما أمره أن يسقيه العسل سقاه مقدارا لا يفي بمقاومة الداء ولا يبلغ الغرض، فلما أخبره عَلم أن الذي سقاه لا يبلغ مقدار الحاجة، فلما تكرر تردداه إلى النبي – ﷺ – أكد عليه المعاودة ليصل إلى

---

596 حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1، ج 1 ص: 150 .

597 البخاري: الصحيح، ج 2 ص: 2152 .

المقدار المقاوم للداء، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء برأ بإذن الله. واعتبار مقادير الأدوية وكيفياتها ومقدار قوة المرض من أكبر قواعد)[598].

وقبل ختام هذا المبحث أُشير هنا إلى أنه سبق أن ذكرنا أن حسن حنفي كان قد طعن في خبر الآحاد بدعوى أنه خبر ظني، ومن ثم طعن في الحديث النبوي، وزعم أن الأدلة الشرعية كلها ظنية، وهذا – حسب زعمه – خلاف الدليل العقلي الذي هو يقيني، وأسبق من الشرع. ونحن سبق أن ناقشناه في ذلك، وأبطلنا مزاعمه حول ذلك، لكن الذي يهمنا هنا هو أن هذا الرجل قد نقض زعمه عمليا عندما استخدم أحاديث الآحاد لتأييد أفكاره من دون حرج، وبلا تحقيق ولا تمحيص. بل أنه استخدم حتى الأحاديث الضعيفة والمكذوبة من دون العودة إلى المصادر الحديثية في أكثر الأحيان. فأين حكاية البرهان واليقين، والتحقيق والتمحيص، والعقلانية التي تظاهر بها حسن حنفي ودندن حولها كثيرا؟!.

والشواهد على ذلك كثيرة في كتب الرجل، أذكر منها خمسة أحاديث: أولها حديث ((أصحابي كالنجوم، فبأيهم اقتديتم اهتديتم))[599]. ذكره حسن حنفي من دون توثيق ولا ذكر لدرجته، مع أنه حديث موضوع – أي مكذوب –، ومذكور في كتب الموضوعات[600].

والثاني هو حديث ((اختلاف الأئمة رحمة بينهم))، ذكره حسن حنفي ولم يُخرجه، ولا ذكر درجته صحة ولا ضعفاً[601]. وهذا الحديث لم أعثر له على ذكر باللفظ الذي ذكره الرجل. فلم أجده في كتب الحديث ولا المصطلح، ولا في كتب التراجم ولا الجرح والتعديل. لكن عثرتُ عليه بلفظ ((اختلاف أمتي رحمة))، وهو حديث موضوع لا أصل له[602].

وأما الحديث الثالث، فمفاده أن النبي – عليه الصلاة والسلام – قال لأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – : ((لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا)). ذكره حسن حنفي دون توثيق، وبلا ذكر لدرجته صحة ولا ضعفا، وبنى عليه أفكاره ووظفه لتأييد ما ذهب إليه[603]، مع أنه حديث ضعيف[604].

---

[598] ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدى خير العباد، ج 4 ص: 30 .

[599] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1، هامش ص: 242 .

[600] الشوكاني: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص: 397. والألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج 1 ص: 144 .

[601] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 8 ص: 262 .

[602] الألباني: الضعيفة، ج 1 ص: 447. والجامع الصغير وزياداته، ج 1 ص: 125 .

[603] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 1 ص: 172 .

والحديث الرابع مفاده هو أن رسول الله سُئل: ماذا نفعل بعدك إن وقع لنا أمر؟، فقال: أجمعوا له العابدين، واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوا برأي واحد))، ذكره حسن حنفي من دون تحقيق ولا تخريج[605]، وهو حديث ضعيف مُنكر[606].

وأما الحديث الأخير – الخامس – فمفاده أن النبي – عليه الصلاة والسلام – قال: ((ما تشاور قوم قط بينهم، إلا هداهم الله)). ذكره حسن حنفي بلا تحقيق ولا تخريج[607]، ويبدو أنه ليس حديثا، فقد بحثتُ عنه، ولم أعثر له على أي ذكر في كتب الحديث والمصطلح، والجرح والتعديل. لكنني عثرتُ على قول لقتادة السدوسي يُشبه الحديث الذي ذكره الرجل، وهو: ((ما تشاور قوم يُريدون وجه الله إلا هُدوا إلى أرشد أمرهم))[608].

تلك هي نماذج من الأحاديث الضعيفة والمكذوبة التي ذكرها حسن حنفي في بعض كتبه، واعتمد عليها لتأييد أفكاره. ونحن قد ذكرنا بعضا منها، وإلا فهناك أحاديث أخرى ضعيفة أوردها في مصنفاته[609]. وواضح من ذلك أن الرجل ناقض نفسه عندما كان قد طعن في الحديث النبوي بأنه ظني ولا يُوصل إلى اليقين، ثم هو هنا نجده لا يعتمد على الحديث الصحيح، ويعتمد على الأحاديث الضعيفة والموضوعة لبناء فكره وتأييد أفكاره، فهذا تناقض صارخ صريح!!.

ثالثا: أباطيل تتعلق بالتاريخ:

نُفرد هذا المبحث لطائفة من الأباطيل، أثارها بعض أدعياء العقلانية تتعلق بمواضيع تاريخية متنوعة، بعضها شرعي تاريخي كقصص القرآن، والخبر الشرعي والتاريخي، وبعضها الآخر يتعلق بتاريخ الصحابة، وقسم آخر تتعلق حوادثه بمواضيع تاريخية متفرقة.

أ – أباطيل تتعلق بقصص القرآن الكريم:

604 أحمد بن حنبل: المسند، حقق أحاديثه شعيب الأرناؤوط، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ج 4 ص: 227. والألباني: الضعيفة، ج 3 ص: 59 .

605 حسن حنفي: الدين والثورة، ج 7 ص: 172 .

606 الألباني: الضعيفة، ج 10 ص: 357 .

607 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 172 .

608 ابن حجر: فتح الباري، ج 13 ص: 340 .

609 أنظر مثلا: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 171 وما بعدها. ومن العقيدة إلى الثورة، ج 5 هامش ص: 171 .

بالنسبة لقصص القرآن الكريم، فإن حسن حنفي أيد الفلاسفة القائلين برمزية قصص القرآن حول آدم وحواء، والملاك وإبليس[610]. ثم أنه شككك في قصص القرآن عندما زعم أنه ربما أن القرآن لم يرو الحوادث كما وقعت، لأن القرآن عمل إبداعي أدبي. فربما لم يقع الحوار الذي دار بين نوح وابنه، وبين موسى وفرعون، أو بين إبراهيم وأبيه، أو بين المسيح والحواريين. وإنما هو تركيب للحدث، وإعادة توظيف وإبقاء للدلالة[611].

وزعم أيضا أن قصص القرآن ليست روايات تاريخية، بل هي ((مجرد حامل للماهيات، مجرد بداية تاريخية من أجل التعبير عن الدرس المستفاد منها. وثم لا يُعتمد على القصص لتركيب الأحداث، ولا يُؤخذ كنص تاريخي، بل كنص أدبي تشريعي[612]. والوحي لا يُعطي وصفا للتاريخ الموضوعي، فهو بعض معاني مُستقلة، لا حوادث مادية[613].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، وقول بلا علم وبلا دليل، وما هو إلا زعم، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد، وهو رأس مال المفاليس. إنه اعتمد على رغباته وهواه، ومذهبيته ومصالحه فيما ادعاه، ولم يعتمد في ذلك على شرع صحيح، ولا على عقل صريح، ولا على علم صحيح. والشواهد على بطلان زعمه كثيرة جدا، أذكر منها ما يأتي:

أولها هو أنه بما أن القرآن الكريم كتاب الله المعجز الكامل المحكم المفصل الذي لا يأتيه الباطل أبدا، فإن هذا يستلزم حتما أن كل ما فيه حق وعلم، وبما أن قصص القرآن جزء منه، فهي بالضرورة حقائق جمعت بين الحقيقة التاريخية، والبيان العربي البليغ، والإعجاز المتنوع، كالعلمي، والعددي، والتاريخي. والشاهد القاطع على ذلك أيضا، هو أن آيات من القرآن الكريم نصت على ذلك، منها آيات أكدت على أن قصص القرآن حقائق تاريخية ثابتة لا شك فيها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللّهُ وَإِنَّ اللّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ – آل عمران: 62 –، و﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا القرآن وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ – يوسف: 3 –. إنها قصص حقيقية ليست أكاذيب، ولا خرافات، ولا أوهاما، ولا مستحيلات.

---

610 حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 9، 91 .

611 حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 37 .

612 نفسه، ص: 37 .

613 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 393 .

ومنها آيات وصفت القرآن بأنه بلسان عربي مُبين، كقوله تعالى : (وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ – سورة النحل: 103 –، و﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ – سورة الشعراء: 195 –، و﴿قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ – سورة الزمر: 28 –. فقصص القرآن كما هي حقائق تاريخية فهي أيضا بلسان عربي مبين، فجمعت بين ذلك، لأنها جزء من القرآن الذي هو حق وعلم بلسان عربي مبين.

ومنها آيات نصت على أن القرآن هو كتاب الله المعجز، الذي تحدى به الإنس والجن ويأّسهم من أن يأتوا بمثله، لقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنس وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا القرآن لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ – سورة الإسراء: 88 –، و﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فإن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ – سورة البقرة: 23/ 24 –. وهذا يعني بالضرورة أن قصص القرآن معجز هو أيضا، لأنه جزء من كتاب معجز. والشاهد على ذلك هو أنه تمّ حديثا اكتشاف بعض مظاهر الإعجاز التاريخي في القصص القرآني، وسنذكر بعضه قريبا إن شاء الله تعالى.

وأُشير هنا أيضا إلى أمر هام جدا مفاده هو أنه كما أن حسن حنفي لم يقدم دليلا صحيحا ولا ضعيفا لتأييد زعمه، ولا التزم بما تفرضه عليه المنهجية العلمية في الاستدلال، وأن القرآن أبطل زعمه. فإن زعمه لن يستقيم أيضا إلا إذا جاء بنص صريح من الشرع ينص صراحة على أن قصص القرآن ليست قصصا حقيقية، وإنما هي قصص رمزية فنية صورية، وهذا لن يظفر به أبدا، لأنه لا وجود له في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية الصحيحة. ومن ثم فإن زعمه لن يستقيم، وسيبقى باطلا زائفا مُختلقا.

وبذلك يتبن أن زعم الرجل لم يصح، وأنه باطل بالضرورة الشرعية والواقعية، وأنه اتضح أيضا أن قصص القرآن جمعت بين الحقائق التاريخية، والأسلوب البليغ، والإعجاز التاريخي.

والشاهد الثاني مفاده هو أن القرآن الكريم ذكر قصصا كانت قريش والعرب يعرفونها، فلو كانت غير صحيحة ولا حقيقية لكذبوها بشدة، وطعنوا في القرآن والرسول معا، ولوجدوا فيها فرصة ثمينة لإبطال دعوة الإسلام. وقد كانوا شديدي الحرص على الرد على القرآن الكريم الذي تحداهم، وسفّه أحلامهم، ووبخهم، وعاب عليهم عبادتهم للأصنام، وتوّعدهم بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة إن هم لم يُؤمنوا به. فلو كانت تلك القصص غير حقيقية ما سكتوا عنها ولا عن القرآن ولا عن النبي – غليه الصلاة والسلام –. منها قصة أصحاب الفيل، فعندما ذكرها القرآن كان

كثير ممن عاصرها ما يزال حيا، فلو لم تكن قصة حقيقية لأنكرتها قريش والعرب، ولوجدوا فيها فرصة ثمينة للطعن في القرآن وتكذيبه والرد عليه. ذلك لم يحدث، فلم تسجل السيرة أن هؤلاء أنكروا وقوع قصة أصحاب الفيل، ولا أنكروا على القرآن ذكرها.

ومن ذلك أيضا ذكر القرآن الكريم لأخبار عن العرب البائدة، ودعوته المشركين إلى الاعتبار بما حل بهؤلاء عن طريق لفت انتباههم إلى آثارهم المادية التي كانت ما تزال قائمة زمن نزول القرآن الكريم، كقوله تعالى : ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ – سورة الصافات: 137/ 138 –، و﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ – سورة القصص: 58 –، و﴿وَعَاداً وَثَمُودَ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ – سورة العنكبوت: 38 –. فلو كانت تلك الآثار غير موجودة ما أمرهم القرآن بالاعتبار بها من جهة، ولكذبوه ووجدوا في ذلك مطعنا كبيرا للطعن فيه وتكذيبه، والرد عليه من جهة أخرى. ولو لم يكن ذلك موجودا لاستغله المنافقون لتشكيك المسلمين في دينهم وإثارة الفتن بينهم. لكن بما أن كل ذلك لم يحدث، دل على أن قصص القرآن هي حقائق تاريخية، خلاف ما ادعاه حسن حنفي.

والشاهد الثالث مفاده هو أن القرآن الكريم عندما يذكر أخبار السابقين كان يأمر بالسير في الأرض لمعرفة أحوال هؤلاء وآثارهم وعاقبتهم، كقوله تعالى : ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –، و﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ – سورة الروم: 9 –. فلو كانت قصص هؤلاء وهمية ما كانت لهم آثار، ولا أمرنا الله بالسير في الأرض لمشاهدتها والاعتبار بها. ومع أن الله تعالى قد أخبرنا بما حدث لكثير من الأقوام السابقة، فأنه – مع ذلك – أمرنا بالسير في الأرض لاكتشاف ومشاهدة آثار السابقين. فهذا كله دليل قاطع دامغ على أن حوادث قصص القرآن هي حقائق تاريخية، وليست وهمية ولا رمزية فنية كما زعم حسن حنفي.

والشاهد الرابع مفاده هو أن بعض آثار قصص السابقين التي أشار إليهم القرآن الكريم ما تزال قائمة إلى عصرنا هذا، منها آثار عاد الثانية شمال الجزيرة العربية، وآثار ثمود ما تزال قائمة إلى زماننا

هذا في منطقة مدائن صالح شمال جزيرة العرب أيضا[614]. فهذه الآثار المتبقية إلى زماننا هذا هي أدلة قاطعة على قصص القرآن حقيقية وليس وهمية ولا فنية رمزية كما زعم الرجل.

والشاهد الخامس مفاده هو أنه بما أن الله تعالى أرسل أنبياء كثيرين إلى مختلف الأقوام والأمم، كإدريس، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وآخرهم محمد – عليهم الصلاة والسلام –. وبما أن وجود هؤلاء أمر قطعي لا شك فيه، وأن قصص القرآن مرتبطة أساسا بهم وبأقوامهم، فإن كل هذا يستلزم حتما أن قصص القرآن هي حوادث تاريخية حقيقية لا شك فيها.

والشاهد السادس مفاده هو أن طريقة القرآن الكريم في ذكر قصص السابقين تحمل بذاتها دليلا دامغا على صحة وحقيقية حوادث تلك القصص. نذكر من ذلك مثالين: الأول هو أن القرآن لم يذكرها بأسلوب التضعيف، ولا التمريض، ولا التشكيك، وإنما ذكرها بأسلوب التأكيد والإثبات، والقطع واليقين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا﴾ – آل عمران: 62 –، و﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ – سورة القصص: 44 –، و﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –.

والمثال الثاني مفاده هو أن القرآن الكريم عندما ذكر أخبار السابقين أشار إلى أن الله تعالى انتقم من بعضهم وعاقبهم ببعض مظاهر الطبيعة، كالصاعقة، والغرق، والرياح، كقوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ – سورة فصلت: 17 –، و﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْماً مُّجْرِمِينَ﴾ – سورة الأعراف: 133 –، و﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ – سورة فصلت: 16 –. فلو كانت قصص القرآن وهمية فنية رمزية ما حدث كل ذلك، ولما ذكره الله تعالى، فهو سبحانه لا يقول إلا حقا.

والشاهد الأخير – السابع – مفاده هو أن القرآن الكريم أشار إلى حوادث تاريخية ترتبط بأقوام سابقين، فجاءت الدراسات والأبحاث الحديثة مصدقة لما أشار إليه القرآن. منها أن القرآن نصّ صراحة وعلى أن اليهود حرّفوا التوراة بطرق متعددة، وقد سبق أن بيناه ووثقناه. وهذا الأمر كشفت عنه دراسات حديثة، فأظهرت أن التوراة الحالية لا تتمتع بالتوثيق العلمي الصحيح، فليس لها أسانيد، وأنها تعرّضت للتحريف، بدليل ما تضمنته من أخطاء علمية، وتاريخية، واستحالات

[614] لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص: 162، 166، 167 .

عقلية[615].

ومنها أيضا إشارة القرآن الكريم إلى أن اليهودية والنصرانية الحاليتين قد انحرفتا عن أصلهما الصحيح، وتأثرتا بمذاهب وأديان سبقتها، لقوله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ – سورة المائدة: 77 –، و﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ – سورة التوبة: 30 –. وهذا الحقائق التي أشار إليه القرآن الكريم، كشفت عنها حديثا دراسات مقارنة الأديان، وأظهرت توافقا عجيبا بين أناجيل النصارى وكُتب الهندوس[616]. ، وهي دليل قاطع دامغ على أن قصص القرآن هي حقائق تاريخية، وليست صورا وهمية ولا فنية كما زعم الرجل.

ويتبين من مناقشتنا للرجل أن قصص القرآن ليست كما زعم حسن حنفي بأنها قصص وهمية فنية رمزية، وإنما هي حقائق تاريخية جمعت بين الحقيقة التاريخية، والأسلوب العربي الأدبي البليغ، والمضمون المعجز.

ومن مزاعمه أيضا أنه قال: معروف أن القصص في القرآن أتى ((بصدد الحديث عن العهد القديم دون أن يُقرر وقائع أو حوادث))[617].

وقوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، وهو امتداد لزعمه السابق، وفيه افتراء مُتعمد على قصص القرآن الكريم من دون أي دليل صحيح ولا ضعيف، وإنما هو قرر ما يتفق مع هواه ورغبته، ومذهبيته ومصلحته لغايات في نفسه. وسلوكه هذا ليس من العلم في شيء، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد.

وواضح من زعمه أيضا أنه يريد أن يقول: إن قصص القرآن جاء عرضا أثناء حديثه عن العهد القديم، وعليه فإنه لا غايات له، ولم يأت ليقرر حوادث تاريخية مقصودة ومُحددة. وهذا زعم باطل شرعا وتاريخا، بدليل الشواهد الآتية: أولها إنه سبق أن بينا أن قصص القرآن كله حقائق، وبما أنه كذلك فهذا يعني – بالضرورة – أنه قصص هادف ومُستقل، وجاء ليُقرر حقائق تاريخية.

---

[615] أنظر مثلا: عبد الوهاب طويلة: الكتب المقدسة في ميزان التوثيق. وموريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. وحتى حسن حنفي اعترف بذلك. من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 251 .

[616] أنظر مثلا: مُحَمَّد أبو زهرة: مقارنة الأديان القديمة. وعبد الرؤوف شلبي: أضواء على المسيحية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت .

[617] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 91 .

والشاهد الثاني هو أن قصص القرآن يُغطي مساحات واسعة من القرآن الكريم، وهذا يعني أنه ليس قصصا عرضيا، وإنما هو قصص هادف مقصود يمثل جانبا كبيرا من القرآن لأجل تحقيق غايات مقصودة.

والثالث هو أن قصص القرآن له ذاتيته وتنظيمه في القرآن، فقد يذكر طائفة من القصص بإيجاز في موضع واحد، وقد يُفصل في قصة أخرى، وقد يُخصص سورا بأكملها لبعض القصص، وكل ذلك وغيره من أشكال ورود القصص في القرآن يُثبت بأن قصص القرآن ليس عرضيا، وإنما هو مقصود، ومُستقل عن العهد القديم، وله غايات ويتضمن حقائق تاريخية لا وهمية.

والشاهد الرابع هو أن قصص القرآن كما هو مُستقل في تنظيمه ومساحاته القصصية، فهو أيضا مُستقل في مضمونه القصصي، فقد تضمن قصصا لا وجود لها في العهد القديم، كقصص أنبياء العرب الذين ظهروا في الجزيرة العربية، كصالح، وهود، ومجيء إبراهيم وإسماعيل – عليهم السلام – إلى مكة المكرمة[618]. وهذا دليل دامغ على استقلالية قصص القرآن وغائيته، وعدم عرضيته وارتباطه بقصص التوراة.

والشاهد الخامس هو أن القرآن الكريم نص صراحة على أن لقصصه أهدافا، منها الأهداف التربوية، والدعوية، والأخلاقية، لقوله تعالى: ﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ – سورة هود: 120 –، و﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ – سورة يوسف: 111 –، و﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاء مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ – سورة الممتحنة: 4 –. واضح من ذلك أن لقصص القرآن أهداف واستقلالية، وذاتية وظيفية، وليست عرضية مرتبطة بالعهد القديم كما زعم الرجل.

والشاهد السادس هو أن القرآن الكريم نص صراحة على أن لقصصه أهدافا علمية تحقيقية نقدية تصحيحية، لتصحيح التاريخ، والرد على الأباطيل والشبهات، وإظهار جرائم وانحرافات الأمم السابقة، وتصحيح كثير من أخطاء العهد القديم والرد على أباطيله وأكاذيبه. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ – سورة النمل: 76 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ – سورة المائدة: 15 –، و﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي

[618] للوقوف على ذلك وغيره، أنظر: لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب قبل الإسلام .

إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ – سورة المائدة: 78 –، و﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ – سورة البقرة: 102 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ، هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ، مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ – سورة آل عمران: 65 – 67 –. فواضح من ذلك أن زعم الرجل لا يصح، وأنه قول بلا علم، وأنه زعم مَضحك وغريب. وهل يُعقل أن قصص القرآن الذي جاء ليُصحح أخطاء العهد القديم، وليكشف انحرافات وجرائم اليهود، يُقال فيه: أنه قصص ورد عرضيا بصدد حديثه هن العهد القديم، وأنه لا أهداف له، ولا يحمل حقائق تاريخية؟؟!!.

والشاهد السابع مفاده هو أن القرآن الكريم نصّ على ثلاث خصائص من خصائص قصص القرآن، هي: التصديق، والتصحيح، والهيمنة، فهو قصص يُصدق الصحيح الذي عند أهل الكتاب، ويُصحح الأخطاء التي في كتبهم، ويُهيمن على ما عندهم بفضل شمولية القرآن، وإعجازه وإحكامه، ودقته وخلوه من الأخطاء والنقائص، وهذه الخصائص مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ – سورة المائدة: 48 –، و﴿إِنَّ هَذَا الْقرآن يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ – سورة النمل: 76 –. فهل يُعقل أن قصصا تلك المميزات من خصائصه الأساسية، يُقال فيه: إنه قصص عرضي، و لا غائية له، ولا يحمل مضمونا حقيقيا؟؟!!.

والشاهد الثامن يتضمن اعترافا خطيرا وهاما قاله حسن حنفي، ومفاده أنه ذكر أن الدراسات الحديثة أثبتت وجود أخطاء كثيرة في التوراة والأناجيل، وأنها تفتقد إلى التوثيق العلمي، وأخطاؤها متنوعة تتعلق بالأنساب والإحصاء، والتاريخ والجغرافيا، وعلوم الطبيعة[619]. وهذا اعتراف هام وخطير جدا، نقض به الرجل زعمه السابق، وشهد به على صحة ما ذكره قصص القرآن من تحريف أهل الكتاب لكتبهم، وما ترتب عنه من انحراف في السلوك، وتزوير للحقائق، وكثرة الأخطاء العلمية في كتبهم التي أشار إليها حسن حنفي. فهذا دليل قاطع دامغ على بطلان زعم الرجل، وأن قصص القرآن لها ذاتيتها واستقلاليتها، ولها مقاصدها وأهدافها، وأن مضمونها يُعبر عن حقائق تاريخية صحيحة، وأنها مُستقلة عن قصص أهل الكتاب.

[619] حسن حنفي: من الثورة إلى العقيدة، ج 4 ص: 251 .

ومن مزاعمه أيضا أنه أنكر أن يكون ذكر القرآن لأخبار القدماء غير المعروفة للعرب، هو من مظاهر الإعجاز في القرآن، وقال: ((والحقيقة أن العرب كانت لديهم أمثال هذه القصص في أقوال الكهان، والقصص العربي، وفي الإسرائيليات التي كانت معروفة في الأوساط العربية والإسرائيلية[620]. وزعم أيضا أن الماضي ليس غيبا، فحوادثه وقعت بالفعل، ويمكن معرفتها عن طريق الآثار، ودراسة الوثائق والحفريات. وعليه فإن قصص القرآن بذلك المعنى هو ليس بمعجز. إذ يمكن للوثائق والآثار أن تقوم بذلك الفعل الذي يقوم به القرآن. مما يعني أن ذكر القرآن لقصص الأولين كما تفعل الوثائق والآثار، ليس هو من المعجز، على الرغم من أن الذي جاء بالقرآن كان أميا، ولم يكن مؤرخا ولا عالما بالآثار، ولا كان كاتبا[621]. وزعم أيضا أن الإخبار بالمستقبل هو أقرب إلى الغيب من أخبار السابقين. لأن المستقبل لم يقع، لكن حوادث الماضي وقعت، فعدم العلم بها ليس غيبا، إلا بمعنى الجهل بالمعلوم. كما أن علم بعض الناس بحوادث تاريخية، وعدم علم بعضهم لها ليس غيبا[622].

وردا عليه أقول: أولا إن مزاعمه هذه غير صحيحة، وهي مخالفة للشرع وللحقيقة، وتندرج ضمن نظرته التقزيمية للمعجزة القرآنية. وقد سبق أن ناقشناه في موقفه من المعجزة القرآنية في الفصل الثاني، وبينا بطلان مواقفه منها، فلا نعيد ذلك هنا، وإنما نتناولها هنا من الناحية التاريخية في علاقاتها بقصص القرآن الكريم.

علما بأن الرجل لم يذكر دليلا صحيحا على ما ذهب إليه، وإنما غلّف مزاعمه بالدعاوى والمغالطات والتدليسات. وأول دليل على بطلانها هو القرآن الكريم، وذلك بما أن القرآن كتاب مُعجز مُحكَم تحدى الله به الإنس والجن معا، وقصصه وأخباره جزء لا يتجزأ منه، فهذا يستلزم أن أخباره عن الماضين هي أيضا من مظاهر إعجازه.

وثانيا إن الرجل تصرّف في معنى الغيب، وحرّفه عن معناه الأصلي ووجهه توجيها تحريفيا لغايات في نفسه. فزعم أن الماضي ليس من الغيب، وهذا لا يصح، لأن الماضي هو من الغيب، بدليل قوله تعالى: ((﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –، و﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 44

620 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 197 .

621 نفس المرجع، ج 4 ص: 198 .

622 نفسه، ج 4 ص: 198 .

-، و﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُواْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ - سورة يوسف: 102 -. فواضح من ذلك أن ألأخبار التي قصها القرآن هي من أنباء الغيب، وليس صحيحا ما زعمه الرجل من أن الغيب محصور في المستقبل. لأنه واضح من تلك الآيات - بكل وضوح - أن معنى الغيب ليس كما عرّفه الرجل، وإنما هو مالا يعلمه الإنسان، وهذا واضح جدا من قوله سبحانه: ((﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ﴾ - سورة هود: 49 -. فالغيب هو مالا يعلمه الإنسان سواء تعلق بالماضي، أو بالمستقبل، أو بالحاضر أيضا. والغيب درجات، منه غيب لا يمكن معرفته، وآخر يمكن معرفته بالبحث والتنقيب، وآخر يمكن معرفته مستقبلا، وآخر لا يمكن معرفته إلا عن طريق الوحي، وآخر يعرفه أُناس ولا يعرفه آخرون، وآخر يتعلق بحوادث نعرف بعض أخبارها، ولا نعرف أخبارها الأخرى. فالرجل أخطأ في تعريف العيب، وفي تحديد أنواعه، وخالف الشرع فيما ذهب إليه.

وثالثا إن الرجل كما أنه كان مُخطئاً عندما أنكر الجانب الإعجازي في قصص القرآن الكريم فإنه كان مُغالطا مُدلسا عندما قال بذلك، وسوى بين ما جاء به القرآن من أخبار، وبين ما يكتشفه المؤرخون والأثريون من أخبار عن طريق الوثائق والآثار. فالأمر عنده سيان، ولا يُوجد فرق بين الأمرين!!، وهذا لا يصح، وفيه تغليط وتدليس لثلاثة أوجه: أولها هو أن ما يكتشفه المؤرخون والأثريون لا يُوجد فيه إعجاز، ويمكن أن يقوم به أي باحث مُختص مثلهم. والثاني مفاده هو أنه بالنسبة للقرآن الكريم فالأمر مُختلف تماما، لأن القرآن كتاب معجز في كل مواضيعه ومباحثه، وهذا يعني أن أخباره التاريخية هي أيضا مُعجزة.

والوجه الأخير - الثالث - هو أن ما ذكره القرآن الكريم من أخبار جاء به رجل أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولا هو بعالم ولا بكاتب، ذكرها في زمن كانت تلك الأخبار معظمها مجهولة للعرب ولأكثر البشر، وبعضها مجهول لكل الناس، وبعضها كان خلافها هو السائد بين البشر. فلما جاءت البحوث والدراسات والكشوفات الحديثة والمعاصرة أظهرت صحة وصدق جانب مما ذكره القرآن من أخبار السابقين، وأظهرت خطأ كثير مما ذكرته الكتب التاريخية والدينية القديمة من جهة، ولم تُظهر في القرآن أي خطأ تاريخي يتعلق بالأخبار التي ذكره من جهة أخرى. وهذا إعجاز دامغ ومُذهل رغم أنف المنكرين والمحرفين والمتعصبين للباطل. وهذا الذي جاء به القرآن لا مثيل له في العالم بأسره، ولا يمكن لأي إنسان أن يأتي بمثله من جهة، ولأن العمل البشري مهما بلغ من دقة وعبقرية وإبداع، فإن عمله يبقى عملا بشريا ناقصا عرضة للزيادة والنقصان والأخطاء من جهة

أخرى. وهذا هو الذي وجدناه في كتب البشر، ولم نجده في القرآن الكريم، فالفارق كبير وأساسي بين أخباره وأخبار المؤرخين والأثريين، وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي.

ورابعا إن زعم الرجل بأن أخبار القرآن كانت معروفة لدى العرب، فهو زعم باطل، ومحاولة منه لتقزيم ما جاء به القرآن الكريم من أخبار الماضين، وما تضمنته من إعجازي تاريخي. والحقيقة هي أن ما كان يعرفه العرب من أخبار الماضين كان خليطا من الحقائق والأباطيل والأساطير. وهذا خلاف ما جاء به القرآن الكريم، فأخباره كلها حقائق، منها ما لم يكن يعرفه العرب، ومنها ما لم يكن يعرفه معظم البشر، ومنها ما لم يكن يعرفه كل البشر، ومنها ما كان تصحيحا للخطاء التاريخية التي كانت رائجة بين العرب وأهل الكتاب وغيرهم من الأمم.

ومنها أيضا ما جاء ليُظهر ما كان يُخفيه أهل الكتاب من حقائق تاريخية وشرعية، ومنها ما جاء ليُظهر جرائم بني إسرائيل. والشواهد الشرعية على ذلك كثيرة، ذكرنا طرفا منها فيما تقدم ذكره، ونُشير هنا إلى بعضها، منها قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –، و((إِنَّ هَـذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ اللّهُ وَإِنَّ اللّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)) – آل عمران: 62 –، و﴿إِنَّ هَذَا القرآن يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ – سورة النمل: 76 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ – سورة المائدة: 15 –، و﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ – سورة البقرة: 75 –. وهنا من حقنا أن نتساءل: هل الرجل تعمد إغفال تلك الحقائق، أو كان لا يعرفها؟!.

وواضح أيضا أن إصرار الرجل على إخراج أخبار الماضي من الغيب هدفه الأساسي هو السعي لإخراج قصص القرآن من أن تكون مصدرا تاريخيا وتربويا من جهة، ومن أن تحمل مظهرا من مظاهر الإعجاز القرآني من جهة أخرى. ومن ثم تفريغ القصص القرآني من مضمونه التاريخي والتربوي والإعجازي وجعله مجرد صور وهمية صورية رمزية فنية على حد زعمه السابق.

وخامسا إن زعمه بأن عدم العلم بحوادث الماضي ليس غيبا إلا بمعنى الجهل بالمعلوم، فإنه قد سبق أن بينا خطأ تعريفه لمعنى الغيب، وأن الصحيح في ذلك هو تعريف القرآن الكريم للغيب بأنه عدم العلم، وليس هو ما ذهب إليه الرجل. ولا يحق لحسن حنفي ولا لغيره أن يفرض علينا تعريفا مخالفا للقرآن، لأن أي تعريف يُخالف القرآن، أو اللغة العربية الموافقة له، فهو تعريف باطل، ومردود على صاحبه كائنا من كان.

ولا يصح قوله بأن عدم العلم بحوادث الماضي ليس غيبا إلا بمعنى الجهل بالمعلوم. فهذا تعريف غير دقيق، وفيه تغليط، بل ولا يصح على ظاهره، فما المقصود من قوله: الجهل بالمعلوم؟!؛ فهل هو الجهل بما لا نعرفه، أو هو الجهل بما نعرفه، أو هو بأخبار لا نعرفها تتعلق بالمعلوم والمعروف لدينا؟. فإذا كان المقصود منه الجهل بما لا نعرفه، فهذا تعريف صحيح يصدق على المعنى الصحيح للغيب , لا يصدق على تعريف الرجل له ولا يتفق معه. وإذا كان المقصود منه الجهل بما نعرفه أو نعلمه – هو المتفق مع تعريف الرجل والمفهوم من ظاهر كلامه – فهو تعريف لا يصح وفيه تناقض. لأنه إذا كنا نجهله فهذا يعني بالضرورة أننا لا نعرفه ولا نعلمه، وإذا كنا نعرفه ونعلمه، فهذا يعني أننا لا نجهله. وعليه فلا يصح أن نقول: الجهل بما نعرفه، أو الجهل بالمعلوم؟!.

وأما إذا كان المقصود منه الجهل بأخبار لا نعرفها تتعلق بالمعروف والمعلوم لدينا، فهذا كلام صحيح. لكنه لا ينطبق مع ظاهر كلام الرجل وتعريفه للغيب. لأن تعريفه نصّ على أن عدم العلم بحوادث الماضي ليس غيبا إلا بمعنى الجهل بالمعلوم. وهذا لا يصح، وكان على الرجل أن يذكر معه ما يدل على المعنى الأخير الذي ذكرناه إن كان هو يقصده. ونحن إذا حملنا تعريفه على الوجه الأخير نكون قد تدخلنا في كلام الرجل وفي تعريفه لمعنى الغيب، وقد نُحمله ما لا يحتمل من جهة، ولا يصح لنا منهجيا ولا علميا أن نتدخل في كلام الرجل من جهة أخرى، لأن الموضوعية تفرض علينا أخذ كلامه على معناه الظاهر. وحتى إذا تدخلنا – فرضا – وإذا أخذنا بالاحتمال الثالث فإن كلامه يصبح يحمل التعريف الصحيح للعيب كما عرّفه القرآن الكريم، ولا يحمل المعنى الذي قال به حسن حنفي.

وسادسا إن القرآن الكريم أشار إلى أن أخباره عن الماضين هي من دلائل وبراهين إعجاز القرآن وصدق نبوة مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –. من ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –، و﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ – سورة آل عمران: 44 –. فالقرآن يقول لنا: تلك أنباء الغيب ما كان يعلمها النبي ولا قومه، فمن أين جاء بها؟، أنها من وحي الله تعالى لرسوله الخاتم. وهذا خلاف ما زعمه الرجل الذي أبعد أخبار الغيب من أن تكون من الغيب من جهة، وأنكر تضمنها لجانب من الإعجاز القرآني من جهة أخرى. فعل ذلك تقزيماً للمعجزة القرآنية باستخدام التأويل التحريفي، والتغليط والتدليس، وقد سبق أن توسعنا في الرد على مغالطاته وتحريفاته المتعلقة بالمعجزة القرآنية.

ومن تلك الإشارات أيضا قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ – سورة يونس: 92 –. هذه الآية – هي من قصص القرآن – تتضمن آيات باهرات، منها أنها أخبرت بنجاة جسد فرعون وأنه سيبقى محفوظا لتراه الأجيال القادمة. ومنها إن فرعون نفسه بضلاله وطغيانه ومصيره الذي انتهى إليه هو آية لمن يعتبر. ومنها إن ذكر القرآن لما حدث لفرعون وجسده هو برهان وآية على أن القرآن كتاب مُعجز، لأنه أخبر عن أمر لم يكن معروفا زمن نزول القرآن ولا قبله ولا بعده بقرون. ومن تلك الآيات الباهرات أيضا أنه على الرغم من وجود تلك الآيات المتعلقة بجسد فرعون إلا أن كثيرا من الناس غافلون عنها.

فلماذا تلك الآيات موجودة والناس غافلون عنها؟!، إنهم غافلون عنها لأسباب عديدة، منها عمليات التحريف والتضليل، والطمس والتغليط، والإبعاد والإغفال، والتقزيم لمعجزة القرآن التي يُمارسها أعداء الإسلام وخصومه من أهل الكتاب والعلمانيين، وغيرهم من أدعياء العقلانية.

وسابعا إن من مظاهر الإعجاز التاريخي في القرآن – الذي أنكره حسن حنفي وسعى لطمسه وصرف الناس عنه – أنه توجد فيه – أي في القرآن – إشارات تاريخية تضمنت حقائق تاريخية إعجازية هامة باهرة، لم تكن معروفة للناس زمن نزول القرآن ولا قبله ولا بعده بقرون عديدة، ولم تُعرف إلا في العصر الحديث. سأذكر منها مثالين: الأول يتضمن الإشارة إلى تحنيط الفراعنة لملوكهم. والثاني فيه إشارة إلى طريقة بناء الفراعنة لبناياتهم العالية كالأهرامات التي تضاربت آراء العلماء في كيفية بنائها.

فبالنسبة للمثال الأول فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ – سورة يونس: 92 –. فالآية نصت على أن الله تعالى نجى جسد فرعون – بعد غرقه في البحر –، وأنه سيكون آية لم خلفه، فهو آية لكل من يأتي بعده إلى يوم القيامة، وبما أن الأمر كذلك فكيف يبقى بدنه محفوظا ليكون من آيات الله الباهرات؟!، إنه سيُحفظ بالتحنيط لأن الفراعنة كانوا يُحنّطون ملوكهم وأعيانهم، وحتى بعض حيواناتهم، وهذا أمر تمّ اكتشافه في العصر الحديث، وفي المتحف المصري بالقاهرة توجد نماذج من المومياءات المحنطة معروضة للزوار.

وواضح من ذلك أن القرآن الكريم أشار إلى عملية التحنيط بالتضمن. وهي عملية كانت قد اختفت قبل ظهور الإسلام وبعده بعدة قرون، واستمر أمرها مجهولا إلى أن تم اكتشاف المومياءات المحنطة في العصر الحديث.

وأما المثال الثاني – المتعلق ببناء الفرعنة لبناياتهم العالية – فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ – سورة القصص: 38 –، و﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ – سورة غافر: 36، 37 –. فواضح من تلك الآيات أنها تضمنت إشارة هامة جدا تتعلق بطريقة بناء الفراعنة لبناياتهم العالية جدا. لأن فرعون طلب بناء بناية عالية لعله – حسب زعمه – يبلغ أسباب السموات ليطلع إلى إله موسى – عليه السلام –، ولأن الصرح – من معانيه في اللغة – البناء العالي[623]. فكان الفراعنة يبنون بناياتهم العالية ليس بقطع الصخور من المحاجر، وإنما بصناعة اللَبِن الصخرية، المصنوعة من الطين المكَوّن من خليط من مواد البناء، ثم توقد عليها النار بدرجات عالية الحرارة جدا، فيتحول الطين إلى قطع صخرية قوية صالحة للبنايات العالية، على أن تتم عملية الصنع في المكان نفسه المراد بنائه، وإلا لا يمكن – في ذلك الوقت – رفع الصخور الكبيرة والثقيلة والكثيرة إلى مرتفعات عالية. ولعل هذه الطريقة هي التي تساعدنا على حل لغز كيفية بناء أهرامات الجيزة بمصر[624].

وتلك الأهرامات ضخمة جدا، أكبرها هرم خوفو، ثم يليه هرم خفرع. الأول يصل ارتفاعه إلى 146 مترا، وطول ضلع قاعدته 230 مترا، والثاني ارتفاعه نحو 144 مترا، وطول ضلع قاعدته المربعة نحو 215 مترا[625]. وقُدر مجموع عدد صخور الهرم الأكبر بما لا يقل عن مليونين و300 ألف كتلة صخرية، ويزيد وزن بعضها عن 8 أطنان، ويقل وزن بعضها – التي في الأعلى – عن واحد طن[626].

وبسبب ذلك الارتفاع الكبير، وضخامة الصخور وكثرتها، فإنه يصعب جدا قطع ذلك العدد الكبير والضخم من المحاجر من جهة، وقطعها بدقة وبقياس صحيح من جهة أخرى. كما أنه لا يمكن رفع تلك الكتل الصخرية – الضخمة والكثيرة – إلى الأعلى حتى تصل إلى 146 مترا في

[623] الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ج 1 ص: 292 .

[624] للتوسع في ذلك أنظر: عبد الدائم الكحيل: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وهذا الباحث مهندس نشط له موقع جيد على الشبكة المعلوماتية، يمكن الرجوع إليه بالبحث عنه باسم صاحبه .

[625] أحمد فخري: مصر الفرعونية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 2006، ص: 87، 95 .

[626] نفس المرجع، ص: 97. وعبد الدائم الكحيل: المرجع السابق .

الهرم الأكبر، على قاعدة واسعة جدا. إن هذا غير ممكن في ذلك الزمان، لأن وسائلهم في الرفع – مهما بلغت من تطور – فهي محدودة ولا يمكنها رفع تلك الصخور الضخمة والكثيرة إلى ذلك الارتفاع العالي من جهة، وهم لم يكونوا من العماليق ليتمكنوا من رفعها من جهة أخرى. فأجسادهم المحنطة شاهدة على أنهم كانوا مثلنا.

وبناء على ذلك فأنه من الراجح أن بناء الفراعنة لأهراماتهم العالية ربما تمت بالطريقة التي أشار إليها القرآن الكريم. فكان العمال يحملون مواد البناء المخلوطة المكونة للطين، إلى المكان المراد بنائه، فتوضع في قوالب ثم يُوقد عليها النار بدرجات حرارة عالية جدا، فيتحول الطين إلى كتلة صخرية قوية صالحة للبناء، وذات مقاييس وأحجام مضبوطة ومحددة حسب القوالب. ولهذا كانت صخور أهرامات الجيزة لها مقاييس وأحجام مُحددة بدقة، ومختلفة الحجم حسب علو الهرم[627]. وهذا الطريقة التي أشار إليه القرآن الكريم تتعلق أساسا بالبنايات العالية جدا[628].

وأما فيما يتعلق بالغاية من قصص القرآن وأغراضه، فإن حسن حنفي – كعادته – قزّم أغراضها وجعلها محصورة في جانب واحد، وأغفل الجوانب الأخرى. فذكر أن الغرض منها الترويح عن النفس، والتخفيف على الفؤاد من حدة الأوامر والنواهي. ومنها أيضا أخذ الدرس والعبرة من تلك القصص لتربية الأمة وتوجيه سلوكياتها، وإعطاء الدرس الأخلاقي من التجارب السابقة، والاستفادة من الرصيد التاريخي للإنسانية وخبراتها. وليس الغاية منها إعطاء أخبار عن الماضين[629].

وأقول: صحيح أن من أهداف قصص القرآن وأغراضه إعطاء الدرس الأخلاقي، وتربية الأمة، وأخذ العبرة والموعظة. فهذا صحيح لاشك فيه، وقد أشار إليه القرآن في عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ – سورة يوسف: 111 –، و﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاء مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ

---

627 للتوسع في ذلك أنظر: عبد الدائم الكحيل: المرجع السابق .

628 أُشير هنا إلى أن الباحث مُحَمَّد سمير عطا يرى أن قوم عاد هم الذين بنوا الأهرامات وليس الفراعنة. لأنه ليس في مقدورهم بنائها، لكن قوم عاد د في إمكانهم بنائها، لأن القرآن ذكر أنهم كانوا من العماليق ، و من ثم فهم يقدرون على بناء الأهرامات ، و القرآن قد أشار إلى أنهم كانوا يبنون البنايات العالية. أنظر مُحَمَّد سمير عطا: الفراعنة لصوص حضارة، ط1، بيت الحكمة، القاهرة، 1996. وسواء بناها الفراعنة، أو قوم عاد فإن الأمر في الحالين يتضمن إعجازا تاريخيا قرآنيا .

629 حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 91. وحوار الأجيال، ص: 37. ومن العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 197، 198. والدين والثورة، ج 7 ص: 211 .

وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ – سورة الممتحنة: 4 –، وكَذَلِكَ ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ورَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ – سورة الفرقان: 32 –.

لكن لا يصح حصر أغراض قصص القرآن فيما أشار إليه الرجل، فليس له في ذلك دليل صحيح من الشرع ولا من العقل. والشواهد القرآنية شاهدة على بطلان زعمه، مما يعني أنه قال بذلك على أساس نظرته التقزيمية للمعجزة القرآنية، كزعمه السابق بأن قصص القرآن لا تحمل حقائق تاريخية ولا إعجازا.

وأما أغراض قصص القرآن – التي أغفلها وقزّمها الرجل –، فهي كثيرة جدا، نذكر بعضها باختصار، لأنه موضوع كُتبت فيه مصنفات على أيدي مُختصين من يريد التوسع فيه فليرجع إليها.

منها استخدام القصص القرآني كدليل على الوحي، فهي من دلائل النبوة، لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ – سورة هود: 49 –، و﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا القرآن وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ – سورة يوسف: 3 –.

ومن أغراضها الإشارة إلى وحدة رسالات الأنبياء: مصدرا وغاية، فكلهم أنبياء الله، وكلهم جاؤوا بدين واحد ومن أجل غاية واحدة، فكان قصص القرآن مظهرا هاما ومساحة واسعة، تجلت فيها وحدة الدين الإلهي: مصدرا وغاية. كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 13 –، و﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ – سورة النساء: 163 –، و﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ – سورة إبراهيم: 10 –، و﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة النحل: 36 –.

ومنها إظهار مواقف الأمم والشعوب السابقة من الأنبياء ودعواتهم من جهة الإيمان والكفر، وإبراز ما لقيه الأنبياء من إعراض واضطهاد على أيدي أقوامهم، ومصير كل من المؤمنين والكافرين في النهاية من جهة أخرى. كقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ

يَسْتَهْزِئُون﴾ – سورة يس: 30 –، و﴿فإن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآؤُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ – سورة آل عمران: 184 –، و﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ – سورة الزخرف: 23 –، و﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَونَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ﴾ – سورة الأنفال: 54 –، و﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً﴾ – سورة الكهف: 59 –، و﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فإن تَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ – سورة الروم: 47 –.

ومنها إظهار جرائم اليهود وفضحهم من خلال القصص القرآني، لما قاموا به من قتل للأنبياء، وتحريف للتوراة، وكفر بدين الله. كقوله تعالى : (ذَلِكَ بأنهم كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الأنبياء بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ – سورة آل عمران: 112 –، و﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ – سورة المائدة: 78 –، و﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أنهم قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ – سورة النساء: 46 –.

ومنها تصحيح التاريخ المكذوب بذكر الأخبار الصحيحة، وإبطال المكذوب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقرآن يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ – سورة النمل: 76 –، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ – سورة المائدة: 15 –، و﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾البقرة102.

ومنها إظهار الانحرافات العقدية والمذهبية الخطيرة التي وقع فيها الإنسان منذ القديم إلى خاتم الأنبياء – محمد عليه الصلاة والسلام –، كالتي وقع فيها اليهود والنصارى، والسابقون الذين تأثر بهم أهل الكتاب. والشاهد على ذلك آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة البقرة: 213 –، و(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ – سورة المائدة: 77 –، و﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ

النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ – سورة التوبة: 30 –.

ومن أغراضها أيضا الدعوة إلى دراسة التاريخ واكتشاف سننه، لقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –، و(سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ – سورة الأحزاب: 62 –، و﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ – سورة الروم: 9 –. فهذه دعوة عامة لدراسة تاريخ البشرية كلها، توصلنا إلى معرفة تاريخ مصائر الشعوب والأمم، ومواقفها من دعوات الأنبياء، وما حققته من رقي حضاري من جهة، واكتشاف سنن التاريخ وفلسفته، واستخدام المنهج التجريبي في دراسة التاريخ والآثار من جهة أخرى. لأن هذه الدعوة أمرتنا بالسير في الأرض، والنظر والبحث فيها عن الأسباب والخلفيات والنتائج.

ومنها أيضا إظهار طرق الاحتجاج والاستدلال التي كان يستخدمها الأنبياء في الدعوة إلى الله، والرد على اعتراضات وشبهات المكذبين. وهذا الأمر واضح جدا في قصص القرآن، فقد وردت فيه مناظرات ومجادلات كثيرة بين الأنبياء وأقوامهم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فإن اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة البقرة: 258 –، و﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ – سورة الشعراء: 72 –، و﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ – سورة الصافات: 154 –، و﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ – سورة يوسف: 39 –.

وبذلك يتبين جليا أن ما ذكره حسن حنفي من أباطيل حول قصص القرآن وأثاره حوله من أباطيل، لم يصح منها شيء، وما هي إلا شبهات وافتراءات، ومغالطات ومبالغات. أثارها ودافع عنها لغايات في نفسه، كشفنا عنها سابقا.

ب – أباطيل تتعلق بالروايتين الحديثية التاريخية ومنهج تحقيقهما:

نُخصص هذا المطلب لطائفة من الأباطيل والمفتريات أثارها بعض أدعياء العقلانية، منها ما يتعلق بالرواية الحديثية والخبر التاريخي، ومنها ما يتعلق بخبر الآحاد والتواتر، ومنها أيضا ما يتعلق بمنهج نقد الخبر الحديثي والتاريخي.

فبالنسبة لموضوع الروايتين الحديثية والتاريخية، أو ما يُعرف بالخبر الحديثي والخبر التاريخي، أو الخبر الشرعي والخبر البشري، فسنذكر منه طائفة من الأباطيل والمفتريات من خلال المواقف الآتية:

أولها مفاده هو أن هشام جعيط ذكر عن نفسه أنه لا يعتمد على ما أُكمل به الإسلام فيما بعد، من سيرة وتاريخ، وطبقات وحديث، لأن ((القاعدة أن كل ما دُوّن بعد مئة سنة من الحدث فاقد لثقة المؤرخ))[630].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، قاله لغايات في نفسه. وهو ظاهر البطلان لأنه أولا إن الإسلام اكتمل نهائيا عند توقف الوحي بوفاة رسوله – عليه الصلاة والسلام –، وهذه حقيقة شرعية واقعية متواترة لا شك فيها، لكن الرجل يُغالط ويُدلّس، ويتعمد مُخالفة الشرع في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ﴾ – سورة المائدة: 3 – و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 –. وبما أن الأمر كذلك فإن دين الإسلام كامل، وقد اكتمل بتوقف الوحي، ولم يكتمل في عصر التدوين كما زعم جعيط.

واكتمال دين الإسلام باكتمال القرآن الكريم، يعني أيضا اكتمال الحديث النبوي، فهو وإن لم يكن مدونا كله في كتاب كالقرآن الكريم، فإنه كان كاملا بوجوده وتطبيقه في الواقع، ومعرفة المسلمين به، وحفظهم له، وتدوين بعضهم لجانب منه. فهذا هو الأصل في اكتمال الدين من جهة اكتمال الحديث النبوي، وأما التدوين الشامل له في عصر التدوين – خلال القرنين: 2 – 3 الهجريين –، فهو من وسائل حفظ الحديث، وليس إكمالا للدين، فدين الإسلام اكتمل قرآنا وسنة قبل التدوين الشامل للحديث النبوي.

ونفس الأمر يُقال عن السيرة النبوية، فهي في أساسها جزء من الدين، لأن قسما كبيرا منها سجله القرآن الكريم من جهة، والقسم الآخر كان معروفا ومحفوظا ومنتشرا بين أهل العلم خاصة، والمسلمين عامة من جهة ثانية. وقسم آخر منها مذكور مع الأحاديث النبوية المتواترة والصحيحة من جهة ثالثة.

وثانيا إن القاعدة المزعومة – وهي أن كل ما دُوّن بعد مئة سنة من الحدث فاقد لثقة المؤرخ – فهي قاعدة غير صحيحة، ولم يذكر لها مصدرا ولا مرجعا، ولا أدري من أين أخذها؟!، فهل أخذها عن غيره، أو هي من عنده؟. والأرجح أنها من عنده، لأنه لم يُوثقها، والشواهد الآتية تُبطلها إسنادا ومتنا.

---

630 هشام جعيط: الوحي والقرآن، ص: 94 .

أولها هو أن تلك القاعدة لم أعثر لها على ذكر في كتب المتقدمين ولا المتأخرين، إلا عند هشام جعيط. وقد دَوّن المؤرخون المعروفون تواريخهم من دون ذكر لتلك القاعدة ولا التزام بها في تدوينهم لمصنفاتهم. فقد دوّن الطبري وابن الجوزي، وابن الأثير وابن كثير حوادث تتعلق ببداية الخليقة والتاريخ القديم بينها وبين رواتها قرون عديدة. وحتى في تدوينهم لحوادث العصر الإسلامي، لم يلتزموا بتلك القاعدة المزعومة. فمن المعروف أن كبار المؤرخين المسلمين كالطبري ومن جاء بعده اعتمدوا كثيرا على مُحَّد بن عمر الواقدي، وتلميذه مُحَّد بن سعد، وهما قد دوّنا أخبارا كثيرة عن العهدين النبوي والراشدي، وبينهما وبينها أكثر من مائة سنة، لأن الواقدي تُوفي سنة 207 هجرية، وابن سعد تُوفي سنة 230 هجرية.

والشاهد الثاني مفاده هو أنه لا يُوجد دليل عقلي يُقرر تلك القاعدة المزعومة، لأن مدار صحة الخبر أساسا ليس العامل الزمني، وإنما هو مدى ثقة ونزاهة وكفاءة الرواة ضبطا وعدالة. لأننا نقبل رواية دُوّنت مّنذ 200 سنة رواها خمسة رواة ثقات، ولا نقبل رواية رواها راوٍ واحد كذاب لها من العمر 12 شهراً، أو 6 أشهر، أو 6 أيام، بل وأقل من ذلك. فالعامل الحاسم هنا ليس عامل الزمن، وإنما هو موضوعية وكفاءة الرواة ضبطا وعدالة. ولهذا قال المتقدمون: آفة الأخبار رواتها، و لم يقولوا: آفة الأخبار أعمارها، أو أزمانها.

ونحن لا ننكر بأن عامل الزمن يُؤثر في صحة الخبر، لكنه ليس تأثيرا حاسما وأساسيا. وهذا الأمر قد أشار إليه علماء الجرح والتعديل عندما فرقوا بين الإسناد العالي والإسناد النازل، فالعالي هو الذي قلّ عدد رجاله، والنازل هو الذي زاد عدد رجاله. والأول أقوى من الثاني، لأنه كلما قلّ عدد الرواة قلّ احتمال الخطأ والعكس صحيح[631].

فواضح من ذلك أن الرجل لغاية في نفسه أبعد العامل الأساسي والحاسم في صحة الخبر وقزّمه من جهة، وأخذ بالعامل الثانوي الاحتمالي الضعيف ونفخه لتأييد ما خطط له سلفا من جهة أخرى.

والشاهد الثالث مفاده هو أن الرجل نفسه نقض قاعدته المزعومة، ولم يلتزم بها في كتبه. من ذلك أنه اعتمد – في كتابه: الفتنة[632] – على مؤرخين ذكروا حوادث الفتنة الكبرى مع أن الفرق الزمني بينهم وبينها أكثر من 100 سنة، بل وأكثر 200 سنة، بل وأكثر من 400 سنة، منهم: نصر بن مُزاحم المتوفى سنة 212 للهجرة، وابن سعد المتوفى سنة 230 هجرية، والبلاذري المتوفى سنة

[631] أنظر مثلا: محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص: 180، 181 .

[632] ط 5، دار الطليعة، بيروت، 2005 .

279 للهجرة، والطبري المتوفى عام 310 هجرية، والمسعودي المتوفى عام 346 للهجرة، وابن الأثير المتوفى عام 630 هجرية[633].

وفي كتابه تأسيس الغرب الإسلامي[634] – خلال القرنين الأول والثاني الهجريين – اعتمد على مؤرخين ذكروا حوادث المغرب والأندلس، مع أنه بينهم وبينها أكثر من 350 سنة، بل وأكثر من 450 سنة، بل وأكثر من 600 سنة. منهم: ابن عساكر المتوفى سنة 775 هجرية، وابن عذاري المراكشي المتوفى نحو سنة 695 للهجرة، وابن خلدون المتوفى سنة 808 هجرية[635].

وبذلك يتبين أن تلك القاعدة المزعومة لا أساس لها من الصحة، اخترعها الرجل ونقضها بنفسه. لكنه قال بها للطعن في الحديث النبوي والسيرة النبوية والتشكيك فيهما.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن ((الروايات تُثبت صحة الأقوال، وليست صحة الحوادث، أي تطابق الرسول مع الراوي، وليس تطابق أقول الرسول أو الراوي مع الواقع))[636].

وأقول: أولا إن قوله هذا لا يصح، لأن الروايات لا تُثبت الأقوال فقط، وإنما هي حسب مضمونها الذي تحمله، فقد تُخبرنا بأقوال، أو بأفعال، أو ببناء مدارس، أو بتأليف كتب، أو بحدوث معارك وحروب، أو بسقوط دول وقيام أخرى. علما بأن كل ما يُروى هو حادث من حوادث التاريخ، كالأقوال مثلا، التي لا يصح إخراجها من حوادث كما فعل حسن حنفي عندما قال: الروايات تُثبت صحة الأقوال، وليست صحة الحوادث. فهذا خطأ وفيه تناقض، لأنه بما أن الأقوال من الحوادث، وإذا ما هي صحت فإنها – في هذه الحالة – تُعبر بالضرورة على صحة حادثة ذلك القول، وهنا يحدث تطابق بين حادثة القول والواقع.

وثانيا إنه لكي نزيد الأمر وضوحا وتبيانا لتهافت زعم الرجل، نذكر المثالين الآتيين: الأول مفاده هو أنه إذا ما رُوي قول للنبي – عليه الصلاة والسلام – وصحّ عنه بعد نقده وتحقيقه؛ فإنه في هذه الحالة يكون الخبر صحيحا مُطابقا للواقع من جانبين: أولهما هو أن القول تُبتت نسبته إلى رسول الله – ﷺ –، ومعنى هذا أنه حدث هنا تطابق بين صحة الخبر وحدوث القول في الواقع. والجانب الثاني هو أن متن القول ومضمونه يكون صحيحا مُطابقا للواقع، لأنه قول النبي، وكلامه حق وصواب.

---

[633] أنظر مثلا: ص: 44، 51، 53، 63، 64، 65، 68، ، 71، 72، 216، 217، 218، 311 .

[634] ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2004 .

[635] أنظر مثلا: ص: 43، 45، 81، 91، 114 ، ، 115، 198،

[636] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 23 .

والمثال الثاني مفاده هو أنه إذا رُوي أن الحسن البصري مثلا قال برأي فقهي يتعلق بالزكاة. ففي هذه الحالة إذا ما قمنا بتحقيق الخبر من جهة إثبات نسبته إلى الحسن البصري، ثم أثبت التحقيق العلمي صحة نسبة الخبر إليه، نكون هنا قد أثبتنا تطابق خبر القول مع حادثة القول في الواقع. بمعنى أن الحسن البصري قد قال بذلك القول فعلا وحقيقة. وأما صحة المتن الذي نقله إلينا الخبر كرأي فقهي، فهو يحتمل الخطأ والصواب معا، وهو أمر ليس من عمل المؤرخ، وإنما هو من عمل الفقهاء، فيكون – في هذه الحالة – قد خرج من علم التاريخ ودخل علم الفقه. وحتى إذا أثبت النقد الفقهي خطأ الرأي الذي قال به الحسن البصري، فإنه في هذه الحالة لا يعني أن الخبر التاريخي غير صحيح، وإنما يعني أن الرجل أخطأ في اجتهاده مع صحة نسبة القول إليه.

والموقف الثالث مفاده هو أن هشام جعيط زعم أن الروايات الحديثية لاحقة للتراث التاريخي خلافا للظاهر، خصوصا في عناصر الحديث الأقل قبولا، والأكثر التباسا وارتيابا[637].

وأقول: إن زعمه هذا لا يصح، ولم يذكر عليه دليلا صحيحا ولا ضعيفا، بل إنه أبعد الدليل الدامغ الصحيح الذي وصفه بأنه ظاهر، وتمسك بزعمه الذي هو ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. والصحيح هو أن الحديث النبوي كأصل ومبدأ شرعي وتاريخي معا، ظهر مع ظهور الإسلام، بحكم أنه هو الأصل الثاني بعد القرآن الكريم. وأما من حيث أنواع الحديث وما حدث له من تطور من الناحية التاريخية، فإن نُقاد الحديث قسموا الحديث إلى : متواتر، وآحاد، الأول صحيح يقيني، والثاني ظني يحتمل الصدق والكذب معا، والتحقيق العلمي هو الذي يُحدد ذلك. ثم بعد ذلك قسموه إلى: صحيح، وحسن، وضعيف[638]. وهذا يعني أن الحديث المتواتر، والصحيح، والحسن ليس من الرواية التاريخية، وإنما هو من الخبر الشرعي الصحيح، الذي هو جزء من الدين وظهر معه، وأما الحديث الضعيف والموضوع فهو جزء من الرواية التاريخية، لأنه حديث مكذوب أختلقه الناس، وهو مُتأخر عن الرواية الحديثة بالضرورة. وهذا التقسيم هو الذي غاب عن الرجل، أو تناساه عمدا لغاية في نفسه.

وبناء على ذلك فإن الحديث الصحيح – تواترا وتحقيقا – هو الذي يهمنا هنا ويجد شرعيته وأولويته في الدين والتاريخ معا. إنه وجد أولويته: اهتماما وتدوينا قبل الرواية التاريخية. فمن جهة الاهتمام أنه وجده بضرورة الشرع والعقل والواقع، بحكم أن الشرع أوجب علينا إتباع السنة النبوية،

---

[637] هشام جعيط: الفتنة، ص: 156 .

[638] أنظر مثلا: محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث .

والصحابة كانوا في أمس الحاجة إليها، وأنه ليس من العقل أن يُرسل الله نبيا ولا يُطاع ولا يُقتدى به!!.

وأما أولويته من جهة التدوين، فهذا أمر سبق أن تناولناه ووثقناه، وبينا أن الصحابة اهتموا مبكرا بتدوين السنة النبوية، حتى أن النبي – عليه الصلاة والسلام – نهاهم عن ذلك ليتفرغوا للقرآن الكريم، لكنه مع ذلك أباح لبعضهم بتدوين حديثه، وقد وصلنا بعضه. وفي العهد الراشدي وما بعده اهتم الصحابة وتلامذتهم بتدوين الحديث وحفظه ومدارسته، فدونوه في كراسات وصُحف، ومدونات شخصية قبل أن يُجمع في مصنفات شاملة في عصر التدوين، وفيه دُوّن التاريخ وغيره من العلوم[639].

وبذلك يتبين قطعا أن زعم الرجل لا يصح، وأن الصحيح هو أن اهتمام المسلمين بالحديث النبوي: تطبيقا وحفظا وتدوينا، كان أسبق وأولى وأهم من اهتمامهم بالروايات التاريخية. لكن الرجل خالف ذلك ليطعن في الحديث النبوي ويُقدم عليه الروايات التاريخية من جهة، ويُبعده من أن يكون مصدرا أساسيا لتاريخ صدر الإسلام من جهة أخرى.

والموقف الرابع مفاده هو أن هشام جعيط اتهم المحدثين بأنه كان فيهم عداء تبخيسي تجاه الإخباريين الذين كتبوا التاريخ. كأبي مخنف، وسيف بن عمر، وعوانة، وابن إسحاق، ونصر بن مزاحم، وهشام الكلبي. وقد اتهم المحدثون هؤلاء الإخباريين بالتشيع الصريح، ومن ثم أمكن التشكيك في موضوعيتهم، فجاء مقت المحدثين لهؤلاء من تهمة التشيع. ثم أشار إلى أن سيف بن عمر ليس فيه أثر شيعي، والآخرون كان تشيعهم خفيفا، ولم يكن مذهبيا[640].

وردا عليه أقول: إن اتهامه للمحدثين لا يصح، ولم يُؤيده بدليل صحيح ولا ضعيف، واكتفى بالزعم والاتهام، وهذا ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد، وهو رأس مال المفاليس والمغالطين، والمفترين المتعصبين للباطل. لأنه أولا إن الرجل اتهم المحدثين بما ليس فيهم، وكل من يُطالع كتبهم في الجرح والتعديل يتبين له بجلاء وقوة، أن القوم أصحاب منهج نقدي عظيم، وليسوا من أهل الأهواء، ولا من المتعصبين للباطل. وكتبهم تشهد لهم بأنهم جرّحوا وعدّلوا الرواة من مختلف طوائف الناس دون استثناء، بناء على منهجهم النقدي المعروف. فجرّحوا المحدثين، والإخباريين، والمتكلمين والفقهاء،

---

[639] أنظر مثلا: مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين. وعمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي .

[640] جعيط. الفتنة، ص: 156، 157، 158 ,

والصوفية و الزهاد. وقد أحصيتُ أكثر من 350 مُتهما بالكذب، فوجدتُ أن معظمهم كانوا من رواة الحديث، ومنهم 63 كانوا من الفقهاء والإخباريين، والشعراء والوعاظ والقصاص[641].

وأما بالنسبة للإخباريين فمنهم من عدّله المحدثون، ومنهم من جرّحوه. فمن الذين ضعّفوهم: أبو مخنف، وسيف بن عمر، وعوانة، ونصر بن مزاحم، وهشام الكلبي، وهؤلاء قد أشار إليهم جعيط. ومنهم أيضا: عبد الملك بن حبيب، وعبد الملك بن عيسى العكبري[642]. ومن الذين عدّلوهم وأثنوا عليهم: مُحَمَّد بن خلف، وأبو التياح البصري، ووهب بن مُنبه، وخليفة خياط، ويُونس بن بكير الشيباني[643]. ومنهم من وصفوه بأنه ليس بالقوي، ومنهم من سكتوا عنهم[644]. فواضح من ذلك أن هشام جعيط اتهم المحدثين زورا وبهتانا.

وثانيا إن الرجل لم يكن أمينا في نقل موقف المحدثين من الرواة الإخباريين الذين ذكرهم. وذلك أنه واضح من كلامه أن المحدثين اتهموا هؤلاء كلهم بالتشيع، ثم أنه – أي جعيط – انتقدهم بأن سيف بن عمر ليس فيه أثر التشيع، وكأنه يريد أن يقول: إن المحدثين اتهموه بذلك، وهو بريء منه. كما أنهم اتهموا الآخرين بالتشيع مع أن تشيعهم كان خفيفا، وليس مذهبيا، هذا هو الذي قاله جعيط ويُفهم من كلامه. لكن الحقيقة خلاف قوله وزعمه، لأن المحدثين لم يُلحقوا عوانة بن الحكم، ولا سيف بن عمر، ولا مُحَمَّد بن إسحق بالشيعة ولا بالرافضة. فالأول – عوانة – لم يذكروا أنه كان شيعيا، وإنما ذكروا أنه كان إخباريا عثمانيا يضع الأخبار لبني أمية[645].

وأما الثاني – سيف بن عمر – فلم يتهمه المحدثون بالتشيع، ولا قالوا إنه كان شيعيا ولا رافضيا، وإنما اتهمه بعضهم بالزندقة ووضع الحديث[646]. فواضح من ذلك أن جعيطا افترى على المحدثين عندما اتهمهم بأنهم اتهموا سيفا بالتشيع، فهم لم يتهموه بذلك، وإنما هذا الرجل أخذ كلامهم في سيف، وتظاهر على أنه كلامه انتقدهم به، عندما قال: إن سيف ليس فيه أثر شيعي. فهذا ليس كلامه، ولا هو من استنتاجه، وإنما هو مأخوذ مما قاله المحدثون في سيف بن عمر.

---

641 للتوسع في ذلك أنظر كتبنا: مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، ص: 63 وما بعدها
642 ابن حجر: لسان الميزان، ج 4 ص: 60، 61، 68 .
643 نفس المصدر، ج 5 ص: 156، ج 7 ص: 362، 428. والذهبي: تذكرة الحفاظ، ج 1 ص: ى326، ج 2 ص: 436
644 أنظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج 7 ص: 328، ج 14 ص: 238 .
645 ابن حجر: لسان الميزان، ج 4 ص: 386 .
646 ابن عدي: الكامل في الضعفاء، ج 3 ص: 435 , وابن حبان: كتاب المجروحين، ج 1 ص: 345 .

والثالث – مُحَّد بن إسحق – فلم يتهمه المحدثون بأنه شيعي، ولا أنه رافضي، وإنما اتهمه بعضهم بالتشيع. والفرق واضح بين الشيعي والرافضي، وبين المتشيع، أو الذي فيه تشيع. لذا فإن مُحَّد ابن إسحق من أهل السنة، وإن ضعّفه بعض المحدثين وطعن فيه، فإن كثيرا منهم قد وثّقه، وقد استقر أمر الرجل على أنه المرجع في السيرة، وله شذوذ، وليس حجة في الحلال والحرام، ولا هو بالواهي، بل يُستشهد به[647].

وأما الآخرون وهم: أبو مخنف لوط، ونصر بن مُزاحم، وهشام بن مُحَّد الكلبي، فهؤلاء ليسوا كما ذكر هشام جعيط، وإنما كانوا شيعة رافضة قلبا وقالبا، وكان تشيعهم مذهبيا متطرفا عميقا، وليس كما زعم الرجل بأن تشيعهم كان خفيفا، وليس مذهبيا. وهو قد ذكر ذلك من دون أن يُوثق ما قاله عن هؤلاء. فبالنسبة لأبي مخنف لوط بن يحيى، فقد قال فيه نقاد الحديث: شيعي محترق صاحب أخبارهم، متروك لا يُوثق به، يروي عن الكذابين والمجهولين، ومُتهم بالكذب[648]. وهذا الرجل كما ترجم له أهل السنة بأنه شيعي رافضي، فقد ترجم له الشيعة – الرافضة – في مؤلفاتهم على أنه منهم، وقد ترجم له أبو العباس النجاشي الشيعي في كتابه: رجال النجاشي[649].

وأما نصر بن مُزاحم، فقال فيه نقاد الحديث: كذاب رافضي مُغالٍ حديثه فيه اضطراب وخطأ كثير، وروى المناكير عن الضعفاء[650]. وآخرهم – الثالث – هشام بن مُحَّد الكلبي، قال فيه نُقاد الحديث: رافضي متروك، مُتهم بالكذب، لا يُوثق به، يروي الأخبار المكذوبة[651]. وهذا الرجل ترجم له الشيعة في مصنفاتهم أيضا وعدّوه منهم[652]، وهذه شهادة منهم على صدق قول أهل السنة على أنه من الشيعة الرافضة.

وبناء على ذلك فإنما قاله هشام جعيط غير صحيح، لأنه هؤلاء الإخباريين لم يكونوا مُتأثرين بالتشيع تأثيرا خفيا كما زعم الرجل، وإنما كانوا شيعة مذهبية رافضة قلبا وقالبا.

وثالثا إن رمي المحدثين لهؤلاء بالكذب ورفض مروياتهم، ليس لمجرد لأنهم شيعة، وإنما فعلوا ذلك لأمرين هامين: أولهما هو أنه ثبُت لدي المحدثين أن هؤلاء غير ثقات، ويتعمدون التحريف

---

647 الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج 1 ص: 172. ابن حجر: تقريب التهذيب، ج 1 ص: 467 .

648 الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 5 ص: 508. والسيّر، ج 7 ص: 320 .

649 مؤسسة النشر، إيران، ص: 319 وما بعدها .

650 العقيلي: الضعفاء، ج 4 ص: 300. والذهبي: الميزان، ج 7 ص: 24. وابن الجوزي: الضعفاء، ج 3 ص: 160 .

651 الذهبي: نفسه، ج 7 ص: 89. والسيّر، ج 10 ص: 101، 102. وابن حجر: اللسان، ج 6 ص: 196 .

652 النجاشي: المصدر السابق، ص: 433 .

واختلاق الروايات، وهذا أمر ليس خاصا بهم، فهو يصدق أيضا على رواة آخرين من طوائف أخرى [653]. والأمر الثاني هو أن هؤلاء الإخباريين كانوا من الشيعة الرافضة، وقد ثبت لدي نُقاد الحديث – من خلال عشرات، بل بمئات الروايات أن الرافضة يتعمدون اختلاق الأحاديث ويتخذونها دينا، وأنهم أكذب خلق الله، على أساس من مبدأ التقية[654].

لذاك اتخذ المحدثون موقف عدم قبول روايات هؤلاء. وهذا المبدأ نفسه اتخذه الشيعة الرافضة الاثنى عشرية من مخالفيهم، فهم لا يأخذون بروايات غيرهم من المذاهب الأخرى، ويعدونهم من النواصب[655]. لكن شتان بين موقف المحدثين المبني الحق والعدل وفق منهجهم النقدي، وبين موقف الاثنى عشرية المبني على مذهبهم الزائف ورواياتهم المكذوبة. والدليل على صحة موقف المحدثين يتمثل في أمرين هامين جدا: الأول هو أنه من المعروف والثابت في مذهب الإمامية أن مبدأ التقية عندهم هو من أساسيات مذهبهم، مطلوب ومحبوب ممارسته في كل أحوالهم وظروفهم فيما بينهم، ومع غيرهم من الطوائف الأخرى [656]. ومعناه هو أن يُظهر المرء خلاف ما يُبطن. ولا شك شرعا وعقلا أن من يكون ذلك حاله في قوله بالتقية واعتقاده بها، وممارسته لها فإنه لا يمكن قبول رواياته، لأن الكذب عنده أصبح عقيدة وعبادة، وتقوى وصلاح، مطلوب ممارسته، ومأجور فاعله!!. وهذا يتناقض تماما مع مبدأ الموضوعية في الفكر العلمي عامة، ورواية الأخبار خاصة.

والأمر الثاني هو أنه ثبت قطعا بدليل الشرع والعقل أن الشيعة الإمامية أقاموا مذهبهم على الكذب والتحريف، بدليل أن مذهبهم الذي يقوم أساسا على الإمامة، والعصمة، وتكفير الصحابة، والقول بتحريف القرآن[657]. وبما أنه هذه المبادئ مُخالفة للشرع جملة وتفصيلا، فهي بالضرورة مكذوبة، ومن هذا حاله ومذهبه لا يصح قبول رواياته شرعا ولا عقلا.

وأُشير هنا إلى أن هشام جعيط الذي دافع عن هؤلاء الإخباريين، واتهم المحدثين بالتحامل عليهم، هو نفسه انتقد هؤلاء الإخباريين، واعترف بأنهم لم يكونوا المستوى العلمي المطلوب. فاعترف بأنهم

---

653 للتوسع في ذلك أأنظر كتابنا: مدرسة الكذابين، ص: 47 وما بعدها .

654 نفس المرجع، ص: 13، 54 .

655 مُحَمَّد الخضر: نظرة الإمامية الاثنى عشرية للزيدية، ص: 67، 68، 69، 71 .

656 للإطلاع على ذلك، و على حقيقة مذهبهم وعقائدهم الأخرى ، أنظر مثلا: الكليني: الكافي من الأصول، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1328 هـ، ج 1 ص: 187 .

657 سبق توثيق ذلك في مبحث التكفير ، و أنظر أيضا كتاب الكافي المذكور أهلاه .

أخلطوا في تواريخهم، وادخلوا الخيال، ونسبوا خُطبا لغير أصحابها[658]. وهذه شهادة منه ضد نفسه والذين دافع عنهم، وفي صالح المحدثين الذين اتهمهم وتحامل عليهم.

وأما الموقف الخامس فمفاده أن هشام جعيط زعم أن المحدثين ألقوا حجاب الازدراء على مأثور تاريخي مُتناغم بقوة وأصالة مع الماضي. ثم زعم أن لا تاريخ إسلامي قط دون هؤلاء الإخباريين – السابق ذكرهم – الذين ازدرى بهم المحدثون واتهموهم وشككوا في رواياتهم. ثم أشار إلى أن التاريخ العربي عامة والقرن الأول خاصة هو تاريخ واقعي عقلاني جدا، مشغول((على نحو مرموق بالموضوعية))[659].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس على القراء أيضا. لأنه أولا إن المحدثين لم يكونوا خُصوما للإخباريين ولا لمروياتهم، فهم كانوا أصحاب منهج نقدي موضوعي صارم طبقوه على المرويات الحديثية أولا، وعلى قسم من المرويات التاريخية ثانيا، فما صح عندهم قبلوه، وما لم يصح رفضوه، وحذّروا منه ومن رواته. فعلوا ذلك مع كل الرواة سواء كانوا من المحدثين، أو من الإخباريين، أو من باقي طوائف أهل العلم[660].

وهؤلاء المحدثون قبل رفضهم لقسم مما رواه الإخباريون، فإنهم رفضوا كماً كبيرا من المرويات الحديثية من الضعيفة والموضوعة، بناء على منهجهم النقدي الصارم. وقد تجلى ذلك بقوة في مصنفاتهم الكثيرة التي صنّفوها في الضعفاء والمجروحين والموضوعات، وهي معروفة ومطبوعة، ومُتداولة بين أهل العلم، منها: كتاب الموضوعات لابن الجوزي، واللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني.

وبذلك يتبين أن هشام جعيط لم يكن موضوعيا في موقفه مما فعله المحدثون، وكان متحاملا عليهم بالباطل، مع أنهم كانوا موضوعيين مما فعلوه في موقفهم من مختلف طوائف أهل العلم ومروياتهم. فهم أصحاب منهج نقدي مارسوه بموضوعية، في وقت كانت الغالبية الساحقة من أهل العلم حُطاب ليل في موقفهم من المرويات وتعاملهم معها.

وأما وصفه للمأثور الذي أشار إليه بأنه مأثور تاريخي متناغم بقوة وأصالة مع الماضي، فهو وصف صحيح بطريقة سلبية لا إيجابية. وذلك أن مأثورنا التاريخي كله، منه قسم كبير متناغم مع

[658] هشام جعيط: الفتنة، ص: 157 .

[659] نفسه، ص: 156، 157، 161 .

[660] سبق توثيق ذلك، وللتوسع أكثير أنظر: مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة فبل التدوين. وكتابنا: مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه .

الحقائق الشرعية والتاريخية، كتب الرواة الثقات. ومنه قسم كبير جدا ليس متناغما مع الحقائق الشرعية والتاريخية، وإنما هو مُتناغم مع الأهواء والعصبيات والمصالح التي اختلقته ودوّنته. وهذا القسم هو الذي رفضه نُقاد أهل الحديث ودافع عنه هشام جعيط، مع أن الذين رووه هم من الضعفاء والكذابين الذين تخصصوا في الكذب والتحريف، حتى كونوا مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه. وقد كان عددهم كبيرا جدا جَمَعتهم كُتب المجروحين والضعفاء، وقد أحصيتُ منهم – على سبيل المثال لا الحصر – أكثر من 350 كذابا[661]. وهذا أمر مما يُؤسف له، ولا يُفتخر به، ولا يُدافع عنه كما فعل هشام جعيط، إن ما فعله هؤلاء هو جريمة نكراء في حق الأمة ودينها وتاريخها.

وثانيا إن قوله بأن التاريخ العربي عامة والقرن الأول الهجري خاصة، هو تاريخ واقعي عقلاني جدا، مشغول على نحو مرموق من الموضوعية، فهو قول فيه حق وباطل. لأن الحقيقة هي أن قسما كبيرا من تاريخنا يصدق عليه ما قاله الرجل، لكن قسما آخر كبير جدا لا يصدق عليه ذلك. وهذا القسم لا يصح وصفه بأنه واقعي، اللهم إلا إذا قصدنا بذلك: الواقعية السلبية التي لا تُعبر عن حقائق التاريخ كما حدثت في الماضي، وإنما تُعبر عن حقيقة ما حدث من تحريف واختلاق وتلاعب بحوادث التاريخ الإسلامي. فهذه واقعية سلبية تحريفية، وليست واقعية إيجابية نقدية تمحيصية، وهذا ليس مما يُفتخر به، ويُدافع عنه، وإنما هو مما يُذم ويُقاوم ويُتأسف له من جهة، وليس هو عملا عقلانيا ولا موضوعيا، ولا مرموقا ولا حياديا من جهة أخرى.

وعليه فإن قسما كبيرا جدا من تاريخنا ليس عقلانيا ولا مرموقا، ولا موضوعيا ولا نزيها، وإنما هو تاريخ – خاصة القرون الأربعة الأولى – مُحرّف مكذوب مُختلق لعبت به الأهواء ة العصبيات، والمذاهب والمصالح. والشواهد القطعية الدامغة على صحة ما قلته كثيرة، أذكر منها ثلاثة شواهد أساسية: أولها هو أنه من الثابت قطعا أن الأمة الإسلامية انقسمت على نفسها إلى فرق مُتناحرة ومتصارعة مذهبيا وسياسيا من جهة. وكل فرقة تزعم أنها على صواب وغيرها على خطأ وضلال من جهة ثانية. ولكل فرقة مذهبها وأصولها وكتبها العقدية والفقهية، والحديثية والتاريخية المخالفة لكتب الفرق الأخرى من جهة ثالثة. وهذا كله يستلزم بالضرورة وجود التاريخ المتناقض والمكذوب الذي يناسب الفرق المنحرفة عن الشرع، أفترته دفاعا عن مذاهبها، وخدمة لمصالحها. هذا إلى جانب وجود التاريخ الصحيح الذي دوّنه الرواة الثقات الموضوعيون.

---

661 للوقوف على ذلك راجع كتابنا: مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، ص: 63 وغيرها .

والشاهد الثاني مفاده هو وجود عدد كبير جدا من الرواة الضعفاء والكذابين الذين تخصصوا رواية المرويات الحديثية والتاريخية. وهم مذكورون بالمئات في كتب علم الجريح والتعديل، وقد أُفرِدَتْ لهم مصنفات خاصة بهم، كالضعفاء الكبير للبخاري، والضعفاء للعُقيلي، والكامل في ضعفاء الرجال لابن عَدي[662]. فماذا يعني ذلك؟. وماذا كانوا يفعلون؟، وما هو تأثير أعمالهم في رواية التاريخ؟، وأليس من الغريب حقا، ومن الخطير جدا أيضا أن يتفرغ هؤلاء الضعفاء والكذابون لرواية الحديث والتاريخ؟. إن الإجابة واضحة لا لُبس فيها، إنهم حرّفوا قسما كبيرا جدا من تاريخنا وأفسدوه عن سبق إصرار وترصد. فوجودهم دليل قاطع دامغ على صحة ما قلناه، وعلى بطلان مزاعم هشام جعيط في دفاعه عن مرويات الضعفاء والكذابين.

والشاهد الأخير – الثالث – يتمثل في ظاهرة كثرة الروايات المتناقضة حول كثير من الحوادث التاريخية المتعلقة بالقرون الثلاثة الهجرية الأولى عامة، وصدر الإسلام خاصة. وهي وإن كان لقسم منها بعض الأسباب الموضوعية العادية المعروفة، كالخطأ والنسيان، فإن قسما كبيرا منها سببه الأساسي هو التحريف والكذب المتعمدان بسبب ما ذكرناها في الشاهدين السابقين. والأمثلة التاريخية على كثرة تناقض الروايات كثيرة جدا[663]. منها: تناقضها حول بيعة علي بن أبي طالب لأبي بكر الصديق – رضي الله عنهما –، فقيل: بايعه طواعية، وقيل: بل بايعه مُكرها، وقيل: لم يتأخر في بيعته، وقيل تخلف ستة أشهر. ومنها اختلافها حول خروج الصحابي أبي ذر – رضي الله عنه – من المدينة إلى الربذة، فقيل: أنه خرج إليها بإرادته مُعززا مُكرما، وقيل: بل أخرجه منها ونفاه إليها الخليفة عثمان – رضي الله عنه – بطريقة فيها عنف وإهانة. ومنها اختلافها حول موقف علي بن أبي طالب من قضية التحكيم في موقعة صفين، فقيل: أنه قبله عن رضا وطواعية، وقيل: بل قبله تحت تهديد الخوارج له، وقيل: بل قبله تحت ضغط اليمنية[664].

وبناء على ذلك فإن تاريخا حدث فيه ما أشرنا إليه، لا يمكن أن يكون عقلانيا ولا مرموقا، ولا موضوعيا ولا متناغما مع الحقائق التاريخية. وإنما هو تاريخ جانب كبير منه صحيح، وجانب آخر كبير جدا ليس صحيحا، لأنه تاريخ لعبت به وصنعته الأهواء والعصبيات، والمصالح والمذهبيات.

وثالثا إن زعمه بأنه لا تاريخ إسلامي دون الإخباريين الذين أشار إليهم، فهو زعم مُبالغ فيه جدا ولا يصح أيضا. لأنه وُجد عدد كبير من الرواة والإخباريين كانت لهم مؤلفات دوّنوا فيها مروياتهم

[662] محمود الطحان: أصول التخريج ودراسة الأسانيد، ص: 175، 176 .

[663] أنظر مثلا كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى .

[664] للإطلاع على ما ذكرناه، ومعرفة صحيح تلك الأخبار من سقيمها أنظر: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى .

الحديثية والتاريخية معا، بعضهم وصلتنا مؤلفاتهم، وهي مُتداولة بين أهل العلم في زماننا هذا، منها: تاريخ خليفة خياط، والطبقات الكبرى لابن سعد، والتاريخ الكبير للبخاري، وفضائل الصحابة لأحمد بن حنبل. وبعضهم ما تزال مؤلفاتهم مخطوطة في مختلف مكتبات العالم، أو لم تصلنا فهي ضمن تراثنا العلمي المفقود، وكثير منه مُبثوث في ثنايا كتب التفسير والحديث، والتاريخ والأدب، وكتب الفرق والملل والنحل.

وإثراءً لذلك أذكر هنا مزيدا من المصنفات التاريخية التي ألفها رواة محدثون وإخباريون، أذكرها كشواهد دامغة على أن التاريخ الإسلامي لم يكن محصورا في الرواة الذين ذكرهم الرجل، ولا هو متوقف عليهم. منهم: أحمد بن حنبل، له كتاب فضائل الصحابة، وربما هو الذي أشار إليه المؤرخ ابن العماد الحنبلي بأنه كتاب التاريخ لأحمد، وقد نقل منه وقائع حادثة صفين[665]، وإذا لم يكن هو فهذا يعني أنه كتاب تاريخي آخر لأحمد بن حنبل. ومهم: مُحَّد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح، له كتاب التاريخ الكبير في 8 أجزاء، تضمن أخبارا كثيرة عن تاريخ الإسلام والمسلمين، منها أخبار تتعلق بموقعتي صفين والحرة[666].

ومن الإخباريين: عمر ابن أبي شيبة (ت 262 هجرية)، من مؤلفاته: تاريخ البصرة، وتاريخ المدينة، وأخبار الكوفة، وأخبار مكة، وأخبار المنصور، وكتاب التاريخ، وغيرها من المصنفات التاريخية[667]. ومنهم الإخباري أبو الحسن المدائني(ت 215 هجرية)، له مصنفات تاريخية كثيرة منها: المغازي، والسرايا، وأخبار قريش، والردة، ومقتل عثمان، وكتاب الجمل، وكتاب الخوارج، والفتوح[668].

ومنهم الإخباري أبو عبيدة مُعمر البصري (ت 210 للهجرة)، من كتبه: مقتل عثمان، والجمل وصفين، وأخبار الحجاج[669]. ومنهم: البلاذري، مشهور بكتابيه: فتوح البلدان وأنساب الأشراف، وقد اعتمد عليهما هشام جعيط كثيرا في كتابه الفتنة[670].

---

[665] شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 1 ص: 212 .

[666] التاريخ الكبير، ج 1 ص: 27، 189، ج 3 ص: 72، 392 .

[667] الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج 2 ص: 517. والسير، ج 12 ص: 371 .

[668] ابن النديم: الفهرست، ج 1 ص: 148 وما بعدها .

[669] نفس المصدر، ج 1 ص: 80 .

[670] أنظر مثلا: ص: 44، 51، 93 .

وثالثا أنه ليست العبرة في كثرة المادة التاريخية المروية، إنما العبرة أساسا في صحة المرويات وإن كانت قليلة، فهذا هو الصحيح والمطلوب والمفيد. فقليل صحيح خير من كثير غير صحيح، أو مشكوك فيه، أو نصفه أو معظمه غير صحيح. وإن كان كثير صحيح خير من قليل صحيح، لكن هذا لا يصدق على مرويات الذين ذكرهم هشام جعيط، ودافع عنهم وتعصب لهم. فهم إخباريون ضعفاء ومعظمهم كان يتعمد تحريف الأخبار واختلاقها، وهذا أمر سبق أن بيناه ووثقناه، وهذا هو السبب الأساسي في كثرة مروياتهم، لأنه من المنطقي والطبيعي أن يكون الإخباري المحرّف والمختلق للروايات أكثر مادة من الإخباري العدل الثقة!!. وبما الحال هكذا فلا شك أن قليل صحيح خير من كثير غير صحيح، أو مشكوك فيه، أو معظمه عير صحيح.

وبناء على ذلك فإن أي مؤرخ يعتمد على هؤلاء الذين أشار إليهم هشام جعيط وعلى أمثالهم، ويثق فيهم وفي مروياتهم ولا يُحققها، فإنه سيُفسد تاريخه بالضرورة. ومثال ذلك: تاريخ الطبري، فصاحبه ابن جرير الطبري فهو إن كان اعتمد على محدثين وإخباريين ثقات، كمحمد بن سعد، ووهب بن مُنبه، وعمر ابن شبة[671]، فإنه جهة أخرى قد اعتمد على المجروحين والضعفاء أكثر من اعتماده على الرواة الثقات بفارق كبير جدا. ومن هؤلاء المجروحين: هشام الكلبي، والواقدي، وأبو مخنف لوط بن يحيى، وسيف بن عمر.

فبالنسبة لأبي مخنف فقد روى له أكثر من 612 رواية، والواقدي روى له أكثر من 440 رواية، وسيف بن عمر روى له أكثر من 700 رواية[672]، ومجموع ما رواه لهم: 1752 رواية. وفي مقابل ذلك أنه روى لطائفة من كبار الرواة الثقات أحصيتُ لهم في تاريخه ما يأتي: الزبير بن بكار عثرتَ له على 08 روايات، ومُحَمَّد بن سعد أحصيتُ له 164 رواية، وموسى بن عقبة عثرتَ له على 07 روايات، وخليفة خياط عثرتَ له على رواية واحدة فقط، ووهب بن منبه أحصيتَ له 46 رواية[673]. وبذلك يصل مجموع ما أحصيته لهم في تاريخ الطبري: 226 رواية مقابل 1752 رواية. فالفارق كبير جدا بين ما رواه الطبري لثلاثة من المجروحين والضعفاء، وبين ما رواه لخمسة من كبار الثقات المعدلين!! من جهة، كما أن ذلك يعني أن قسما كبيرا جدا من الكتاب رواه المجروحون

---

[671] أنظر مثلا: تاريخ الطبري، ج 1 ص: 325، 354، ج 2 ص: 31، 62، ج 3 ص: 22، ج 4 ص: 73، 175، 179، ج 4 ص: 209، 515، 517، ج 5 ص: 106 .

[672] أنظر كتابنا: مدرسة الكذابين ، ص: 92 وما بعدها .

[673] عنهم انظر مثلا: ج1 ص: 325، 354، 373، 390، 516، 517، ج2 ص: 31، 62، 85، 269، 305، 699، 572، ج3 ص: 9، 22، 269، ج4 ص: 398، 614، ج5ص: 190

والمحرفون من جهة أخرى. وهذا يطعن في الكتاب بلا شك، ويُنقص من قيمته العلمية كثيرا، خاصة وأن مؤلفه لم يحقق رواياته.

والشاهد على ذلك أيضا هو أن الباحث مُحَمَّد البرزنجي حقق روايات تاريخ الطبري، في كتابه: صحيح روايات تاريخ الطبري وضعيفه، فتبين له أن أكثر من ثلث روايات الكتاب غير صحيحة[674]. فماذا يعني هذا؟، وماذا بقي من تاريخ الطبري؟، أنه يمكن الاستغناء عن قسم كبير جدا من مروياته، بسبب إكثار الطبري من روايات المجروحين والضعفاء الذين دافع عنهم هشام جعيط.

وبناء على ما ذكرناه فإنه يتبين جليا أن ما زعمه الرجل معظمه غير صحيح من جهة، وأنه يُمكننا إعادة جمع المادة التاريخية المتعلقة بالقرون الثلاثة الهجرية الأولى من مختلف المصادر، وتحقيقها وفق منهج المحدثين – إسنادا ومتنا – من جهة أخرى. فنعتمد أولا على القرآن الكريم فيما يتعلق بصدر الإسلام، ثم على السنة النبوية الصحيحة ثانيا، ثم على مصنفات علم الحديث والفقه، والتفسير والتاريخ، والفرق والملل والأدب ثالثا، والاستفادة من الآثار العمرانية التي ما تزال قائمة رابعا. وبذلك نتمكن من استخراج المادة التاريخية، ثم بعد ذلك نحققها ونرتبها حسب المواضيع والسنين معا. وبهذا نستطيع الاستغناء عن مرويات المجروحين والمحرفين من جهة، وننوع مصادرنا ونتخلص من احتكار تاريخ الطبري لأخبار القرون الثلاثة الهجرية الأولى، مع الاستفادة من مروياته الصحيحة أيضا.

وأما فيما يتعلق بموضوع خبر الآحاد والمتواتر[675]، فمن ذلك أن حسن حنفي زعم أن خبر الآحاد لا يُورث إلا الظن، ولا يحدث به يقين، ويظل محتملا للصدق والكذب، ولا يُورث علما. وبما أن أمره كذلك فهو – أي خبر الآحاد – لا يكون أساسا للعقائد، ولا يُقال فيها بالظن. وبما أن

---

[674] لم أطلع على الكتاب، لأن بي لم أتحصل عليه، لكني علمت بما ذكرته من خلال فضائية المستقلة التي أجرت مع مؤلف الكتاب حوارا في حلقات بمناسبة صدور كتابه هذا، من سنة 2009 .

[675] ينقسم الخبر إلى قسمين: آحاد، ومتواتر. المتواتر هو ما رواه عدد كبير تُحيل العادة على تواطئهم على الكذب ، و له أربعة شروط يجب أن تتوفر فيه، هي: 1 – أن يرويه عدد كثير من الرواة. 1 – أن تُوجد هذه الكثرة في جميع طبقات الإسناد. 3 – أن تُحيل العادة تواطؤ الرواة على الكذب، كأن يكونوا من بلدان، وأجناس، ومذاهب مختلفة. 4 – أن يكون مُستند خبرهم الحِس من سمع وبصر ولمس. والمتواتر يُفيد العلم الضروري، بمعنى أنه يُفيد اليقين. وأما الآحاد فهو ما لم يجمع شروط المتواتر ، و هو يُفيد العلم النظري المتوقف على النظر والاستدلال. محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص: 18، 19، 21 .

معظم السمعيات آحادا، فإنه يستحيل تأسيس السمعيات، وهي تمثل الشق الثاني في علم أصول الدين[676].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط ومبالغات لغايات في نفسه. لأنه أولا صحيح أن خبر الآحاد ظني يحتمل الكذب والصدق، والخطأ والصواب، لكن لا يصح الجزم بذلك مُطلقا، وأنه لا يفيد يقينا ولا علما، وأنه سيبقى كذلك. فهذا لا يصح، وحكم غير علمي، لأن الخبر الظني لا يعني أنه صحيح ولا أنه غير صحيح، وإنما يعني أنه يحتمل الأمرين. وبما أن حاله كذلك فإن التحقيق العلمي هو الحَكَم، فقد يُوصله إلى الخبر اليقين، أو إلى الصحيح، أو إلى الأرجح، أو إلى الراجح، أو إلى الضعيف، أو إلى المكذوب. وعليه فإن زعم الرجل لا يصح، لأنه قد يصلنا خبر آحاد ويكون بمقدورنا التحقق منه مباشرة، أو بطريق غير مباشر بواسطة آثاره التي تركها. ولهذا قال الله لنا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ – الحجرات: 6 –، فلم يأمرنا برفض الخبر مع أن راويه فرد مجروح، وإنما أمرنا بالتبيين والتحقق للتأكد من الأمر، باستخدام مختلف الوسائل المِمكنة، فقد نتصل بالشخص المعني بالأمر مباشرة، أو نجمع الآثار والشهادات التي تساعدنا على التحقيق. ونفس الأمر يمكن تطبيقه على الروايات القديمة، وذلك بالرجوع إلى مختلف المصادر المكتوبة والأثرية، فنجمع الروايات والشواهد والقرائن، ثم نُحققها ونمحصها، وقد توصلنا إلى نتائج يقينية، أو راجحة.

وثانيا إن الرجل نقض زعمه السابق قولا وعملا. فأما قولا فإنه قال: يمكن إخضاع خبر الواحد للبحث باللجوء إلى البناء الشعوري لهذا الخبر، والبحث في شروط الراوي، حتى ((يكون للرواية كبير قدر ممكن من القيمة التاريخية، وبالتالي من اليقين العلمي، وهي أيضا شروط أربعة: الإسلام والعدالة، والضبط والبلوغ))[677]. ومعنى كلامه أن خبر الآحاد يمكن أن يخرج من دائرة الظن، وبالنقد والتحقيق يمكن أن يدخل دائرة الصحة واليقين العلمي. وهذا نقض صريح لزعمه السابق الذي نصّ فيه على أن خبر الواحد لا يخرج من دائرة الظن، ولا يدخل دائرة اليقين والعلم.

وأما شروط صحة خبر الواحد التي ذكرها الرجل، فهو في الحقيقة ذكر شرطين لا أربعة. علما بأن شروط صحة خبر الواحد في علم الجرح والتعديل هي ستة شروط لا أربعة، وهي: اتصال الإسناد،

[676] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 162، 245 .

[677] نفس المصدر، ج 4 ص: 245 .

وعدالة الراوي، وضبط الراوي، وخلو الحديث من الشذوذ، وخلوه من العلة[678]. وأما الإسلام والبلوغ – ذكرهما الرجل – فهما ليسا شرطين منفصلين من شروط صحة الخبر، وإنما هما يندرجان في العدالة، لأن معناها هو أن يكون الراوي مسلما بالغا عاقلا سليما من أسباب الفسق، ومن خوارق المروءة[679].

وأما نقضه لزعمه فعلا وتطبيقا، فمصنفاته مملوءة بأخبار الآحاد، وهي كثيرة جدا في كتبه التاريخية، منها كتابه: من النقل إلى الإبداع، وكتابه: من العقيدة إلى الثورة. وقد سبق أن ذكرنا أن الرجل استخدم أحاديث الآحاد الضعيفة والموضوعة في كتبه، وبنى عليها أفكاره ودافع عنها، وهي ليست آحاد فقط، بل هي أخبار غير صحيحة أصلا.

علما بأن خبر الآحاد الصحيح هو أساس حياة الأفراد والجماعات، والأمم والدول، ولا يمكن الاستغناء عنه. ومن يطعن فيه فهو متناقض مع نفسه، أو أنه لا يعي ما يقول، أو أنه يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه. فحياتنا في البيوت والمؤسسات، والمصانع والمزارع تقوم أساسا على خبر الآحاد الصحيح، وبدونه لا تستقيم حياتنا.

وثالثا إن ما قاله الرجل عن العقائد السمعية ومكانتها في علم أصول الدين، هو كلام باطل ولا يصح، ولا يصدق على عقائد الإسلام كلها. لأن علم أصول الدين الشرعي الحقيقي ليس هو ما كتبه المتكلمون، وإنما هو موجود في القرآن الكريم أولا، ثم في السنة النبوية الصحيحة الموافقة له ثانيا. وهذا العلم موجود كله في القرآن الكرم بشكل واضح شامل كامل يقيني، فيما يتعلق بالله والملائكة، والأنبياء والكتب، والجنة والنار، والكفر والإيمان، وغير ذلك من عقائد دين الإسلام. كل هذا موجود في القرآن الكريم، وهو قطعي الورود والثبوت، وقطعي الدلالة في ذاته أيضا، وهذا يستلزم أن كل ما فيه قطعي ولا وجود فيه لظني. وبذلك تسقط مزاعم الرجل كلية، ويصبح زعمه بأنه يستحيل تأسيس السمعيات هو زعم باطل ومُضحك وخرافة، لأن ما نصّ عليه القرآن صراحة لا يمكن أن يكون ظنيا ثبوتا ولا دلالة.

وأما فيما يتعلق بالخبر المتواتر، فمنه ما زعمه حسن حنفي من أن الخبر المتواتر هو أيضا ظني كخبر الآحاد، فلا يُفيد إلا ظنا، لاحتياج الدليل النقلي إلى دليل عقلي ولو واحد[680].

---

[678] ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: 9 .

[679] محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص: 145 .

[680] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 4 ص: 158 .

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، لأنه ليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم أن نسوي بين خبر الآحاد وخبر التواتر. لأن الخبر المتواتر إذا توفرت فيه شروطه الأربعة المذكورة سابقا، فهو خبر يقيني، ولا يحتمل الصدق والكذب كخبر الآحاد، الذي لا بد من تحقيقه، وجمع الشواهد والقرائن التي تُثبته أو تنفيه. وهذا لا يحتاج إليه الخبر المتواتر، لأنه يحمل صدقه في ذاته بفضل الشروط الأربعة التي توفرت فيه، فهي دليل صدقه ومصدر قوته. فلا يُعقل أن نُكذب خبرا رواه جمع غفير من الناس بالمشاهدة والسماع مع اختلاف بلدانهم وأجناسهم، وعقائدهم ومذاهبهم. إنه لا يُعقل ولا يصح تكذيبهم في ذلك من جهة، وليس من العقل أن نسوي خبرهم هذا بخبر الآحاد من جهة أخرى !!.

وأما قوله بأن الدليل النقلي يحتاج إلى الدليل العقلي، فالأمر ليس ذلك. لأن العقل هو الذي اشترط شروط قبول الخبر المتواتر، فهو خبر قائم على دليل العقل، كما أن العقل هو الذي علّق قبول خبر الآحاد بالتحقيق وتوفر القرائن. وأما إذا قصد بكلامه أن الدليل العقلي أسبق من الدليل الشرعي، فهذا أمر آخر، وقد سبق أن تناولنا ذلك بالتفصيل في الفصل الأول، وبينا بطلان مزاعمه المتعلقة بذلك، فلا نعيده هنا.

ومن ذلك أيضا أن هشام جعيط زعم أن ((تواتر الخبر ليس بدليل على مصداقيته))[681]. وقوله هذا زعم لا يصح، وكان عليه أن يُؤيده بأدلة وشواهد تُثبت زعمه، ولا يكتفي بالزعم، فهو ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. لذا فإن الرجل إما أنه لا يعي جيدا معنى الخبر المتواتر، أو أنه يتعمد إنكار مصداقيته ليجد مُبررا يرفض به الأخبار المتواترة، ويتمسك بالظنون والأوهام، والروايات الضعيفة والمكذوبة، ليُؤيد بها أفكاره الباطلة وشبهاته وأهوائه، التي لا سند صحيح لها من الشرع، ولا من العقل، ولا من التاريخ، وقد رددتُ على طائفة منها في كتاب مُستقل[682]. وهذا الرجل هو من أكثر أهل الأهواء ردا للمتواتر والصحيح، وتمسكا بالأباطيل والظنون والأوهام. مع التعمد في تحريف الأخبار، وتحميلها ما لا تحتمل، عن سبق إصرار وترصد بالباطل ولأجله[683].

وأُشير هنا إلى أن ما ذكرناه في ردنا على موقف حسن حنفي السابق، جانب منه هو رد على ما زعمه هشام جعيط في موقفه هذا، لذا فلا نعيده هنا. لكنني أُشير هنا إلى أمر هام جدا مفاده هو

---

[681] هشام جعيط: تاريخية الدعوة المحمدية، ص: 42 .

[682] أنظر كتابنا: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – ، و قد خصصته للرد على أباطيل عابد الجابري ، و خرافات هشام جعيط .

[683] أنظر كتابنا المذكور أعلاه .

أن الخبر المتواتر إذا رُفع إلى النبي – عليه الصلاة والسلام – فهو خبر صحيح قطعي، لأنه رُوي بالتواتر، ولأن قائله رسول الله، فهو لا يقول إلا حقا. وأما إذا رَوَى لنا الخبر المتواتر حادثة جماعية كصلاة جمعة، أو محاضرة، خطاب رئيس أمام حشد من الجماهير، فإن الخبر صحيح قطعي، لكنه لو رَوَى لنا الخبر المتواتر قولا لعالم من العلماء تضمن خبرا من الأخبار، فإن الأمر له جانبان: الأول هو أن حدوث القول صحيح قطعي مروي بالتواتر، بأن هذا العالم قال ذلك. والأمر الثاني يتعلق بمضمون القول، وهو يحتمل الصدق والكذب، والصواب والخطأ إما من جهته، أو من جهة الذين روى عنهم الخبر. وهنا يجب إخضاع ذلك للتحقيق العلمي إسنادا ومتنا. وأما إذا روى لنا ذلك الخبر المتواتر أن العالم الفلاني قال رأيا علميا اجتهاديا، فإن الخبر له جانبان أيضا: فهو صحيح من جهة ثبوت القول عن العالم، والثاني يتعلق بصحة مضمون الرأي، وهذا يُحقق ليس تحقيقا تاريخيا – إسنادا ومتنا –، وإنما يُحقق تحقيقا حسب نوع علمه من حيث الخطأ والصواب.

وأما بالنسبة لمنهج نقد الخبر الحديثي والتاريخي، فإن هشام جعيط زعم أن منهج المحدثين على أهميته، فهو ((أقل صلاحا على صعيد الحقيقة التاريخية من مأثور المؤرخين))[684].

وأقول: إن زعمه هذا لا يصح، إما قاله لأنه ليست له معرفة صحيحة بمنهج نقد الخبر عن المحدثين، أو أنه تعمد قوله لغايات في نفسه. لأن منهج المحدثين هو منهج نقد الخبر، ومن ثم فهو يصلح لنقد كل الأخبار من الناحية المبدئية، سواء كان خبرا حديثيا، أو كان خبرا بشريا. لأن الرواية الحديثية – في أساسها ومآلها – هي خبر تاريخي لا يختلف طريق ورودها عن طريق ورود الأخبار البشرية الأخرى. والفارق الجزئي والهام الموجود بين الخبرين يتعلق بالقائل فقط، ولا يتعلق بالمكونات الأساسية للخبر، فالخبر الشرعي قاله النبي، والخبر البشري قاله إنسان عادي. وعليه فإن كل رواية حديثية أو بشرية هي خبر بالضرورة، مُكونة من إسناد ومتن معا، ومن ثم فإن منهجهما النقدي واحد، هو منهج نقد الخبر.

وبما أن منهج نقد الخبر عند المحدثين يشمل نقد الإسناد والمتن معا[685]، فهو ليس منهجا ناقصا، وإنما هو منهج كامل شامل صحيح. وأي منهج يُخالفه فهو منهج ناقص قاصر لا يكفي لنقد الخبر. وبما أنه لا يُوجد خبر بلا إسناد أو بلا متن، فإن هذا يعني ضرورة نقد الخبر من الإسناد والمتن معا.

---

684 هشام جعيط: الفتنة، ص: 156 .

685 للوقوف على عشرات النماذج التطبيقية التي حققها المحدثون إسنادا ومتنا أنظر كتابنا: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة .

وربما يُقال: إن معظم الأخبار التاريخية ليست لها أسانيد، فكيف ننقدها نقدا إسناديا؟. والجواب هو: إنه لا خبر بلا إسناد، غير أن إسناده قد يكون كاملا مُتصلا، وقد يكون ناقصا منقطعا، وقد لا يُوجد فيه إلا راوٍ واحد، أو المؤلف صاحب الكتاب فقط. وفي كل هذه الحالات يجب نقد الخبر إسنادا، لأن الخبر يتأثر بالإسناد وإن كان فيه كاتبه فقط، ولهذا قيل: آفة الأخبار رواتها. وهذه مقولة صحيحة صادقة يشهد لها بذلك التاريخ والواقع. وعليه يجب نقد الرواية إسنادا، ولا يصح إغفاله، فإذا كان فيها راوٍ واحد لقربها زمنيا، أو لعدم وجود الرواة الآخرين، فإنه في هذه الحالة يجب نقد الراوي الواحد من جهة، والنظر إلى الرواية على أنها ضعيفة[686] من إسنادها من جهة أخرى. ثم يجب نقد متنها أيضا، لأن الجمع بين النقدين ضروري، ولأن صحة أحدهما لا يستلزم صحة الآخر، وضعف أحدهما لا يستلزم ضعف الآخر، وإن كان الغالب أن صحة أحدهما دليل على صحة الآخر، وضعف أحدهما دليل على ضعف الآخر.

وبما أن الأمر كذلك فإنه لا يصح إهمال إسناد الخبر ولا متنه في عملية نقد الخبر. وبما أن منهج المحدثين يقوم على نقد الإسناد والمتن معا، فهو المنهج الصحيح الكامل الذي يصلح لنقد أي خبر. ومن يزعم خلاف ذلك فهو على خطأ، لأنه يكون قد أخذ بجزء من الخبر ومنهجه النقدي من جهة، وأهمل الجزء الثاني المكوّن للخبر ومنهجه النقدي من جهة أخرى. ومن يفعل ذلك يكون قد أفسد منهج نقد الخبر وشوّهه، ولم يأت بشيء جديد له قيمة حقيقية، وإنما اتخذ موقفا ناقصا لا يكفي لنقد الخبر، وهو جزء من منهج نقد الخير عند المحدثين.

وبذلك يتبين أن تفريق الرجل بين المنهج النقدي عند المحدثين وعند المؤرخين، هو تفريق لا يصح من جهة، وهو افتراء على كبار المؤرخين والمحدثين من جهة أخرى. لأن الثابت تاريخيا هو أن كبار النقاد المحدثين هم أنفسهم كانوا من كبار المؤرخين أيضا، منهم: البخاري، والطبري، والخطيب البغدادي، وابن الجوزي، ابن عساكر، والذهبي، وابن كثير، وابن حجر العسقلاني. فهؤلاء محدثون مؤرخون مارس معظمهم النقد الحديثي والتاريخي معا، بمنهج المحدثين – الذي هو نفسه منهج نقد الخبر – من دون أن يُفرّقوا بين منهج النقد الحديثي، ومنهج النقد التاريخي[687]. وعليه فإنه لا يحق لهشام جعيط أن يتكلم باسم المؤرخين ليطعن في المحدثين ومنهجهم من جهة، ولا أن يُفسد منهج نقد الخبر بدعوى التفريق بين منهجي النقد الحديثي والنقد التاريخي من جهة أخرى.

[686] إن كان إسناده يتطلب أكثر من راوٍ

[687] للوقوف على نماذج كثيرة من تحقيقاتهم أنظر كتابنا: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة .

وأما الموقف الثاني – المتعلق بمنهج نقد الخبر – فمفاده هو أن هشام جعيط زعم أيضا أن الأسانيد لا يمكن ((التعويل عليها في الأغلب، وفي الأغلب وليس دائما))[688].

وأقول: إنه لا يصح القول بأن نقد المتن أسبق من نقد الإسناد، ولا نقد الإسناد أسبق من نقد المتن، لأن طبيعة الخبر هي التي تُحدد: هل نجمع بين الإسناد والمتن معا، أو نُركّز على الإسناد دون المتن أو على المتن دون الإسناد، أو نستبعد المتن دون الإسناد، أو الإسناد دون المتن؟، فهذا هو الموقف الصحيح من المتن والإسناد. لأنه توجد روايات لا ينفع فيها نقد المتن، ولا يُساعدنا على تحقيق الخبر، كالروايات التي تذكر أخبارا عادية من حياة الناس، فهي ممكنة وليست مُستحيلة، ولا تحمل في مضمونها ما يُشير إلى بطلانها، مع أنها قد تكون مكذوبة مُختلقة. فإذا ما نقدنا إسنادها تبين أنها رواية مكذوبة، لأن أحد رواتها مثلا ذكر أنه كان شاهد عيان للحادثة، ثم عندما بحثنا عن حاله وجدناه راوٍ ضعيف، ومُتهم بالكذب، ولم يكن شاهد عيان للحادثة لأنه وُلد بعد وقوع الحادثة بعدة سنوات!!.

ونفس الأمر قد ينطبق على روايات من جهة الإسناد، فقد توجد روايات أسانيدها ظاهرة الصحة، لكن بنقد متونها تبيّن أنها غير صحيحة، كأن تتضمن أخبارا تُخالف الشرع، أو العقل، أو العلم، أو التاريخ الصحيح، أو الواقع المشاهد. وفي هذه الحالة يكون إسنادها غير صحيح – مع أن ظاهره صحيح –، لأن بعض رواته قد يكون ركّب لها إسنادا صحيحا.

وبذلك يتبين أن ما زعمه هشام جعيط غير صحيح، والصواب هو أنه يجب التعويل على نقد الأسانيد والمتون معا. غير أن بعض الروايات تقبل النقدين، وأخرى لا تقبل إلا نقدا واحدا حسب طبيعتها. لكن الرجل أراد من زعمه الطعن في الإسناد والحط من قيمته، ليُدلس على القراء ويُغالطهم، وليجد لنفسه مُبررا في تركه للروايات المسندة الصحيحة، وفي أخذه بظنونه وأوهامه، واعتماده على الروايات المكذوبة. وهو عندما ألف كتابيه: الوحي والقرآن والنبوة، وتاريخية الدعوة المحمدية، فقد ملأهما كذبا وافتراء، تحريفا وتخريفا[689].

والموقف الثالث مفاده هو أن هشام جعيط ذهب إلى القول بأن الإسناد يُعطي ضمانة للمادة))[690]. وموقفه هذا ناقص لأن دور الإسناد ليس محصورا في ذلك فقط، وإنما هو يتجاوزه.

---

[688] هشام جعيط: تاريخية الدعوة المحمدية، ص: 271 .

[689] لقد رددنا على كثير من أكاذيبه في كتابنا: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد –عليه الصلاة والسلام – .

[690] هشام جغيط تاريخية الدعوة المحمدية، ص: 33 .

فكما أنه يُوصلنا إلى معرفة مصدر الرواية من بدايتها إلى نهايتها، وهذا أمر هام جدا، فإنه يُساعدنا أيضا في تحقيق متن الرواية بدرجات مختلفة. ومثال ذلك أنه إذا وصلتنا رواية ظاهر متنها عادي ممكن مقبول عقلا، ولا يُثير أية إشكالات، وإسنادها ظاهر الاتصال، وفيه تصريح بالسماع، فهي رواية ظاهرة الصحة، مع أنها في الحقيقة ليست صحيحة. فكيف عرفنا ذلك؟، إننا عرفناه بنقد الإسناد، فعندما حققنا الإسناد تبين لنا أمران هامان: الأول هو أن الراوي الأول للخبر لم يكن شاهد عيان للحادثة مع أنه صرّح بالسماع والمشاهدة، لأن الفارق الزمني بين وقوع الحادثة المروية وميلاد الرجل بلغ 40 سنة. والأمر الثاني هو أن الراوي الثاني الذي صرّح هو أيضا بالسماع عن الراوي الأول، لا يُمكنه أن يروي عنه، لأن الثاني وُلد في السنة التي تُوفي فيها الأول. وعليه فإن من المستحيل أن يتمكن الأول من رواية الحادثة، ولا الثاني من الرواية عن الأول، وهذا يعني أن الرواية لا تصح إسنادا ولا متنا، وهي نتيجة حاسمة توصلنا إليها من خلال نقد الإسناد فقط، وهي دليل دامغ على بطلان ما زعمه الرجل في تقزيمه لأهمية النقد الإسنادي.

وأما الموقف الأخير – الرابع – فمفاده أن هشام جعيط زعم أن الأسانيد لا تُعتمد لدى المؤرخ، وإنما المتون فقط هي المعتمدة عنده[691].

وقوله هذا لا يصح، وهو زعم لا دليل عليه، ولا يُمثل موقف المؤرخين وإنما يُمثل رأي هشام جعيط وأمثاله من أدعياء العقلانية. وهو رأي لم يقله كبار المؤرخين المسلمين، كمحمد ابن سعد، والطبري، والخطيب البغدادي، وابن الجوزي، وابن عساكر، والذهبي، وابن كثير، وابن حجر. وهؤلاء استخدموا الأسانيد في تواريخهم، وحتى الذين لم يستخدموه في مؤلفاتهم التاريخية فإنهم لم يقولوا – حسب علمي – ما ذكره هشام جعيط، إلا ابن خلدون ومن تأثر به. فهو قد قسّم الخبر إلى خبر شرعي وخبر بشري، وجعل النقد الإسنادي خاصا بالخبر الشرعي، والنقد المتني خاصا بالخبر البشري. وهذا خطأ واضح وقع فيه ابن خلدون، وموقفه هذا مُخالف لمنهج المحدثين خاصة، ولمنهج نقد الخبر عامة[692].

وأُشير هنا أيضا إلى أن النقد الإسنادي يأمر به الشرع ويُوجبه العقل والواقع. فأما الشرع فقد نصّ على ذلك صراحة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ – سورة الحجرات: 6 –. وأما العقل والواقع فهما يدلان على أن بما أنه لا خبر دون إسناد، وللإسناد تأثير كبير ومباشر في نقل المادة التاريخية

---

[691] هشام جعيط: الوحي والقرآن والنبوة، ص: 35 .

[692] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة .

والتأثير فيها، حتى قيل: آفة الأخبار رواتها. فإن هذا يستلزم ويُوجب علينا الاهتمام بالنقد الإسنادي والأخذ به، وعدم فصل متون الروايات عن أسانيدها، ومن يُصر على رفض ذلك فهو إما أنه لا يعي ما يقول، ويتكلم بلا علم، وإما أنه صاحب هوى يتعمد القول بذلك لغايات في نفسه.

والشاهد على صحة ما قلته أيضا، هو أن هشام جعيط نفسه نقض زعمه السابق ومارس النقد الإسنادي عندما جرّح المحدثين وطعن فيهم من جهة، وعدّل طائفة من الإخباريين ودافع عنهم، وأثنى عليهم وعلى مروياتهم من جهة أخرى[693]. فهذا موقف نقدي إسنادي تبناه الرجل، مع أنه كان قد طعن في النقد الإسنادي وقزّمه.

ولا يغيب عنا أن حتى المنهجية النقدية التاريخية الحديثة – الغربية – لم تُهمل الإسناد وإنما أخذت بجزء منه، عندما أشارت إلى نقد راوي الخبر وكاتبه من جهة الذاتية والموضوعية، والكفاءة العلمية[694]. وهذا يندرج ضمن نقد الإسناد المتعلق بالعدالة والضبط في علم الجرح والتعديل، وقد أشرنا إليه سابقا.

وختاما لهذا المطلب أُشير هنا إلى أن هشام جعيط ذكر أن الشهاب الزهري هو مُبدع الإسناد في المدينة. وفي موضع آخر قال: يُقال عن الزهري أنه هو الذي أسس الإسناد[695].

وأقول: إن ما ذكره لا يصح، والرجل لم يُوثق خبره، مع أن المنهجية العلمية تفرض عليه ذلك، ليُوثق كلامه، وليرشد غيره إليه، وليمكننا من التأكد مما ذكره. والشاهدان الآتيان يُثبتان عدم صحة ما ذكره: الأول هو من القرآن الكريم، فإنه أشار إلى النقد الإسنادي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ – سورة الحجرات: 6 –. فالقرآن هو مؤسس النقد الإسنادي، كما أنه هو مؤسس النقد المتني ببنائه للفكر العلمي، واستخدامه لطرق الاستدلال الصحيحة وحثه عليها من جهة[696]، وبإعطائه النموذج التطبيقي في النقد المتني التاريخي من جهة أخرى. وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ، هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ

[693] سبق توثيق موقفه هذا .

[694] أنظر مثلا: ليلى الصباغ: في منهجية البحث التاريخي، ط 6، منشورات جامعة دمشق، 1999، ص: 288 .

[695] جعيط: تاريخية الدعوة المحمدية، ص: 33، 36 .

[696] سبق التطرق إلى هذا الموضوع ، و إعطاء نماذج منه .

وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ، مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ – سورة آل عمران: 65 66 67 –.

والشاهد الثاني هو أن نقد الإسناد بدأ قبل الشهاب الزهري المتوفى سنة 124 هجرية، بدليل أن التابعي ابن سيرين المتوفى سنة 110 هجرية قال: ((لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم. فيُنظر إلى أهل السنة فيُؤخذ حديثهم))[697]. فهذا شاهد على بطلان ما ذكره هشام جعيط، علما بأن الإسناد كان معروفا قبل الفتنة، وقد استخدمه بعض الصحابة، غير أنه لم يُلتزم به لعدم تفشي الكذب[698].

ج – أباطيل تتعلق بمواقف للصحابة وحوادث أخرى:

أثار بعض أدعياء العقلانية شُبهات وأباطيل كثيرة يتعلق بعضها بتاريخ الصحابة، وبعضها الآخر يتعلق بحوادث تاريخية مُتفرقة. نذكرها من خلال المواقف الآتية:

فبالنسبة للمواقف المتعلقة بتاريخ الصحابة – ﷺ –، فمنها أن حامد أبا زيد ذكر رواية عن الطبري مفادها أن الصحابي سعد بن عبادة الأنصاري كان مُرشحا للخلافة من قِبَل الأنصار بعد وفاة النبي – عليه الصلاة والسلام – في سقيفة بني ساعدة، ورفض مُبايعة أبي بكر الصديق رفضا تاما. وقال أيضا: ((كما نعرف أن المهاجرين استطاعوا استثمار الخلافات القديمة بين الأوس والخزرج بكسر إجماعهم على ترشيح سعد بن عبادة))[699].

وردا عليه أقول: إن ما قاله الرجل لا يصح، لأن الرواية التي اعتمد عليها غير صحيحة إسنادا ولا متنا. وكان عليه أن يجمع الروايات المتعلقة بهذا الموضوع ويُحققها إسنادا ومتنا، ليصل إلى الموقف الصحيح من الموضوع الذي خاض فيه. لكنه لم يقم بذلك، واعتمد مباشرة على الرواية المشهورة التي ذكرها الطبري في تاريخه، وهي لا تصح إسنادا ولا متنا.

فأما إسنادها فيتمثل في: قال الطبري حدثنا هشام بن مُحَمَّد، عن أبي مخنف، قال: حدثني عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري أن...[700]. وهذا إسناد لا يصح، وظاهر البطلان، لأن هشاما الكلبي قال فيه نُقاد الحديث: رافضي متروك، مُتهم بالكذب، لا يُوثق به، ويروي الأخبار

---

[697] مسلم: الصحيح، ج 1 ص: 12 .
[698] مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ص: 220 وما بعدها .
[699] نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 179 .
[700] الطبري: تاريخ الطبري، ج 2 ص: 241 .

المكذوبة[701]. ولأنه أيضا أن الطبري قال: حدثنا هشام بن مُحَمَّد. وهذا لا يصح لأن الطبري لم يلحق به، فهشام توفي سنة 204 أو 206 هجرية، والطبري وُلد سنة 224 للهجرة. فهنا انقطاع كبير، لا يصح فيه تحديث ولا سماع، ولا ندري هل الطبري أخطأ أو نسي، أم هو خطأ من الناسخ؟!. وعلى أية حال فإن الإسناد لا يصح. بسب ما ذكرناه. ويزيده ضعفا أيضا أن من رواته: أبو مخنف لوط بن يحي (ت 157 هجرية)، وقد قال فيه نُقاد الحديث: مُتهم بالكذب، ليس بثقة، ومتروك لا يُوثق به، شيعي مُحترق صاحب أخبارهم، يروي عن الكذابين والمجهولين[702].

وأبو مخنف هذا صرّح بأن الذي حدّثه بالرواية هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عمرة الأنصاري، لكن هذا الأخير لم يذكر لنا مصدر خبره، الذي روى له خبر السقيفة. وهو خبر بعيد عنه زمنيا، لأنه بما أن أبا مخنف تُوفي سنة 157 هجرية، وهو قد صرّح بأنه سمع من عبد الله هذا، فإن هذا يعني أن الرجل كان معاصرا له، ولم يكن شاهد عيان لما حدث في السقيفة سنة 11 للهجرة، لأنها بعيدة عنه زمنيا. وبذلك يتبين أن الإسناد لا يصح من جهتين: إنه مُنقطع من بدايته ونهايته، وفي رجاله ضعيفان مُتهمان بالكذب. وهذا بلا شك يُؤثر سلبا على متن الرواية، لأن آفة الأخبار رواتها.

وأما متنها ففيما يتعلق بما قاله حامد أبو زيد من أن المهاجرين استثمروا خلافات الأوس والخزرج، فإن الرجل حمّل الرواية ما لم تصرّح به من جهة، وهي قد أشارت إلى أن المهاجرين اعترفوا للأنصار بفضلهم، لكنهم ذكّروهم أيضا بأفضلية المهاجرين وأسبقيتهم في الإيمان والدعوة من جهة ثانية، وذكّروهم أيضا بفضل قريش ومكانتها بين العرب من جهة ثالثة[703]. وهذا ليس استثمارا للخلافات القديمة التي كانت بين الأوس والخزرج كما زعم الرجل، وإنما هو توظيف صحيح لحقائق تاريخية، وتذكير للأنصار بمكانة وأولوية المهاجرين على الأنصار.

والشاهد على ذلك أيضا هو أن الرواية نفسها أشارت صراحة إلى أن الذي أحدث الخلاف بين الأنصار، ليس استثمار المهاجرين لخلافات هؤلاء القديمة. وإنما هو أن بعض الأنصار ومنهم بشير بن سعد اقتنع بما قاله المهاجرون عن مكانة وفضل المهاجرين وأسبقيتهم؛ فأيدهم في ذلك وبايع أبا بكر، فاتبعه أصحابه من الأوس وبايعوه لقطع الطريق أمام الخزرج من أن يولوا سعد بن عبادة،

[701] الذهبي: الميزان، ج 7 ص: 89. والسيّر، ج 10 ص: 101. وابن حجر: لسان الميزان، ج 6 ص: 196 .
[702] الذهبي: الميزان، ج 5 ص: 508. والسيّر، ج 7 ص: 320 .
[703] الطبري: المصدر السابق، ج 2 ص: 242 وما بعدها .

ويستأثرون بالأمر دونهم حسب ما زعمته هذه الرواية[704]. فواضح من ذلك أن الرجل حمّل الرواية ما لم تُصرّح به، وما لم تقله عن المهاجرين، لأنها هي أشارت إلى أن الأوس كانوا مُتخوفين من الخزرج حسب زعمها. فالخلاف كان خلافا داخليا بين الأنصار، وليس المهاجرون هم الذين استثمروه كما زعم الرجل.

ونحن هنا قد ذكرنا ذلك ليس لأن الرواية صحيحة، وإنما ذكرناه للرد على الرجل الذي اعتمد عليها وقوّلها ما لم تقله من جهة، وهي تتضمن أيضا خلاف ما قال به الرجل من جهة أخرى.

ومما يُبطلها أيضا هو أنها تضمنت موقفا للأنصار مُخالفا للشرع ولمكانتهم، لأن الله تعالى قد شهد لهم بالإيمان والعمل الصالح من جهة، وشهد للسابقين منهم بدخول الجنة، وجعلهم قدوة لمن بعدهم من المسلمين من جهة أخرى. والدليل على ذلك هو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ – سورة الحشر: 9 –، و﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأنصار وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة التوبة: 100 –.

وبما أن الأمر كذلك فإنما نسبته الرواية إليهم لا يصح، فزعمت أنهم سارعوا إلى اختيار واحد منهم من دون استشارة باقي إخوانهم المسلمين من المهاجرين وغيرهم. وهذا موقف مُخالف لمبدأ الحكم في الإسلام الذي يقوم على الشورى والرضا والاختيار الحر، لقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ – سورة الشورى: 38 –، و﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ – سورة آل عمران: 159 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –.

كما أنه موقف مخالف لمكانتهم المرموقة في الإسلام، إنه لا يصح شرعا ولا يُعقل أن يصدر منهم ذلك بشكل جماعي، لأن ما نسبته إليهم الرواية هو عودة إلى بعض مظاهر الجاهلية، وتجاوز للشرع، وتفريق للمسلمين. فأية أخوة تبقى بينهم؟، وأية وحدة تجمعهم؟ وأي كيان موحد يبقى لأمة الإسلام؟.

[704] نفس المصدر، ج 2 ص: 243، 244 .

ومما يُضعفها ويُبطلها أيضا أنها تضمنت طعنا صريحا في الأنصار والمهاجرين الذين كانوا معهم، فزعمت أنه حدثت بينهما مُشادات، وصدر عن بعضهم كلام لا يليق، وجرت بينهم مفاخرات وتهديد باستخدام السلاح[705]. وهذه سلوكيات لا يصح أن تصدر عن المؤمن العادي، فكيف تزعم تلك الرواية أنها صدرت عن هؤلاء الكبار العظماء؟!، إنهم الذين شهد لهم القرآن بالإيمان والخيرية، ومنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين ﷺ ورضوا عنه!!.

والشاهد على ذلك أيضا هو أن الرواية الصحيحة عن السقيفة لم تذكر أنه حدثت بين الصحابة تلك المشادات والمفاخرات والعصبيات من جهة[706]. كما أنها – أي رواية الطبري – تتفق مع مذهب هشام بن مُحَمَّد وأبي مخنف من جهة أخرى. فهما من رواتها، ومن الشيعة المغالين المتهمين بالكذب، فهما اللذان تصرفا فيها طعنا في الصحابة وخدمة لمذهبهما. وعليه فالرواية لا تصح إسنادا ولا متنا.

ومما يُبطلها أيضا أنها ذكرت أن سعد بن عبادة لم يُبايع أبا بكر نهائيا، وظل مصرا على موقفه ومفارقا لأبي بكر طيلة خلافته[707]. وهذا الخبر لم يثبت ولا يصح، بدليل الشواهد الآتية: أولها مفاده هو أنه صحت الرواية أنه لما حضر أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما – إلى سقيفة بني ساعدة، كان مما قاله أبو بكر لسعد: ((لقد علمتَ يا سعد أن رسول الله – ﷺ – قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر. فقال سعد: صدقتَ نحن الوزراء وأنتم الأمراء[708]. فهذا شاهد دامغ على أن سعد بن عبادة أقر بما ذكره أبو بكر، وصدّقه فيما قاله له، واعترف بأن الأمراء من قريش والوزراء من الأنصار. وعليه فلا يصح شرعا ولا عقلا أن يعترف سعد بذلك ثم لا يُبايع أبا بكر بالخلافة!!. وهذا يعني أن سعدا تراجع عن موقفه، وأخذ بالحديث النبوي، وبايع أبا بكر الصديق.

والشاهد الثاني يتمثل في رواية صحيحة الإسناد مفادها أن الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – عندما روى – أيام خلافته – ما جرى يوم السقيفة ختم كلامه بقوله: ((فبايعنا أبا بكر الصديق

---

[705] نفسه، ج 2 ص: 243 .

[706] أنظر: البخاري: الصحيح، دار الشهاب، الجزائر، ج 8 ص: 25 وما بعدها. ابن حبان: صحيح ابن حبان، ج 2 ص: 149، ج 12 ص: 145 .

[707] الطبري: المصدر السابق، ج 2 ص: 244 .

[708] أحمد بن حنبل: المسند، ج 1 ص: 5. وابن كثير: البداية والنهاية، ج 5 ص: 247، 260. وبن حجر: فتح الباري، ج 2 ص: 31. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص: 71. والألباني: الصحيحة، ج 3 ص: 146 ,

جميعا، ورضينا به))، وفي رواية أخرى أنه قال: ((فبايعنا الجميع أبا بكر عن رضا))[709]. فهذه الرواية نصت صراحة على أن جميع الصحابة الذين كانوا في السقيفة بايعوا أبا بكر عن رضا من دون استثناء. فلم تقل مثلا: بايع الناس، أو معظمهم، أو أكثرهم، أو كلهم إلا واحد. وعليه فإن سعد بن عبادة كان من بين المبايعين لأبي بكر من جهة، وهذه الرواية تتفق مع الرواية الأولى، وكل منهما يتقوى بالأخر من جهة أخرى.

والشاهد الثالث مفاده هو أنه من المستبعد جدا جدا، بل ولا يصح أن صحابيا جليلا كسعد بن عبادة يخرج عن إجماع الصحابة في بيعتهم لأبي بكر الصديق، وهو أفضل الصحابة وأولاهم بالخلافة، وهو﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا فإن زَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ – سورة التوبة: 40 –. وعليه فإن سعدا قد بايع أبا بكر، لأنه لا يُوجد أي مبرر شرعي ولا عقلي يجعله يمتنع من بيعته، ويُؤكد ذلك الشاهدان السابقان.

والشاهد الأخير – الثالث – يتمثل في روايتين ذكرهما الطبري في تاريخه من رواية سيف بن عمر التميمي، وقد نصتا صراحة على أن سعد بن عبادة بايع أبا بكر الصديق[710] – رضي الله عنهما –. لكن حامد أبا زيد أغفلهما، ولا يحق له أن يفعل ذلك، لأن المنهجية العلمية تفرض عليه أن يذكرهما إلى جانب الرواية التي اختارها. على أن يتم ذلك الاختيار على أساس التحقيق العلمي لا على أساس الهوى والمصلحة. ومع أن الروايتين ضعيفتين من جهة الإسناد لأنهما من رواية سيف بن عمر، وهو قد ضعّفه نُقاد الحديث كما سبق أن ذكرناه. فإنهما – مع ذلك – أحسن إسنادا من الرواية التي ذكرها حامد أبو زيد، لأن سيف ابن عمر أقل ضعفا وأحسن حالا من هشام بن مُحَمَّد الكلبي وأبي مخنف لوط بن يحي من جهة[711]، كما أن روايتي سيف متنهما صحيح موافق للشواهد الصحيحة السابقة، فهما إذن يتقويان بها إسنادا ومتنا، ومن ثم يمكن الرد بهما على الراوية التي ذكرها حامد أبو زيد من جهة أخرى.

وبذلك يتبين جليا أن ما قاله حامد أبو زيد لم يصح، وأن رواية الطبري المشهورة – والتي اعتمد عليها الرجل – المتعلقة بحادثة سقيفة بني ساعدة، هي رواية لم تصح إسنادا ولا متنا، وقد تلاعب

[709] أحمد بن حنبل: المسند، مسند العشرة، رقم الحديث: 368. وابن حبان: الصحيح، ج 2 ص: 149، وج 21 ص: 145 .

[710] الطبري: المصدر السابق، ج 2 ص: 244 .

[711] بناء على ما ذكره نُقاد الحديث في هؤلاء، وقد سبق ذكر أقولهم في هؤلاء .

بها محرفو التاريخ من أهل الأهواء والعصبيات، والمصالح السياسية والمذهبية، فزادوا فيها وأنقصوا منها حسب أهوائهم. وإلا فإنما حدث في السقيفة – كما ذكرته الروايات الصحيحة – كان خلافا عاديا طبيعيا بين الصحابة، لأن الشرع كان قد حسم مسألة الخلافة، عندما جعلها شورى بين المسلمين. فهم لم يختلفوا حول ذلك، وإنما اختلفوا حول من يتولى الخلافة منهم بالشورى، فنجحوا في تجاوزه، واتفقوا على بيعة أبي بكر الصديق. فكوّنوا بذلك دولة الخلافة الراشدة التي قامت بأعمال جليلة وجبارة أعزت الإسلام والمسلمين، كجمعها للقرآن وتوحيده، وقضائها على المرتدين، وفتحها للبلدان.

والموقف الثاني يتعلق بموضوع ميراث النبي – عليه الصلاة والسلام – بعد وفاته وموقف أبي بكر الصديق منه. ومفاده أن الكاتب المصري سيد القمني إنه قال: على الرغم من علم أبي بكر الصديق بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فإن لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة الأنفال: 41 –، فإنه عندما طالبته فاطمة بحصتها الموروثة عن أبيها، وأخبرته أن أباها منحها إياها، طالبها بالدليل فشهد لها علي، وأم أيمن حاضنة النبي، فلم يقبل أبو بكر شهادة ونصف، وطالبها بشاهدتين كاملتين شرعا[712].

ثم أن الرجل استغرب لماذا أبو بكر ذكر حديث: الأنبياء لا يُورثون، وما تركوه صدقة. ثم هو يطلب من فاطمة شهادة على مطلبها، وبيده حكم شرعي يمنع ذلك الجدال من بدايته. ثم أشار الرجل إلى أن فاطمة ذكّرت أبا بكر بقوله تعالى على لسان زكريا: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾ – سورة مريم: 6 –، فلم يقبل منها ذلك، وأيده عمر ابن الخطاب، فغضبت فاطمة وأعلنت سخطها، وذكّرتهما بقول النبي فيها: ((رضا فاطمة من رضاي، وسخط فاطمة من سخطي)). ثم قالت لهما: ((إنني أُشهد الله والملائكة أنكما أسخطاني، وما أرضيتماني، ولئن لقيتُ النبي لأشكونكما إليه)). ثم أشار الرجل إلى مصادره التي اعتمد عليها، وهي: التفسير الكبير للرازي، ووفاء الوفا للسمهودي، والإمامة والسياسة[713].

ثم زعم القمني أن أبا بكر نسخ بموقفه السابق آيتين: الأولى نصت على أن خمس الغنائم للنبي وقرباه. والثانية نصت على توريث الأنبياء كما في توريث زكريا ليحيي. وبما أن الأمر كذلك فعمل أبي بكر لا يتفق مع طلبه للشهادة على صدق فاطمة، كما أن طلبه هذا يتضمن أن الكذب من

---

[712] سيد القمني: الخروج على النص، مقالات سيد القمني على موقع: محاور، في الشبكة المعلوماتية .

[713] نفسه .

فاطمة كان جائزا، وهذا لا يتفق أيضا مع كرامتها ومكانتها. وبهذا يتبين أن أبا بكر كان مُتعمدا في الإساءة إلى البيت النبوي، وهذا هو الاحتمال الوحيد المرجّح [714].

وأشار أيضا إلى أن موقف أبي بكر وعمر من مسألة الميراث يعني أن فاطمة وعلي وحاضنة النبي أم أيمن كانوا يكذبون على الخليفة تحايلا على أموال المسلمين. وهذا لا يستقيم مع مكانتهم وقدرهم وكرامتهم[715].

ثم أن الرجل تساءل عن سبب إقدام أبي بكر على تلك الأعمال، ثم ذكر رأي الشيعة وأيدهم وأخذ برأيهم، وهو أن السبب فيما فعله أبو بكر هو سبب سياسي يتعلق بصحة خلافته. لأن عليا وبني هاشم حتى ذلك الوقت لم يكونوا قد بايعوه، ورفضوا الاعتراف بصحة بيعته، لأنهم كانوا يرون في ذلك حقا لهم أُغتصب منهم، وأنه حق يقوم على قرابتهم من الرسول – عليه الصلاة والسلام –. ثم زعم الرجل أن اعتراف أبي بكر بذلك الحق الذي قال به علي وبنو هاشم يفتح باب الصراع والفتنة على الدولة في وقت كانت فيه الظروف السياسية خطيرة بسبب ما نعي الزكاة وحروب الردة[716].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، وفيه مغالطات وتدليسات وتحريفات كثيرة من جهة، وو فيه أيضا إهمال كبير للمنهجية العلمية الصحيحة في تناول القضايا الفكرية وتحقيقها من جهة أخرى. ولا أدرى هل هذا الرجل جاهل لا يعي ما يقول، أو أنه صاحب هوى يتعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه؟!. لأنه أولا إن الرجل أقام موقفه على خطأين أساسيين نتجت عنهما أخطاء أخرى، وهما: الأول هو أن الرجل بنى كل ما قاله على رواية باطلة، وأهمل الرواية الصحيحة ولم يأخذ بها. والخطأ الثاني هو أن الرجل أخطأ في فهم الآيتين اللتين ذكرهما. وهذا يعني أن كل ما بناه على هذين الخطأين فهو باطل ولا يصح، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

فبالنسبة للرواية التي ذكرت أن فاطمة طلبت من أبي بكر حصتها التي منحها إياها النبي، وأن أبا بكر طلب منها إحضار الشهود، فهي رواية غير صحيحة، بدليل الشواهد الآتية: أولها هو أن الرواية الصحيحة – التي ذكرتها كتب الحديث – نصت صراحة على أن فاطمة أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من أبيها – عليه الصلاة والسلام – فيما أفاء الله عليه، فاعتذر لها أبو بكر بأن

---

714 نفسه .

715 نفسه .

716 نفسه .

رسول الله قال: «لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[717] ولم تُشر أبدا إلى أنه طلب منها الشهود. ففاطمة طلبت الميراث، فرد عليها أبو بكر بحديث الميراث، ولم يُطالبها بالشهود أصلا.

والشاهد الثاني مفاده هو أن حديث ((لا نورث ما تركناه صدقة))، هو حديث صحيح لم ينفرد به أبو بكر، وإنما رواه وأقر به جمع من الصحابة، كعمر، وعثمان، وعلى، والعباس، وطلحة والزبير، وأبي هريرة، وعائشة - ﷺ -[718]. وهذا دليل دامغ على أن ما ذكره أبو بكر صحيح، وما قام به هو عمل شرعي لا ظلم فيه ولا جور، وأن الروايات التي تخالف ذلك، كالتي ذكرها الرجل، هي روايات باطلة مغرضة هدفها الطعن في أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -.

والشاهد الثالث مفاده هو أن الروية التي ذكرها الرجل تحمل دليل بطلانها بذاتها، فهي مرة تقول: إن أبا بكر ذكّر فاطمة بالحديث النبوي: ((لا نورث ما تركناه صدقة))، ثم هو يُطالبها بالشهود، فهذا تناقض واضح في موقفه، لأن صحة الحديث تستلزم عدم المطالبة بالشهود، وتُلزم الطرفين الالتزام بالحديث دون نقاش، كما أن الشاهد على بطلانه ذه الرواية أنها مخالفة للرواية الصحيحة السابق ذكرها، التي لا وجود فيها لحكاية الشهود أصلا.

والشاهد الرابع مفاده هو أنه لو كان ما زعمته تلك الرواية من أن عليا شهد لفاطمة بأن النبي منحها نصيبها من الميراث، وأن أبا بكر ظلم فاطمة، فإن عليا سيُغير ما فعله أبو بكر عندما تولى الخلافة. لكنه لم يفعل ذلك، وأبقى الأمر كما تركه أبو بكر، وقد كانت فدك تحت حكمه، فلم يعط أولاد فاطمة، ولا أزواج النبي، ولا ولد العباس شيئا من ذلك الميراث[719].

وأما بالنسبة لخطأ الرجل في فهمه للآيتين، ففيما يخص قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ - سورة الأنفال: 41 -، فالآية نصت على أن للرسول نصيب من خمس الغنائم، من ضمن الذين لهم نصيب في ذلك، ولم تنص على مصير ما يتركه النبي - عليه الصلاة والسلام - بعد وفاته. وهذا هو سبب الخلاف، فهو لم يكن قائما على: هل ترك الرسول ميراثا أو لم يترك؟، فتركه للميراث كان ثابتا ومحل اتفاق. وعليه فإن الآية لا علاقة لها بميراث النبي - عليه الصلاة والسلام -، ولا أبو بكر خالفها، ولا

[717] مسلم: الصحيح، ج 5 ص: 151 .
[718] أنظر مثلا: البخاري: الصحيح، ج 3 ص: 1020، 1126، ج 5 ص: 2048. ومسلم: الصحيح، ج 2 ص: 1383 .
[719] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 3 ص: 230 .

نسخها، ولا ناقضها في موقفه من ميراث رسول الله. لكن ذلك الرجل هو الذي زعم خلاف هذا، وأخرج الآية من ساقها، وحمّلها ما لا تحتمل، وقوّلها ما لم تقل، واتهم أبا بكر زورا وبهتانا معتمدا على الروايات المكذوبة والاتهامات الباطلة، والتأويلات الفاسدة.

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾ – سورة مريم: 6 –، فهي تفسر نفسها بذاتها، وتفسرها آيات وأحاديث أخرى. فهي تفسر نفسها من خلال قوله تعالى: ((وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ))، فقد حددت نوع الوراثة المقصودة، فهي ليست وراثة مادية، وإنما هي وراثة نبوة، لأن الميراث المادي لآل يعقوب لا يصل إلى زكريا، ولا إلى ابنه يحيى، لأنه توجد قرون بين يعقوب وأبنائه إلى زكريا وابنه – عليهم السلام –. كما أنه على فرض وجوده – أي الميراث المادي – فهو لأبنائه المباشرين، فهم الذين يرثون أباءهم، ولا يرثهم أحفادهم ومن جاء بعدهم.

وحتى إذا افترضنا جدلا أن تلك الآية تتعلق بالميراث المادي – وهو غير صحيح –، فإن ذلك الأمر يندرج ضمن شرع من قبلنا، فهو تشريع خاص بالنبي زكريا وابنه – عليهما السلام – و ليس هو من شريعتنا، لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ – سورة المائدة: 48 –، ولقوله عليه الصلاة والسلام – : (لا نورث ما تركناه صدقة).

وأما تفسيرها بآيات أخرى من القرآن، فيتمثل في أنها تدخل ضمن قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ – سورة غافر: 53 –، فهذا هو الذي توارثه أنبياء بنو إسرائيل، أنه ميراث النبوة. كما أن قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ – سورة النمل: 16 –، يُشبه قول زكريا السابق، ويندرج ضمن الآية الثانية. كما أن معنى: ((وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ))، واضح منه أنه ليس ميراثا ماديا وإنما هو ميراث الملك والنبوة، لأنه لو كان ميراثا ماديا ما خصّ داوود ابنه سليمان من بين أولاده الآخرين بذلك الميراث، فهم أيضا لهم الحق فيه لو كان ميراثا ماديا[720].

وأما تفسيرها بالسنة النبوية، فإن الأمر واضح بجلاء، فقد صحّ عن النبي – عليه الصلاة والسلام قال: ((لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعدي نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهو صدقة))[721]، و((لا نورث ما تركناه صدقة))، و((إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، ورثوا

---

[720] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء، دمشق، 1994، ج 3 ص: 151، 476 .

[721] البخاري: الصحيح، ج 2 ص: 1128 .

العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر))[722]. فهذه الأحاديث هي دليل قاطع على أن الأنبياء لا يُورثون ميراثاً ماديا، وأن المقصود من تلك الآية هو ميراث النبوة.

وبذلك يتبين جليا أن ذلك الرجل بنى موقفه واتهاماته لأبي بكر وعمر على خبر باطل، من دون أن يُحاول تحقيقه للتأكد من صحته من جهة، ولم يبحث عن الخبر الصحيح ليستخدمه في بحثه العلمي، ويكون موقفه صحيحا موضوعيا من جهة أخرى. فأخطأ فيما ذهب إليه، وجانب الصواب في تعامله مع الروايات والمصادر الحديثية والتاريخية معا. اللهم إلا إذا كان قال بتلك المزاعم مُتعمدا لغايات في نفسه، فيكون هنا صاحب هوى، لا صاحب علم.

وثانيا إن الرجل لم يكن موضوعيا ولا مصيبا في تفسيره لسبب موقف أبي بكر من ميراث النبي – عليه الصلاة والسلام –. فزعم أن السبب السياسي هو الذي جعله يمنع آل البيت من ذلك الميراث، بدعوى أنهم امتنعوا من بيعته، وهذا تعليل باطل شرعا وتاريخا، تابع فيه مزاعم الشيعة بلا دليل صحيح من الشرع ولا من التاريخ. فأما شرعا فإن أبا بكر – رضي الله عنه – اتخذ موقفا شرعيا لا سياسيا نفعيا، لأنه تمسك بما نص عليه الحديث النبوي الصحيح من أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لا يُورث، وأن ما تركه صدقة. وهذا الحديث لم ينفرد به أبو بكر فقد ذكره غيره من كبار الصحابة، ووافقوه على موقفه من ميراث رسول الله[723].

وأما تاريخيا فليس صحيحا أن موضوع الخلافة كان محل خلاف بين أبي بكر الصديق وآل البيت، ولا أن آل البيت لم يكونوا بايعوه في ذلك الوقت، ولا كانوا يعتقدون أن الخلافة من حقهم، وأن أبا بكر اغتصبها منهم. والدليل على ذلك يتمثل في الشواهد الشرعية والتاريخية الصحيحة الآتية: أولها هو أن الشرع قد حسم مسألة الخلافة حسما نهائيا، فلم يجعلها في فرد معين, و لا في أسرة، ولا في قبيلة، وإنما جعلها شورى بين المسلمين تتم بالرضا والتشاور والاحتيار، فإن اختلفوا في شيء عليهم بالرد إلى الله ورسوله. والشاهد على ذلك قوله تعالى: وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ – سورة الشورى: 38 –، و﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ – سورة آل عمران: 159 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ –

[722] الألباني: صحيح ابن ماجة، ج 1 ص: 42 .

[723] سبق توثيق ذلك .

سورة النساء: 59 -. وعليه فإن كل من يقول بخلاف ذلك فهو على خطأ ومُخالف للشرع، وإما أنه صاحب هوى قال بذلك لغايات في نفسه.

والشاهد الثاني مفاده هو أنه من الثابت تاريخيا أن النبي - عليه الصلاة والسلام - توفي ولم يُوص لأحد من بعده بالخلافة، وهذا دليل قاطع على أنها شورى بين المسلمين. ولهذا اختلف الصحابة فيمن يتولى منهم الخلافة، ولم يختلفوا في: هل هي شورى بينهم، أو بالوصية، أو بالتوريث؟، فهذا لم يحدث، لأن أمر شورية الخلافة لم يكن محل خلاف بينهم ولا كان مشكلة أصلا.

والشاهد الثالث مفاده هو أنه صحّ الخبر أنه قُبيل وفاة النبي - عليه الصلاة والسلام - بأيام قليلة التقى العباس وعلي - رضي الله عنهما -، فقال له العباس: ((ألا ترى أنت والله إن رسول الله - ﷺ - سيتوفى في وجعه هذا، وأني اعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت، فاذهب بنا إلى رسول الله - ﷺ - فلنسأله فيمن هذا الأمر، فإن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا كلمناه فأوصى بنا. فقال علي - رضي الله عنه - : والله لئن سألناها رسول الله - ﷺ - فمنعناها لا يعطيناها الناس أبدا، فوالله لا أسأله أبدا)[724]. فهذا الخبر الصحيح هو دليل قاطع على أن لا العباس ولا علي كان يعتقد أن الخلافة من حقه، ولا هي في آل النبي، ولا أن الرسول أوصى بالخلافة لعلي ولا للعباس، ولا لغيرهما من الصحابة، وإنما تُوفي ولم يُوص بها لأحد، وتركها شورى بين المسلمين، بناء على ما أمر به القرآن الكريم.

والشاهد الثالث هو أنه صحّ الخبر أن عليا - رضي الله عنه - خطب في الناس فقال: ((إن رسول الله - ﷺ - لم يعهد إلينا في الإمارة شيئا، ولكن رأي رأيناه))[725]. وهذا الشاهد يتفق مع الشاهد السابق.

والشاهد الرابع مفاده هو أن عليا بايع أبا بكر مع الناس في البيعة العامة ولم يتخلف عنها، وذلك أنه لما جلس أبو بكر الصديق للبيعة ولم ير عليا سأل عنه، فقام أناس من الأنصار وأتوا به، فقال له أبو بكر: ابن عم رسول الله وختنه، أردتَ أن تشق عصا المسلمين؟!، فقال علي: لا تثريب يا خليفة رسول الله - ﷺ -، وبايعه. وعندما لم ير الزبير بن العوام سأل عنه، فجيء به إليه، فقال

---

[724] أحمد بن حنبل: المسند، ج 1 ص: 263. والبخاري: الصحيح، ج 4 ص: 1615 .

[725] رواه عبد الله بن أحمد بإسناد صحيح، نفس المصدر ج 2 ص: 570. والبخاري: التاريخ الكبير، ج 4ص: 33. و الخطيب البغدادي: المصدر السابق ج 3 ص: 165 .

له: ابن عمة رسول الله – ﷺ – وحواريه، أردت أن تشق عصا المسلمين؟! فقال له: لا تثريب يا خليفة رسول الله، وبايعه[726].

وهذا الخبر إسناده صحيح[727]، قال عنه الحافظ ابن كثير: وهذا إسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نضرة بن مالك عن أبي سعيد الخدري[728]. وأما متنها فلا علة فيه ولا شذوذ، وفيه تصريح بأن أبا بكر لما لم ير عليا والزبير في البيعة العامة استدعاهما، فحضرا وبايعاه طواعية. وقد قال أبو بكر بن خزيمة عن هذه الرواية ((جاءني مسلم بن الحجاج فسألني عن هذا الحديث – أي هذه الرواية – فكتبته له في رقعة وقرأت عليه؛ فقال: هذا الحديث يساوي بدنة – أي ناقة – فقلتُ: يسوي بدنة، بل يسوي بدرة – كيس من الدراهم –))[729].

وأما ما يُروى أن عليا تأخر عن بيعة أبي بكر الصديق ستة أشهر فمنه رواية صحيحة الإسناد، لكن متنها يخالف الرواية الصحيحة التي سبق ذكرها، والتي نصت على أن عليا بايع أبا بكر يوم البيعة العامة. فإنه ليس في الأمر تناقضا، لأنه صحّ الخبر أن عليا بايع أبا بكر مرتين: الأولى في البيعة العامة، والثانية جدد له البيعة بعد وفاة زوجته فاطمة – رضي الله عنهما[730].

والشاهد الخامس مفاده هو أنه قد صحت الأخبار أن علاقة علي بأبي بكر وعمر كانت علاقة حب وإخاء وتعاون زمن خلافة الشيخين[731]. وقد كان علي يثني عليهما، ويترضى عليهما ويشهد لهما بالأفضلية أيام خلافته[732]. فلو كان الشيخان قد أخذا منه الخلافة، واعتديا عليه

---

[726] عبد الله بن أحمد: السنة ، ط1، الدمام، دار ابن القيم، 1406 ج2 ص: 554. الحاكم: المستدرك ، بيروت، المكتبة العلمية 1990 ج 3 ص: 80. و البيهقي: السنن الكبرى، مكة، دار الباز، 1994 ج 8 ص: 183. و ابن كثير: البداية، بيروت، مكتبة المعارف، دت ، ج 5 ص: 261. الذهبي: الخلفاء الراشدون ، ط1 بيروت، دار الجيل، 1992 ص: 6. السيوطي: تاريخ الخلفاء، ط1 مصر، مطبعة السعادة، 1952 ص: 69

[727] انظر: عبد الله بن أحمد بن حنبل: السنة، ج2ص: 554. و الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، ج3 ص: 80 .

[728] البداية والنهاية، ج 5 ص: 262 .

[729] نفس المصدر، ج5 ص: 261، 293 .

[730] للوقوف على ذلك، والتوسع فيه أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى .

[731] أنظر مثلا: مسلم: الصحيح، ج 3 ص: 1331. وابن كثير: البداية، ج 6 ص: 707. والسيوطي: تاريخ الخلفاء، ص: 75 .

[732] أنظر مثلا: أحمد بن حنبل: المسند، ج 1 ص: 106، 127. وابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 7 ص: 511. والألباني: ظلال الجنة، ج 2 ص: 202 .

وعلى زوجته ومنعاها ميراثها من أبيها كما زعمت رواية القمني، ما كانت علاقة علي بالشيخين كما وصفناها.

وبذلك يتبين بالدليل الصحيح الدامغ أن ما أثاره سيد القمني ليس صحيحا، وما هو إلا شبهات وأباطيل، ومفتريات واتهامات بناها على أخبار باطلة، وفهم سيئ للشرع، وانحراف منهجي في التعامل مع الروايات الحديثية والتاريخية معا.

وأما الموقف الثالث فمفاده أن حامد أبا زيد زعم أن تثبيت قراءة النص القرآني بلسان قريش – زمن الخليفة عثمان بن عفان – مع أن النص نزل مُتعددا، كان ((جزءا من التوجيه الأيديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية))[733].

وأقول: إن رأيه هذا مُخالف للشرع وللحقيقة التاريخية، فهو لا يصح، وفيه تغليط وتوجيه سيء لحادثة توحيد المصحف زمن عثمان – ﷺ –. لأنه أولا إن ما فعله الصحابة في توحيدهم للمصحف – زمن الخليفة عثمان – لم يكن مُخالفا للشرع، وإنما هو أمر شرعي ومن أجل الشرع، وهو خروج من التعدد الشرعي المرخّص به، وعودة إلى الأصل الشرعي الأول الموحد للمصحف. وشرح ذلك هو أن القرآن أول ما نزل كان بلسان قريش، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ – سورة إبراهيم: 4 –، و﴿فإنما يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُّدّاً﴾ – سورة مريم: 97 –، و﴿فإنما يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ – سورة الدخان: 58 –، و﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ – سورة الشعراء: 195 – فنزول القرآن بلسان قريش هو أمر شرعي نصّ عليه الله سبحانه وتعالى من أجل دينه ودعوته، ولم يكن من أجل سيادة قريش أو من عدمها.

ثم أنه عندما توسعت الدعوة وكَثُرت القبائل التي دخلت في الإسلام، ووجدت صعوبة في نطق بعض الحروف القرآنية بسبب اختلاف لهجاتها، فبعضها كان ينطق حرف: حتى، ب: عتى، وكلمة: لبيك، ب: لبيش، وكلمة: الصيام، ب: أمصيام[734]. فبسبب ذلك رخّص لهم الشرع بقراءة القرآن على سبعة أحرف، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : ((أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف))[735]. ثم عندما تُوفي النبي – عليه

---

[733] حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ص: 62 .

[734] أنظر مثلا: مُحَمَّد الزقاني: مناهل العرفان، ط1، دار الفكر، بيروت، 1996، ج 1 ص: 115. وأبو بكر الحميدي: مُسند الحميدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 2 ص: 381 .

[735] مسلم: الصحيح، ج 1 ص: 561 .

الصلاة والسلام – وجُمع القرآن الكريم زمن خلافة أبي بكر بقي الأمر كما كان عليه فيما يتعلق بالحروف والقراءات، إلى عهد عثمان بن عفان. وفي أيامه حدثت خلافات بين المسلمين حول حروف القرآن وقراءاته؛ فتدخل عثمان والصحابة – ﷺ – واتفقوا على توحيد المصحف، وكوّنوا لجنة متخصصة كلّفوها بذلك، وقال لهم عثمان: ((إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم))[736].

فهذا الذي قام به الصحابة هو عودة إلى الأصل، وليس حراما ولا خطأ، ولا هو مُخالفا للشرع ولا للعقل، وإنما هو عمل جليل مطلوب شرعا وعقلا، وهو اجتهاد جماعي أجمعوا عليه، وأجماعهم حجة أمرنا الشرع بإتباعه. لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾ – سورة النساء: 115 –، و﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأنصار وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة التوبة: 100 –، ولقوله – عليه الصلاة والسلام: ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة))[737].

وثانيا إن ما قام به الصحابة لم يكن من أجل قريش ولا ضدها، وإنما كان من أجل القرآن والإسلام والمسلمين، فكان استجابة ضرورية لحل خلافات ظهرت بين المسلمين تتعلق بحروف القرآن وقراءاته. علما بأن الإحتلافات بين تلك الحروف لم تكن كبيرة جدا، لأن اللغة العربية كان يجمعها أصل عريض، لذا وجدنا عثمان قال لهؤلاء: ((إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم))، فالأصل واحد الذي يفهمه العرب، والاختلاف استثناء، أمرهم بكتابته بلسان قريش، لأنه نزل بلسانها، ولأن لسانها كان معروفا ومنتشرا بين العرب، بحكم أنها هي قطب القبائل العربية، نظرا لمكانتها التاريخية والدينية والتجارية. وبذلك يتبن أن ما زعمه حامد أبو زيد لا يصح، وهو مردود عليه.

والموقف الرابع مفاده أن حامد أبا زيد زعم أن الخليفة عثمان بن عفان – ﷺ – كان متهاونا مع أقاربه وولاته وقضاته[738].

---

[736] نفس المصدر، ج 2 ص: 1291 .

[737] الألباني: الجامع الصغير وزياداته، ج 1 ص: 267. والصحيحة، ج 1 ص: 44 .

[738] نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 13 .

وزعمه هذا لا يصح، وهو اتهام باطل في حق الخليفة الشهيد عثمان بن عفان الذي كان خلاف ما اتهمه به الرجل، فلم يكن مهملا لدولته، ولا متهاونا مع أقاربه وعماله. والدليل على ذلك الشواهد التاريخية الآتية:

أولها يتعلق بالوليد بن عقبة بن أبي معيط، وهو أخ عثمان لأمه، وقد ولاه إمارة الكوفة سنة 25 إلى سنة 29 للهجرة. وقد كان مُحببا إلى رعيته عادلا معها، ليس على داره باب[739]. لكن من أخطائه أنه شرب الخمر فتكلم فيه الناس، ورفعوا أمره إلى الخليفة عثمان بن عفان، وشهد عليه شاهدان بشربه للخمر، فأقام عليه الحد وعزله عن إمارة الكوفة، وعوّضه بسعيد بن العاص. وفي رواية أن أحد الشهود قال: رأيتُ الوليد يتقيأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها، ثم أمر علي بن أبي طالب بجلده[740]. فواضح من ذلك أن عثمان لم يتساهل مع أخيه لأمه، فأقام عليه حد شرب الخمر، وعزله عن إمارة الكوفة، ولم يحاول تبرئته ولم يرأف به. حتى أنه عندما شهد الشاهدان على الوليد، أكد عثمان ذلك بقوله: ((إنه لم يتقيأ حتى شربها)). فهل يصح بعد هذا اتهام عثمان بأنه كان متهاونا مع أقاربه وولاته؟.

والشاهد الثاني يتعلق بعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وهو أخ عثمان من الرضاع، ولاه إمارة مصر، وكانت له سيرة محمودة في رعيته، وله مواقف مَشرفة بطولية في الفتوحات الإسلامية. وعلى يديه فُتحت إفريقية سنة 27 هجرية، وانتصر المسلمون في معركة ذات الصواري سنة 34 للهجرة[741]. وكان عثمان – رضي الله عنه – قد وعده بخمس الخمس من الغنائم إن هو فتح إفريقية، فلما تمكن من فتحها وأخذ خمس الخمس أنكر عليه جنده فعله هذا، وشكوه إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان. فتراجع عثمان عن وعده لأميره عبد الله بن سعد، واستجاب للجند، وأرسل إليه يأمره بأن يرد ما أخذه على الجند، وأن يولي عليهم من يرضاه ويرضونه. ففعل ما أمره به الخليفة، وأنقلب عائدا إلى مصر، ولم يحتج عليه بوعده، ولم يجد غضاضة في ذلك[742].

---

[739] ابن كثير: البداية، ج 7 ص: 151 .

[740] البخاري: الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، ج 3 ص: 1405. ومسلم: الصحيح، ج 3 ص: 1331. والبيهقي: السنن الكبرى، ج 8 ص: 318 .

[741] الذهبي: سيّر أعلام النبلاء، ج 3 ص: 34. وابن كثير: البداية، ج 4 ص: 297. وابن حجر: الإصابة، ج 4 ص: 110. وابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 6 ص: 357 .

[742] الطبري: تاريخ الطبري، ج 2 ص: 597. وابن كثير: البداية، ج 7 ص: 152. والذهبي: تاريخ الخلفاء الراشدين، ص: 185 .

فواضح من ذلك أن عثمان كان يختار الأكفاء ولاة له، وأنه لم يكن مهملا لدولته ولا لجنده ولا لأمرائه. بل حتى أنه اشتد مع واليه على مصر إرضاء لجنده، فتراجع عن وعده له مع استحقاقه له، لأنه كان في مستوى القيادة، وأن الخليفة هو الذي وعده بذلك. علما بأنه من حق الخليفة أن يُكافئ الشجعان والأكفاء من قادته وولاته، ويُوفي بوعوده لهم، لكنه – مع ذلك – تراجع عن وعده تطييبا لخاطر جنده ونزولا عند طلبهم.

كما أن ما أظهره والي مصر عبد الله بن أبي سرح من طاعة للخليفة، وصبر على جنده هو دليل دامغ على حسن اختيار عثمان له من جهة، وعلى عِظم قدره ونُبله، وكرامته وشجاعته، وحسن قيادته وسياسته لرعيته من جهة أخرى. فأين التهاون المزعوم الذي أُتهم به عثمان وولاته؟.

والشاهد الثالث يتعلق بسعيد بن العاص الأموي، ولاه عثمان إمارة الكوفة سنة29 إلى 43 هجرية، وكان جواداً مُمدحاً حليماً، حسن السيرة كريما عاقلاً[743]

وهذا دليل دامغ على أن عثمان بن عفان كان يختار الولاة الأكفاء عمالا له. لكن الحُساد والمشاغبين اتهموا سعيدا هذا بتهم باطلة ليس هنا مجال تفصيلها وإظهار بطلانها[744]. فلما خرج إلى الحج ثم عاد إلى الكوفة منعه جماعة من أهلها من دخولها، وأجبروه على العودة من حيث أتى. ثم اختار أهل الكوفة الصحابي أبا موسى الأشعري – رضي الله عنه – خلفا له، وأرسلوا إلى عثمان يطلبون منه الموافقة على تعيينه أميرا عليهم، فوافق على طلبهم[745].

فلو كان عثمان مُتساهلا في اختيار ولاته، ومهملا لرعيته وظالما لها، لما أختار هذا الوالي الكريم الحسن السلوك، ولما استجاب لرعيته، ولأصر على إبقاء واليه أميرا على الكوفة ويرسل معه جيشا لقمع المشاغبين وإجبارهم على الخضوع له ولأميره بالقوة.

والشاهد الأخير – الرابع – مفاده هو أنه عندما سمع عثمان بن عفان – رضي الله عنه – أن واليه على البصرة: عبد الله بن عامر بن كريز قد أحرم من نيسابور شكرا لله على فتحه لخُراسان، أنكر عليه فعله، وأرسل إليه يتوعده ويقول له: لقد تعرّضت للبلاء[746]. فهذا مثال نموذجي على اهتمام

---

[743] الذهبي: السّر، ج 3 ص: 445. وابن كثير: البداية، ج 8 ص: 84. وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج 1 ص: 65 .

[744] للوقوف على ذلك أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة .

[745] عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 5 ص: 456. والحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، ج 4 ص: 489 .

[746] ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج 29 ص: 263 .

عثمان بما يجري في الأقاليم، وتتبعه لأعمال ولاته، وشدته معهم. وبه وبالشواهد السابقة يتبين جليا أن ما اتهمه به حامد أبو زيد لا يصح.

وأما الموقف الخامس فمفاده أن حامد أبا زيد زعم أن تهاون عثمان مع أقاربه كوّن طبقة من الارستقراطية الدينية والقرشية، مقابل أهل الأمصار وفقراء المقاتلين الذين وقع عليهم الغبن على يد ولاة عمان وحكامه لاستئثارهم ((بالفيء والغنائم لأنفسهم وخزائن دولتهم، وحرمان المقاتلين منها، مُدعين أن الفيء لله وليس للمحاربين إلا أجر قليل يُدفع إليهم))[747].

وأقول: إن زعمه هذا باطل، يُبطل جزءاً منه ما ذكرناه في الموقف السابق، ويُبطل جزءه الباقي ما يأتي: أولا إنه قبل الرد على ذلك الزعم تجب الإشارة إلى أمر هام جدا، مفاده هو أنه ليس صحيحا ما يُشاع على عثمان بأنه أكثر من تعيين أقاربه ولاة له على الأمصار. علما بأن تعيين الأقارب ليس حراما ولا عيبا إذا تم بطريقة شرعية. ومن المعروف أن عليا نفسه ولى الإمارة بعض أقاربه، وأناس مطعون فيهم. فمن أقاربه: عبد الله بن عباس كان على البصرة، وعبيد الله بن عباس كان على البحرين واليمن، وقُثم بن عباس كان على الطائف ومكة. ومن المطعون فيهم: مُحَمَّد بن أبي حُذيفة كان على مصر، والأشتر النخعي عينه علي على الجزيرة ومصر، ومُحَمَّد بن أبي بكر عينه على مصر، وهؤلاء معروف أنهم كانوا من رؤوس الفتنة في الثورة على عثمان بن عفان[748].

وأما بالنسبة لولاة عثمان، فإنه كما ولى من أقاربه، فقد ولى أيضا أكثر من هؤلاء من قبائل أخرى. فقد أحصيتُ من ولاته طيلة خلافته فعثرتُ على 20 واليا، ليس منهم إلا خمسة ولاة هم من أقاربه وقبيلته، مقابل 16 واليا من قبائل أخرى. وأقاربه هم: معاوية، والوليد بن عقبة، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن أبي سرح، وعبد الله بن عامر. وأحصيتُ ولاته في السنة التي تؤفي فيها (سنة 35)، فعثرتُ على تسعة من ولاته، من بينهم ثلاثة هم من أقاربه، والباقي من قبائل أخرى، وأقاربه هم: معاوية، وعبد الله بن أبي سرح، وعبد الله بن عامر[749].

وليس صحيحا أن ولاة عثمان بن عفان من أقاربه كانوا ظلمة طُغاة، فهذا اتهام باطل لا يصح. بدليل أنني تتبعتُ سلوكيات وأعمال هؤلاء، فوجدتهم أنهم كانوا في مستوى تحمل المسؤوليات التي كُلّفوا بها. وكان لهم جهاد وفتوحات، وكانوا عادلين مع رعيتهم، ولهم محاسن وفضائل كثيرة[750].

---

[747] حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 13 .

[748] أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى، ص: 31 وما بعدها .

[749] نفس المرجع، ص: 32 وما بعدها .

[750] نفس المرجع، ص: 35 وما بعدها .

شبكة الألوكة www.alukah.net

وثانيا إنه ليس صحيحا أن المسلمين من جنود وعامة كانوا فقراء مقهورين مظلومين، لا يأخذون نصيبهم الشرعي من الغنائم. فهذا افتراء مكشوف من افتراءات محرفي التاريخ، والدليل على بطلانه الشواهد الآتية: أولها إنه لا يصح أن تحدث تلك المخالفة الصريحة للشرع – المتعلقة بتقسيم الغنائم – في دولة الراشدين، وعلى مرأى ومسمع من الصحابة ولا ينكرونه ولا يعترضون عليه، فهذا لا يحدث في دولة الصحابة التي مدحها الشرع وشهد لها بالإيمان والعمل الصالح[751]. والقرآن الكريم قد نصّ صراحة على طريقة تقسيم الغنائم، وأعطى لكل فئات المجتمع الإسلامي حقها منها، لقوله: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فإن لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة الأنفال: 41 –.

والشاهد الثاني هو أنه لو حدث ما زعمه الرجل، لما سكت عنه المسلمون، ولتحركوا عمليا لإصلاحه. بدليل أن المسلمين زمن خلافة عثمان – ﷺ – كانوا قادرين على التحرك لتغيير واقعهم وأن يقولوا: لا، بألسنتهم وأيديهم ضد من يظلمهم، أو لا يعجبهم. وقد ذكرنا سابقا نماذج من ذلك، كما فعل أهل الكوفة مع واليها سعيد بن العاص عندما منعوه من دخولها، واقترحوا على عثمان أبا موسى الأشعري خلفا له، فنزل عند رأيهم. وكذلك ما حدث بين الوالي عبد الله بن أبي سرح وجنده بسبب الخمس، وتدخل الخليفة لصالح الجند. فأمة هذا حالها وأعمالها لا يمكن أن يحدث ما زعمه الرجل وتسكت عنه.

والشاهد الثالث هو شاهد عملي دامغ على أن المسلمين زمن الخليفة عثمان كانوا يلتزمون بالطريقة الشرعية في توزيع الغنائم. ومثاله ما حدث عندما فتح المسلمون إفريقية سنة 27هجرية، فإن أميرهم ابن أبي سرح أخذ من الغنيمة الخُمس، ووزع الباقي على الجند، ثم هو أخذ من الخُمس خُمسه وأرسل الباقي إلى الخليفة. ثم عندما اشتكاه جنده إلى الخليفة أمره أن يرد عليهم ما أخذه من الخمس.

وأُشير هنا إلى أن الزعم بأن الفقر والظلم الاقتصادي كانا منتشرين بين الناس زمن خلافة عثمان بن عفان. هو زعم باطل ومن أكبر الأكاذيب التي يروج لها أهل الأهواء قديما وحديثا، للطعن في عثمان – ﷺ –. والحقيقة هي خلاف ذلك تماما، فلم يُوجد ظلم في توزيع الغنائم ولا الثروات،

---

751 في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شيئا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾سورة النور: 55 .

وهذا سبق بيانه من جهة، كما أن في زمن عثمان كَثُرت الأموال والخيرات وتكدّست حتى ضاق بها عثمان ذرعا من جهة أخرى. فاتخذ لها خزائن وقسّمها على الناس، فكان يأمر للرجل الواحد بمائة ألف بدرة[752] في كل بدرة أربعة آلاف أوقية[753]. وقد صحّ الخبر أن الناس في زمن عثمان كانوا يأخذون أعطياتهم وافرة، ويستلمون أرزاقهم وافية، وما من يوم يمر إلا ويقتسمون فيه خيرا كثيرا، وكان المنادي يناديهم: أن اغدوا على الملابس، والسمن والعسل[754].

والموقف السادس هو أن حامد أبا زيد زعم أن سياسة عثمان أثارت ضده سخط الأمصار كالكوفة، والبصرة، ومصر، ورأي عامة المسلمين، وهم الذين كانوا يشكلون جماهير الثورة ضد عسف حكام عثمان وولاته[755].

وأقول: إن زعمه هذا غير صحيح في معظمه، وليس صحيحا أن الظلم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي كان منتشرا بين المسلمين زم خلافة عثمان. فهذا كذب، لأن الأمة كانت تعيش حياة اقتصادية واجتماعية جيدة كما سبق أن بيناه. وكانت تتمتع بهامش واسع من الحرية في القول والتحرك السياسي، وهذا الوضع الجيد هو الذي استغله الأشرار ورؤوس الفتنة للطعن في عثمان وولاته من جهة، وفي التحرك وتنظيم جماعتهم، وتحريض الناس وتثويرهم ضد هؤلاء من جهة أخرى. وقد فعلوا ذلك علانية، وتحركوا في الأمصار بحرية من دون أن يتخذ عثمان وعُماله إجراءات صارمة لردعهم وقطع دابرهم[756].

وثانيا إنه ليس صحيحا أن الأمصار وعامة المسمين ثاروا على عثمان وولاته. فهذا افتراء وزعم باطل، لا دليل صحيح عليه، وإنما خلافه هو الصحيح. بمعنى أن الذين ثاروا على عثمان كانوا قلة قليلة من عامة المسلمين، من حيث عددهم وبلدانهم. فبالنسبة لعددهم فإن رؤوس الفتنة جمعوا حولهم الأوباش والطامعين، والمخدوعين من عامة الناس، وضللوهم بالأكاذيب والأباطيل[757]. وقد

[752] تساوي البدرة عشرة آلاف درهم. والأوقية كانت تساوي أربعين درهما. ابن كثير: المصدر السابق، ج 357، 337. و ابن العماد الحنبلي: شذرات، ج2 ص: 317. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، بيروت المكتبة العلمية 1979 ج1 ص: 80 .

[753] السيوطي: تاريخ الخلفاء ص: 156. و ابن عساكر: المصدر السابق ج29 ص: 258

[754] روى هذا الخبر: موسى بن إسماعيل، عن مبارك بن فضالة، عن الحسن البصري، وهؤلاء كلهم ثقات. الهيثمي: مجمع الزوائد، ج 9 ص: 93 – 94. و ابن كثير: المصدر السابق، ج7 ص: 214 .

[755] حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 14 .

[756] أنظر مثلا: الطبري: تاريخ الطبري، ج 2 ص: 611، 620. ابن الأثير: الكامل، ج 3 ص: 31 .

[757] للوقوف على ذلك راجع كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى .

قُدر عددهم الإجمالي ب: 1800 إلى 3000 شخص[758]. وهذا عدد ليس كبيرا بالمقارنة إلى مجموع سكان مصر والبصرة والكوفة، وبالمقارنة إلى إجمالي المسلمين في الأمصار الإسلامية كلها، ولتقريب الأمر أكثر فإن جيش الشام في معركة صفين (سنة 37هجرية)، قُدر بنحو: 135 مقاتل، وجيش العراق قُدر بقرابة 130 مقاتل[759]. وعليه فإن عدد المسلمين في الأمصار كلها كان كبيرا، مما يعني أن عدد الثائرين على عثمان كان قليلا بالمقارنة إلى مجموع سكان الأمصار. فأين ما زعمه الرجل من أن جماهير المسلمين ثارت على عثمان؟!.

وأما من جهة الأمصار فإن الثائرين خرجوا من مصر والكوفة والبصرة، وهذا الأقاليم قليلة العدد بالمقارنة إلى الأقاليم الأخرى التي لم تُشارك في الثورة، منها: الشام، وبلاد فارس، وخُراسان، واليمن، ومكة، والمدينة، وشمال العراق ووسطه، فواضح من ذلك أن زعم الرجل بأن عامة الأمصار ثارت على عثمان، هو زعم غير صحيح.

ومما يزيد ما قلناه تأكيدا وقوة وصحة، هو أن الثائرين على عثمان – عندما غادروا بلدانهم – أخفوا نواياهم عن الناس، ولم يجرؤوا على إخبارهم بما خرجوا من أحله؛ وإنما أظهروا لهم أنهم يُريدون الحج[760]. ومن كان هذا حالهم لا يصح أن يُقال: إنهم كانوا يمثلون عامة الأمصار والمسلمين!!. فهذا زعم باطل، ولو كان المجتمع الإسلامي يُعاني من القهر والفقر والظلم، وساخطا على عثمان وولاته، فلا شك أن الثورة عليه ستكون عارمة كثيرة الأمصار والأنصار. وبما أن هذا لم يحدث دلّ على أن ما زعمه الرجل ليس صحيحا.

وأما الموقف السابع فمفاده أن حامد أبا زيد ذكر أن الصحابيين عمار بن ياسر وأبا ذر الغفاري تعرّضا للنفي والتشريد لاعتراضهما على عثمان. وبعد مقتله أنظما إلى معسكر علي بن أبي طالب[761].

وأقول: إن ما ذكره الرجل عن نفي عثمان لأبي ذر وعمار – رضي الله عنهما – لم يثبت، ولم أعثر على أية رواية صحيحة تُثبت ذلك. فبالنسبة لأبي ذر فقد جمعتُ الروايات التي زعمت أن عثمان استدعاه من الشام إلى المدينة بطريقة مُهينة، ثم نفاه إلى الربذة بضواحي المدينة، فلم تصح

[758] انظر: الطبري: المصدر السابق، ج 2ص: 652، 663. و ابن سعد: الطبقات، ج 3 ص: 71. و ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج 39ص: 317. و ابن الجوزي: المنتظم، ج5 ص: 49 وما بعدها .

[759] ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج 1 ص: 212 .

[760] الطبري: المصدر السابق، ج 2 ص: 647، 665. وابن كثير: البداية، ج 7 ص: 168 .

[761] حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 14 .

منها أية رواية. مُقابل روايات أخرى صحيحة نصت صراحة على أن عثمان استدعى أبا ذر بطريقة محترمة، ولم ينفيه إلى الربذة، ولا عامله بقسوة، ولا أهانه. وإنما أبو بذر هو الذي اختار العزلة عن المجتمع بعد استشارته لعثمان في ذلك، فأذن له بالعزلة، وخرج إلى الربذة معززا مكرما واستقر بها[762].

وأما إشارته إلى أن الصحابيين أبا ذر وعمار كانا في معسكر علي بعد مقتل عثمان، فلا يصدق ذلك إلا على عمار. وأما أبو ذر الغفاري فهو لم يكن مع جيش العراق ولا الشام، ولا كان مع الصحابة المعتزلين للفتنة، لأنه كان قد تُوفي سنة 32للهجرة، قبل مقتل عثمان سنة 35هجرية[763]. فكيف يُقال: إن أبا ذر التحق بمعسكر علي بعد مقتل عثمان؟!.

والموقف الثامن مفاده هو أن حامد أبا زيد أشار إلى أن عبد الله بن سبأ قام بدور خطير في تأليب الناس على عثمان وولاته، وأنه أدخل أفكارا يهودية كالقول بأن عليا هو وصي الرسول. كما أنه أدخل التجسيم اليهودي، وظهر ذلك على الرافضة الأوائل. ثم ذكر الرجل أن ما ذكره عن ابن سبأ لا ((يجعله يلجأ لتفسير حركة التاريخ بالهوى الفردي، كما يذهب إلى ذلك كل من قالوا بأن عبد الله بن سبأ سعى للفتنة لحقده على الإسلام، ورغبته في الكيد لأهله)). ثم قال بأنه لا يقبل ببساطة تلك الفكرة الساذجة التي ترى في هذه الأفكار – التي جاء بها ابن سبأ – محاولة مقصودة لهدم الإسلام من الداخل عن طريق اعتناقه وتخريبه بعقائد أجنبية[764].

وأقول: إن رأيه المتعلق بتفسير نشاط ابن سبأ وما ترتب عنه، لا يصح، وترده الشواهد الشرعية والتاريخية والعقلية من جهة، ورأيه الذي قال به لم يُؤيده بالشواهد التي تُثبته من جهة أخرى. وإنما هو مجرد رأي شخصي يفتقد إلى الشواهد والأدلة التي تؤيده، مقابل شواهد كثيرة جدا تستبعد رأيه، بل وتُبطله أيضا. لأنه أولا لا يصح التقليل من الهوى الفردي في تحريك التاريخ وتفسيره، لأن الأصل هو أن الهوى الفردي هو الذي يُحرك الأفراد والجماعات، فأهل الضلال والظلم يعملون على تحقيق أهوائهم من دون الالتزام بالشرع ولا بالعقل، بل إنهم كثيرا ما يُسخرون الشرع والعقل لخدمة أهوائهم ومصالحهم. وأما أهل الإيمان والعدل والصلاح فهم يجعلون الشرع والعقل حكما على أهوائهم وليس العكس. والشاهد على ذلك نصوص شرعية كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأنفس وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –،

[762] للوقوف على ذلك والتوسع فيه أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى .
[763] ابن العماد الحنبلي: شذرات، ج 1 ص: 196 .
[764] حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 13، 24، 25، 40 .

و﴿لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة البقرة: 145 –، و﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة القصص: 50 –. والواقع الذين نعيشه شاهد على صحة ذلك، لأن معظم البشر تُسيرهم أهواؤهم ومصالحهم، ولا يُسيرهم الشرع الصحيح ولا العقل الصريح، ولا العلم الصحيح.

وعليه فلا يصح التقليل من دور الهوى الشخصي الفردي في تحريك التاريخ وتفسيره، فهو أساسي في ذلك. فإذا ما اجتهد صاحبه في نشر أهوائه – الفكرية والشهوانية والعرقية – بين الناس، وكوّن أتباعا يتحول هواه من هوى فردي إلى هوى جماعي، والأمثلة التاريخية على ذلك كثيرة جدا. منها الدور الذي قام به بولس وأصحابه في إفساد وتحريف النصرانية[765]. والدور الذي قام به أبو عبد الله الشيعي وعبيد الله المهدي في نشر أهوائهما وأفكارهما المنحرفة وتكوين دولتهم في المغرب الإسلامي. والدور الذي قام به كارل ماركس وأتباعه في نشر الإلحاد والشيوعية. والدور الذي قام به تيودور هرتزل وأصحابه في تكوين الحركة الصهيونية. والدور الذي قام به هتلر في تكوين النازية، والسعي لاحتلال أوروبا وغيرها. هؤلاء وغيرهم كثير كانت تحركهم أساسا أهواؤهم الشخصية وكانت عاملا أساسيا في ظهور دعواتهم وحركاتهم ودولهم.

ومن الثابت عقلا وواقعا أن كل مذهب، أو فكرة، أو ديانة منتشرة بين الناس، إلا وأصلها ومنطلقها فرد واحد، ومنه انتشرت إلى غيره.

وثانيا إن ما قام به عبد الله بن سبأ هو استمرار لما قام به إخوانه من المنافقين واليهود خلال العهد النبوي. فقد اظهر المنافقون إيمانهم بالإسلام وهم يكفرون به، واندسوا بين المسلمين ونشروا بينهم سمومهم وشكوكهم في دينهم، وتعاون ضدهم مع اليهود والمشركين. وقد سجل القرآن الكريم كثيرا من أحوالهم وأعمالهم، ونفسياتهم وضلالاتهم، وفضحهم في آيات كثيرة، وفيه سورة باسمهم.

وأما إخوانهم من أهل الكتاب، فهم أيضا كادوا للإسلام والمسلمين بمختلف الوسائل المتاحة لهم، حتى أن بعضهم دعا إلى أظهار الإيمان بالإسلام، ثم الارتداد عنه ليُشكك المسلمين في دينهم. وهذا قد سجله القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ – سورة آل عمران: 72 –، وهم لم يُقفوا كيدهم إلى يومنا هذا، ولن يُوقفوه إلى يوم القيامة. لهذا حذّرنا الله تعالى منهم، وكشف لنا حقيقتهم وموقفهم منا، في قوله سبحانه: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ

[765] أنظر: رؤوف شلبي: أضواء على المسيحية، المكتبة العصرية، بيروت، 1975، ص: 84 وما بعدها .

قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة المائدة: 51 –، و﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شيئا إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ – سورة آل عمران: 120 –. فالرجل – أي ابن سبأ – ليس بدعا، وإنما هو على طريق أسلافه من المنافقين وأهل الكتاب وأمثالهم في العمل على إفساد دين الإسلام والكيد له ولأهله. لكن الغريب أن حامد أبا زيد حاول تبرئة ابن سبأ من سعيه لتحقيق ذلك، رغم ما أظهره من كفريات وضلالات.

وثالثا إن الدارس لتاريخ ابن سبأ وأتباعه يتبين له بالدليل الدامغ أن هؤلاء كانوا أصحاب أهواء وأفكار مُسبقة مدمرة للدين والمجتمع، عملوا على تحقيقها في الواقع، والدليل على ذلك يتمثل في الشواهد الآتية:

أولها هو أن الرجل وأصحابه أظهروا أفكارا مُخالفة للشرع مخالفة صريحة، في زمن الخلافة الراشدة، التي هي امتداد طبيعي لعصر النبوة، الذي لا يصح أن تظهر فيه أفكار هؤلاء الضالة. من ذلك: قولهم بالوصية، والطعن في القرآن الكريم والصحابة، والقول بألوهية علي بن أبي طالب[766]. هذه الأفكار ليست من الشرع ولا يتقبلها المجتمع المسلم، لكنها مع ذلك أظهرها ابن سبأ وأصحابه. فلماذا أظهروها؟، إنهم فعلوا ذلك لأنهم كانوا يحملون مشروعا فكريا تدميريا لإفساد دين الإسلام والكيد له ولأهله، وإلا لماذا أظهروا تلك الكفريات والضلالات، والأباطيل والمفتريات؟!.

والشاهد الثاني هو أن ابن سبأ لم يكن يعمل ويتحرك كفرد، وإنما كان يعمل أيضا كجماعة في جماعتين: الأولى انخراطه في الجماعة الكبيرة المتمثلة في التيار المعارض لعثمان الذي كونه رؤوس الفتنة في تأليب الناس والثورة عليه، فهو كان رأسا من رؤوس هؤلاء. والثانية هي الجماعة التي كوّنها ابن سبأ بنفسه، وتحت إشرافه، والتي تحمل فكره واسمه، والمعروفة بالسبئية. وكانت تتحرك داخل الجماعة الأولى، مع أنها تأتمر بأوامر ابن سبأ، وعندما استشهد عثمان أنظمت الجماعتان إلى

---

[766] للوقوف على ذلك والتوسع فيه، أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى، مبحث: رؤوس الفتنة في الثورة على الخليفة الشهيد عثمان بن عفان .

جيش علي، لكن جماعة ابن سبأ ظلت جماعة متميزة: تنظيما وأفكارا ومواقف. وظلت معروفة باسم السبئية حتى بعد استشهاد علي بن أبي طالب[767].

والشاهد الثالث يتمثل في أن السبئية كانت جماعة مُنظمة، ومُصرة على البقاء والاستمرارية والتميز. فعندما أنظمت إلى جيش علي أظهرت أفكارها حتى أن بعض أفرادها أظهر القول بأُلوهية علي صراحة وبوقاحة، فأحرقهم. لكنها مع ذلك بقيت وواصلت نشاطها كجماعة منظمة موجهة لها أفكارها وأهدافها، حتى أن عليا – ﷺ – كان يشتكي منها، وأخرج زعيمها من جيشه ونفاه خارج الكوفة. وعندما أُستشهد علي بقيت جماعة السبئية قائمة نشطة في نشر فكرها، وقد تجل ذلك بوضوح في حركة المختار الثقفي الكذاب(سنة 61هجرية)، فقد كانت حركة سبئية. وواصلت السبئية نشاطها طيلة القرن الهجري الأول وما بعده، وقد تجلى تأثيرها الفكري والحركي في ظهور المذاهب والحركات الشيعية الإمامية، والتي ما تزال مُتأثرة بها، وامتداد لها إلى يومنا هذا، فهي مذاهب إمامية سبئية[768].

وبذلك يتضح أن ذلك الإصرار والعزم، والاستمرارية والحرص على نشر الفكر السبئي هو دليل دامغ على أن السبئية كانت جماعة منظمة تحمل مشروعا فكريا تدميريا لإفساد دين الإسلام والكيد له ولأهله. وقد تمكّنت من تحقيق كثير من أهدافها وأفكارها. وهذا يعني أن ما قاله حامد أبو زيد لا يصح، ولا يصدر إلا عن إنسان لا يعي ما يقول، أو أنه يتعمد ذكر ذلك لغايات وهوى في نفسه. وعليه فأنه من السذاجة إنكار كون السبئية جماعة منظمة خطيرة تحمل مشروعا فكريا تدميريا.

والموقف التاسع مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن جيش علي كان معروفا بتقواه، ومُعسكر خُصومه ضاعت منه التقوى. فالتحق الأتقياء الأطهار بجيش على، بينما التحق أهل الدنيا بجيش معاوية[769].

---

767 أنظر مثلا: الطبري: تاريخ الطبري، ج 2 ص: 647، 680، 681، ج 3 ص: 39، 40. وابن كثير: البداية، ج 7 ص: 251. الذهبي: السيّر، ج 3 ص: 481، 482. وعن نشاط السبئية بعد استشهاد علي، أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى، مبحث: رؤوس الفتنة في الثورة على الخليفة الشهيد عثمان بن عفان .

768 للوقوف على ما ذكرنا شرحا وتوسعا وتوثيقا أنظر كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى، مبحث: رؤوس الفتنة في الثورة على الخليفة الشهيد عثمان بن عفان .

769 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 159. والدين والثورة في مصر، ج 4 ص: 314 .

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، وغير صحيح في معظمه. لأنه أولا إن الصواب ليس كما قال، وإنما هو أن الصالحين والطالحين وطلاب الدنيا والآخرة كانوا في الجيشين. فبخصوص جيش علي فإنه ضم في صفوفه خليطا من الناس: مُختلفة قبائلهم وتوجهاتهم، ومصالحهم وأمصارهم. منهم قتلة عثمان الأشرار الذين قُدر عددهم ب: 1800 إلى 3000 مُقاتل، قدموا من مصر والكوفة والبصرة. ومنهم جماعة من أهل المدينة، وقد كان عددهم قليلا، لأنهم لم يستجيبوا لعلي عندما دعاهم إلى الخروج معه لقتال أهل الشام، ولم يخرج معه منهم إلا نفر قليل[770]. ومنهم الصحابة المعروفون الذين كانوا معه، كابن عباس، وعمار، وعثمان بن حنيف[771].

ومنهم أيضا جماعات التحقت بجيش علي عند مسيره إلى العراق، فقد أنظم إليه عدد كبير من الأعراب والحضر. فيُروى أنه أنظم إليه نحو 600 راكب من طيئ، ومن الكوفة مابين: 6000 – 7000 مقاتل، وجم غفير من العراق وفارس ومصر[772].

ومن جهة أخرى فإن جيش علي كما كان خليطا من الناس، كان أيضا خليطا من الاتجاهات والأطماع والتعصبات، فلم يكن يتمتع بانسجام فكري ولا وجداني. فقتلة عثمان كان فيهم الغلو الفكري، والتعصب القبلي، والطمع والغرور، والتهوّر والحسد، والكِبر والنفاق. وأهل العراق كثير منهم كان فيه الجفاء والغلظة، والجهل وقلة العقل، والفجور والمعاندة والعصيان[773]. وكان في جيشه من يسب كبار الصحابة كأبي بكر وعمر، ويعتقد في علي الألوهية والنبوة، وأنه هو الوصي، وأفضل من الشيخين. فدفعه ذلك إلى اتخاذ إجراءات قاسية ضدهم، من حرق، ونفي، تعزير[774].

فواضح من ذلك أن جيش علي لم يكن منسجما فكريا، ولا وجدانيا، ولا قبليا، ولا تنظيميا. فأدى ذلك إلى كثرة عصيانه لعلي، وصعوبة التحكم فيه من جهة، وإلى انقسامه على نفسه بظهور الخوارج وقتلهم لعلي من جهة أخرى. فهل جيش هذا حاله يُقال فيه: إنه كان مُعسكر تقوى وصلاح؟!.

---

770 ابن كثير: البداية والنهاية، ج 7 ص: 231 .

771 أنظر كتبنا: الصحابة المعتزلون للفتنة، ص: 34 .

772 المسعودي: مروج الذهب، ج 2 ص: 429 .

773 ابن كثير: البداية، ج 7 ص: 317. وكتابنا: الثورة على سيدنا عثمان بن عفان، ص: 59 وما بعدها .

774 الطبري: تاريخ الطبري، ج 2 ص: 647. والدارقطني: السنن، حققه هاشم يماني، بيروت، دار المعرفة، 11966، ج3 ص: 108. ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 4 ص: 137، 205، 206 .

وثانيا إن ما قاله الرجل عن جيش الشام لا يصح، لأنه جيش مُكوّن أساسا من بقايا جيش طلحة والزبير – رضي الله عنهما –، ومن جيش الشام الموالي لمعاوية بن أبي سفيان. وهذا الجيش كان يُطالب بحق شرعي هو الاقتصاص من قتلة عثمان، ولم يكن فيه ما كان في جيش علي من المجرمين والمنحرفين كقتلة عثمان والسبئية. وهو جيش قُدر عدده في معركة صفين بنحو 135 ألف مُقاتل[775]، وهل يُعقل أن جيشا هذا عدده، وخرج من أجل المطالبة بالحق الضائع، يكون مُعسكرا ضاعت منه التقوى، وجنوده طلاب دنيا؟!. هذا حكم باطل، ولا يصح تعميمه أبدا، لأنه كان جيشا مُطالبا بالحق، وأحسن حالا من جيش العراق: انضباطا وولاء، وتماسكا وسلامة من الفكر الضال المنحرف، والشاهد على ذلك هو أن التاريخ يشهد على أن الفرق الضالة والمتطرفة خرجت من جيش علي ولم تخرج من جيش الشام.

وذلك لا يعني أن جيش الشام كان كله من الأطهار، وإنما نقول: إن تعميم الرجل لما قاله على كل معسكر أهل الشام لا يصح، وفيه مجازفة بلا دليل صحيح من التاريخ ولا من العقل. وجيش الشام قد كان فيه بعض الصحابة كمعاوية، وعمرو بن العاص، وابنه عبد الله، والنعمان بن بشير، وحبيب بن مسلمة – ﷺ –. وهؤلاء وإن كانوا أقل شهرة ومكانة من الصحابة الذين كانوا في جيش العراق، فهم أيضا – أي الذين كانوا مع علي – كان عددهم قليلا بالمقارنة إلى كبار الصحابة المشهورين الذين اعتزلوا الفتنة، ولم ينظموا إلى أي طرف من المتنازعيّن، وأشهرهم: سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وعبد الله بن عمر، وأُسامة بن زيد، ومُحَمَّد بن مسلمة، وعبد الله بن سلام، وجرير بن عبد الله، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وأبو مسعود البدري، وعُمران بن حُصين، وزيد بن ثابت[776].

وثالثا إنه قد يحتج بعض الناس بحديث النبي – عليه الصلاة والسلام – الذي يقول: ((ويح عمار تقتله الفئة الباغية))[777]. وهذا حديث صحيح لكن يجب وضعه في المكان المناسب، وفهمه فهما صحيحا. لأن الذين قتلوا عمارا خرجوا للمطالبة بالحق، وعمار هو أيضا خرج مجتهدا فيما رآه صوابا، فالكل خرج مجتهدا طالبا للحق. وقتل عمار أو غيره أمر وارد وطبيعي، لأن من يخرج إلى الحرب فماذا ينتظر؟. وإذا كان قتلة عمار هم الفئة الباغية، فإن ذلك لا ينفي عن جيش الشام اجتهاده وخروجه للمطالبة بالحق. كما أن وجود الفئة التي قتلت عمارا في جيش الشام لا يُجرّم

---

[775] سبق توثيق ذلك .

[776] أنظر كتابنا: الصحابة المعتزلون للفتنة، ص: 34 .

[777] البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 172 .

جيش الشام كله، لأن الحديث حدد فئة وليس طائفة ولا جيشا بأكمله من جهة، كما أن ذلك لا يعني أن جيش علي كان كله على صواب، وأنه جيش طاهر تقي. فهذا لا يصح لأنه من الثابت تاريخيا أنه كان جيشا خليطا من الصالحين والطالحين، وفيه طائفة من الزنادقة والمجرمين الذين قتلوا خليفة المسلمين ظلما وعدوانا، وكانوا هم السبب في الفتنة وما نتج عنها، ويتحملون المسؤولية المباشرة فيما حدث فيما بعد.

لذلك وجدنا النبي – عليه الصلاة والسلام – وصف الذين قتلوا عمارا بالبغي، وهو بغي مبني على اجتهاد ومطالبة بحق، لكنه صحّ الحديث عنه أيضا أنه وصف الذين قتلوا الخليفة عثمان بن عفان بأنهم منافقون، في قوله – عليه الصلاة والسلام – : ((يا عثمان! إن الله مقمصك قميصا فإن أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه حتى تلقاني))[778]. فهؤلاء منافقون كانوا في جيش علي بن أبي طالب، ولا شك أن جرم قتل عثمان أعظم، وما نتج عنه أكبر وأخطر، مما ارتكبه الذين قتلوا عمارا. وبذلك تسقط مزاعم حسن حنفي التي أراد أن يُوهمنا بها.

وأما بالنسبة للأباطيل المتعلقة بالحوادث التاريخية المتفرقة، فأولها هو أن حسن حنفي زعم أن بني إسرائيل عصوا كل الأنبياء: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وصالح. وقد أنذرهم نوح قبل أن يحل بهم العذاب، وأمرهم بطاعة الله فعصوه وأصروا على الانحراف، فدعا عليهم وحل بهم العقاب. وكذلك صالح فقد أمرهم بترك الناقة وعدم عقرها فعقروها[779].

وأقول: إن قوله هذا مملوء بالأخطاء من بدايته إلى نهايته، ولا يصح أن يقع فيها باحث في التاريخ أو التراث أبداً، اللهم إلا إذا كان يتعمد الوقوع فيها لغايات في نفسه. وذلك القول ظاهر البطلان لا يحتاج إلى نقاش، ولا إلى توثيق لإظهار بطلانها. لأنه من المعروف شرعا وتاريخا أن بني إسرائيل ينتسبون إلى يعقوب – وهو إسرائيل عليه السلام –، فهو أب بني إسرائيل المباشر من جهة، وهو ابن إسحاق، وحفيد إبراهيم – عليهم السلام – من جهة أخرى. وبما أن الأمر كذلك فإنه لا يمكن أن يكون نوح وصالح وإبراهيم من أنبياء بني إسرائيل لسبب منطقي واضح، هو أن هؤلاء وُجدوا قبل أن يُولد إسرائيل نفسه. فكيف يبعث الله تعالى نوحا وصالحا وإبراهيم إلى بني إسرائيل قبل أن يُوجدوا أصلا؟!.

وأما النموذج الثاني فيتمثل في أن حسن حنفي ذكر أنه بعد عصر ابن خلدون المتوفى سنة 808 هجرية جاء ((عصر الشروح والملخصات وموسوعات، حين عاشت الحضارة الإسلامية على

[778] أحمد بن حنبل: المسند، ج 6 ص: 75. والألباني: الجامع الصغير وزياداته، ج 1 ص: 1391 .
[779] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 3 ص: 42 .

نفسها، تُهمّش نصوصها، وتجتر علومها، وتشرح متونها على مدى خمسة قرون منذ الفتح العثماني حتى فجر النهضة الحديثة في القرن الماضي))[780].

وقوله هذا لا يصح، لأن عصر انحطاط الحضارة الإسلامية لم يبدأ بعد عصر ابن خلدون، وإنما سبقه بأكثر من خمسة قرون، وما عصر ابن خلدون وما تلاه إلا امتداد واستمرار للانحطاط الحضاري الذي بدأ منذ أكثر من خمسة قرون، ثم أزداد اتساعا وعمقا في زمانه وما بعده. وهو شخصيا أشار في تاريخه إلى مظاهر من ذلك، وما حلّ بالمغرب من خراب وفتن، وتراجع لمستواه الحضاري. وقد كان المغول قد دمروا – قبل ابن خلدون – جانبا كبيرا من حضارتنا منذ أواسط القرن السبع الهجري. علما بأن حضارتنا قد بدأت تعاني من الانحطاط السياسي والتفكك الاجتماعي منذ القرن الأول الهجري وما تلاه.

وأما ظاهرة الشروح والمختصرات فهي ربما كانت قد بلغت القمة زمن ابن خلدون. لأن ظاهرة شرح الكتب واختصارها برزت جليا في القرن الثالث الهجري، ثم توسعت أكثر فيما بعد. ونتج عن ذلك أيضا إعادة شرح المختصرات، وقد برزت بشكل واضح في القرن الرابع الهجري، وازدادت اتساعا في القرن الخامس وما بعده[781].

وكذلك المصنفات الموسوعية، فهي قد ظهرت قبل عصر ابن خلدون بفترة طويلة أيضا. منها: موسوعة الحديث النبوي، وعنوانها: جامع الأصول في أحاديث الرسول لأبي السعدات مجد الدين بن الأثير المتوفى سنة 606 هجرية، جمع فيه أحاديث الكتب الستة، وهي: الموطأ، والصحيحان، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي[782]. ومنها أيضا الموسوعات الفقهية، ككتاب الإيصال في 42 مجلدا، وكتاب المحلى في 11 مجلدا، وهما لابن حزم الظاهري. وكتاب المغني في الفقه في 10 أجزاء للموفق ابن بن قدامة المقدسي، وهو كتاب في الفقه المقارن جمع فيه مصنفه فقه السلف والمذاهب الأربعة[783].

والنموذج الثالث مفاده هو أن حسن حنفي استنكر على المسلمين مواصلتهم استخدام المصطلحات الشرعية القديمة، كألفاظ الجنة والنار، والحلال والحرام، والملاك والشيطان. ثم دعا إلى

---

780 نفس المرجع، ج 6 ص: 17 .

781 أنظر مثلا: ابن النديم: الفهرست، ج 1 ص: 35، 56، 62، 63، 65، 66، 69، 74، 95، 253، 261، 266. وأبو إسحق الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص: 112، 118، 167 .

782 عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 115 .

783 نفس المرجع، ص: 123، 124، 125 .

إسقاطها والتعبير عن مضمونها بلغة عصرية أكثر قدرة على التعبير عن مضمونها. ثم زعم أن ((مفكرينا القدماء قد اسقطوها واستعملوا بدلها ألفاظا أكثر عقلانية وعمومية)). أما نحن فلم نستطع أن نستكشف العلوم المعاصرة[784].

وأقول: إن قوله هذا باطل جملة وتفصيلا، ومُخالف للحقائق الشرعية والتاريخية، وفيه افتراء وتغليط. لأنه أولا إن المصطلحات الشرعية لا يصح تغييرها شرعا ولا عقلا. ولن يستطيع هذا الرجل وأمثاله تغييرها من جهة. كما أن لكل علم مصطلحاته يتميز بها، فإذا ما بدلناها نكون قد اعتدينا عليه وحرفنا جانبا منه من دون أي مبرر صحيح من جهة ثانية. كما أن النهوض الحضاري الحقيقي لا يتطلب تغيير المصطلحات القديمة من جهة ثالثة.

ولا يغيب عنا أن العبرة ليست في تركنا للمصطلحات القديمة وتعويضها بأخرى جديدة معاصرة، فهذا أمر ليس ضروريا، لأن التطور العلمي والحضاري ومواكبة التمدن كل ذلك لا يتم بمجرد تغيير المصطلحات. فهذه نظرة سطحية شكلية انهزامية بعيدة عن العوامل الحقيقة التي تؤدي بالأمم إلى النهوض والرقي. إنه لابد – لكل أمة تريد تحقيق ذلك – أن تتوفر فيها شروط أساسية، أهمها أربعة: 1 – وحدتها الداخلية: قيادة وشعبا، 2 – تحقيق العدل الحقيقي بين الراعي والرعية، 3 – طلب العلوم النافعة دينا ودنيا، 4 – العمل الجاد والمتواصل. لكن الرجل ترك أُسس النهضة الحقيقية وطالب بتغيير المصطلحات شكليا، وهذا لن يحقق النهوض الحضاري إذا لم نأخذ بأسبابه الحقيقة.

وثانيا إن الرجل وقع في خطأ تاريخي فادح ومكشوف، ولا أدري هل أنه لا يعي ما يقول، أو أنه تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه!!. فهل يُعقل أن نتصوّر أن المفكرين المسلمين القدماء تخلوا عن المصطلحات الشرعية؟!، والرجل قد عمم قوله عليهم كلهم، وعلى اختلاف طوائفهم وتخصصاتهم، من فقهاء، ومتكلمين، ومحدثين، وفلاسفة. وهذا زعم باطل بلا شك، وتراثهم موجود عندنا شاهد بقوة على أنه مملوء بالمصطلحات الشرعية من دون تغيير. ومن غير المعقول أن نتوسع في الرد عليه، لأن الذي نفاه هو من المتواترات، ومن المعروف من تراث المسلمين بالضرورة. لكننا – مع ذلك – نذكر بعض النماذج من باب التمثيل لا الحصر. ففيما يتعلق بعبارة: الحلال والحرام، التي أشار إليها الرجل، فقد وردت أكثر من 6 مرات في كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الأوائل للفقيه المتكلم أبي بكر الباقلاني (ت403هجرية)[785]. ووردت أكثر من 4 مرات في كتاب المحصول للمتكلم

---

[784] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 54 .

[785] ص: 370، 378، 418، 421، 516 .

المفسر للفخر الرازي(ت 606هجرية)[786]. وعثرت عليها في أربعة مواضع في كتاب المعتمد في أصول الدين للمتكلم أبي الحسن البصري المعتزلي[787]. ووردت مرات كثيرة جدا في كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد للفقيه الفيلسوف ابن رشد الحفيد(ت 495هجرية)[788].

وأما النموذج الأخير – الرابع – فمفاده هو أن حسن حنفي زعم أنه عندما تعرّض الوطن العربي للحروب الصليبية فإنه رغم ضعف العرب فإنهم هبوا للدفاع عن أراضيهم، واتحدت الأمة، فكان النصر حليف القومية العربية. واستمرت الحرب 80 سنة استطاع – خلالها – الصليبيون من احتلال فلسطين وبيت المقدس. ثم أشار الرجل إلى أن النصارى العرب لم ينخدعوا بالحملات الصليبية لأنهم كانوا ((يؤمنون بالقومية العربية وباستقلال أراضيهم... فوقفوا بجانب إخوانهم المسلمين يُدافعون عن أوطنهم، وفطنوا إلى تستر الحملات الصليبية بالدين)) [789].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتحريف للتاريخ. لأنه أولا إن ما ذكره عن القومية العربية لا يصح تاريخيا، لأن هذه الفكرة لم يعرفها المسلمون إلا عن طريق الغرب في القرنين 19 و20 الميلاديين. ومن ثم فإن هذه القومية المزعومة لم يكن لها وجود أصلا زمن الحروب الصليبية. ومن المعروف تاريخيا أن العنصر العربي كان ضعيفا جدا زمن تلك الحروب، ومعظم الدول التي كانت قائمة آنذاك، والتي قاومت الصليبيين لم تكن عربية أصلا، وهي: الدولة السلجوقية، والدولة الزنكية، والدولة الأيوبية، والدولة المملوكية، وكانت شعوبها خليطا من الأعراق والأجناس يعتنق معظمها دين الإسلام. فلم يكن في ذلك الزمان قومية عربية، ولا وطن عربي؟. وكل حديث عن ذلك آنذاك هو تحريف للتاريخ، وتدليس على الناس.

وثانيا أنه ليس صحيحا أن الحروب الصليبية دامت 80 سنة، فهذا خطأ فادح. لأنها بدأت سنة 492 باحتلال الصليبيين للقدس الشريف، ثم وسّعوا نشاطهم ونفوذهم وكوّنوا ممالكهم في بلاد الشام. وفي النصف الأول من القرة الخامس الهجري اشتدت حركة الاسترداد الإسلامية على يد الزنكيين، ثم واصل الأيوبيون ذلك، وقد تمكن الناصر صلاح الدين الأيوبي من استرداد القدس الشريف سنة 583 هجرية. ولم تتوقف الحرب باسترداد القدس، بل استمرت وتمكن صلاح الدين من رد الحملة الصليبية الثالثة، وظل يُقاومهم إلى أن توفي سنة 589 هجرية. وقد استمرت بعده

---

786 ج 2 ص: 560، 617، ج 5 ص: 146، 388 .

787 ج 1 ص: 48، 232، 338، ج2 ص: 321 .

788 أنظر مثلا: ج 1 ص: 294، 329، 487، 640 .

789 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 3 ص: 193 .

المقاومة الإسلامية للصليبيين على يد الأيوبيين والمماليك، إلى أن تم القضاء النهائي على الوجود الصليبي كله سنة 690 هجرية باسترجاع مدينة عكا، وبقية السواحل الشامية على يد المماليك[790]. فالحروب الصليبية لم تدم 80 عاما، وإنما دامت قرابة قرنين من الزمن، وبالضبط دامت 198 سنة. والفارق كبير جدا بين ثمانين سنة و198 سنة!!.

وثالثا إن ما قاله عن تعاون النصارى العرب مع المسلمين في حروبهم ضد الصليبيين، فهو لم يذكر عليه مثالا، ولا وثق ما ذكره للرجوع إليه والتأكد منه. وقد بحثت على ذلك في كتب التاريخ فلم أعثر على ذلك التعاون، وإذا كان حدث في بعض المرات، فإنه لم يكن عاما ولا قاعدة مُتبعة لديهم، فلو كان كذلك لاشتهر وذُكر مرارا. ومن الطبيعي جدا أن يتعاون نصارى العرب مع إخوانهم في العقيدة نصارى أوروبا في احتلالهم لبيت المقدس وغيره، فهم أمة واحدة. وقد حذرنا القرآن الكريم من اليهود والنصارى مُطلقا، في قوله سبحانه: ((﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ - سورة البقرة: 120 -، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فأنهم نْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ - سورة المائدة: 51 -.

ومما يُؤكد ذلك أيضا أنه توجد شواهد تاريخية تشهد على تعاون نصارى الشام وما جاوره مع أعداء المسلمين من الصليبيين والمغول. فمن ذلك أنه عندما استشهد السلطان عماد الدين زنكي سنة 541 هجرية كاتب زعيم الفرنجة نصارى مدينة الرّها - بأرض الجزيرة - فأجابوه وتعاونوا معه في دخوله إلى المدينة[791]. وفي أيام السلطان نور الدين محمود(ت 569هجرية) جمع ابن جوسلين الفرنجة واتجه إلى مدينة الرُّها - على غفلة من أهلها -، فدخلها بتعاون مع نصارى المدينة، فقتل ونهب من فيها من المسلمين. فهبّ نور الدين لنجدة المدينة، فكسر الفرنجة، وانتقم من نصارى الرُّها الذين تعاونوا مع الفرنجة[792].

---

[790] أنظر مثلا: ابن كثير: البداية، ج 13 ص: 368، 369. وابن العماد الحنبلي: شذرات، ج 5 ص: 401، ج 6 ص: 452، 459 .

[791] أبو شامة المقدسي: كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ج 1 ص: 58 .

[792] نفسه، ج 1 ص: 58 .

وعندما هاجم الصليبيون مدينة دمياط المصرية نحو سنة 648 هجرية فرح بذلك نصارى بعلبك[793]. وعندما دخل المغول مدينة دمشق سنة 658 هجرية وخرّبوها وانتقموا من أهلها بعدما أعطوهم الآمان؛ اجتمع نصارى دمشق بالمغول ورحّبوا بهم. فأحسن إليهم المغول، وزاروا كنائسهم فأصبح لهم بذلك دولة وصولة في دمشق، وكان بعضهم يقول: ((ظهر الدين الصحيح دين المسيح))، وذموا الإسلام والمسلمين علانية. وعندما عاد المغول إلى دمشق سنة 699 بقيادة ملكهم غازان، تعاون معهم نصارى دمشق مرة أخرى[794]. ولا شك أن تعاون نصارى الشام مع المغول، هو دليل آخر على تعاونهم مع أعداء الإسلام والمسلمين من جهة، وعلى أن تعاونهم مع المغول هو شاهد دامغ على أن تعاونهم مع إخوانهم الصليبيين هو أمر طبيعي وعادي في تصرّهم، تفرضه عليهم عقيدتهم، وتعاونهم معهم أولى من تعاونهم مع المغول.

وختاما لهذا المبحث يتبين أن الذين رددنا عليهم – من أدعياء العقلانية – أباطيلهم كثيرة جدا، ذكرنا نماذج منها تعلق بعضها بقصص القرآن الكريم، وأخرى تتعلق بالروايات الحديثية والتاريخية ومنهج تحقيقها، ومنها نماذج حول تاريخ الصحابة وحوادث متفرقة. فتبين منها أن هؤلاء ليسوا من أهل التحقيق التاريخي، ولا يهتمون به ولا يُمارسونه إلا قليلا، وبطريقة ناقصة ومعوّجة، ولا يمتلكون منهجا نقديا تاريخيا شاملا لنقد الأسانيد والمتون معا. وهذا ينقض مزاعمهم المتعلقة بالعقلانية والموضوعية، واليقين والتحقيق. إنهم ليسوا من العقلانيين، ومن لا أهل اليقين، ولا من أهل التحقيق في معظم ما يكتبونه عن الإسلام وأهله.

رابعا: أباطيل تتعلق بترجمة التراث القديم إلى اللغة العربية:

نُفرد هذا المبحث لموضوع ترجمة التراث القديم إلى اللغة العربية زمن التدوين خلال العصر الإسلامي. نورد من خلاله طائفة من الأباطيل والشبهات تتعلق بأسباب تلك الترجمة ورجالها، وأهدافها وخصائصها، وإيجابياته وسلبياتها.

فبالنسبة لأسبابها ودوافعها وأهدافها فإن حسن حنفي ذكر أن تلك الترجمة تمت رغبة في إثراء الثقافة الإسلامية، وفهم الموروث وتوظيفها لصالحه أيضا[795]. ولم تكن ((دافعا نظريا خالصا مجرد حب الاستطلاع والتعرّف على ثقافات الشعوب المغلوبة، وبل كانت دافعا عمليا لنقل علوم الطب لمداواة الجند في مجتمع الفتح، وعلوم الكيمياء لصناعة السلاح)). وكان الهدف من تلك

---

[793] ابن كثير: البداية، ج 13 ص: 208 .
[794] نفس المصدر، ج 13 ص: 254، ج 14 ص: 10 .
[795] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1، ج 1 ص: 118 .

الترجمة موقفا حضاريا عاما من ضرورة التعرف على الوافد من أجل استعماله لفهم الموروث، وإيجاد ثقافة حديثة تجمع بين الاثنين[796].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس. لأنه أولا لا يصح إدراج دين الإسلام ضمن مصطلح الموروث، فهو وحي الله ودينه، وليس موروثا ولا تراثا، والقول بما زعمه الرجل هو خطأ عقيدي ومنهجي خطير جدا، لا يصح القول به شرعا ولا عقلا، وأما ما أنتجه المسلمون من علوم فهو إنتاج بشري ينتمي إلى التراث الإسلامي. ودين الإسلام لم يكن في حاجة ضرورة إلى تراث القدماء لفهمه، فهو دين شامل كامل مُحكم مُفصل يشرح نفسه بنفسه، وله منهجه الذاتي في الفهم والبحث والاستدلال العلمي، وهذا أمر سبق أن تناولناه وبيناه ووثقناه. لذا فإن فهمه لا يتوقف أبدا على منطق اليونان، ولا على طبيعياتهم، ولا على إلهياتهم، ولا على أي تراث بشري آخر. ومن يزعم ذلك فهو إما أن جاهل بدين الإسلام ولا يعي ما يقول، وإما أنه يتعمد القول بذلك لغايات في نفسه. علما بأن دين الإسلام لا يمنع من الاستفادة من أي علم نافع، على أن يتم ذلك بطريقة شرعية صحيحة مفيدة.

وثانيا إن حاجة المسلمين للطب مثلا لا تعني بالضرورة ترجمة التراث الطبي القديم لاستفادة منه، لأن الطب من ضروريات الحياة الإنسانية، ولا يُوجد مجتمع إنساني ليس لديه طب. ولأن النبي – عليه الصلاة والسلام – هو نفسه له طب معروف بالطب النبوي، وقد أمر المسلمين بالتداوي وتعلم الطب، في قوله: ((تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم))[797]، أمرهم بذلك ليُكونوا لأنفسهم طبا، ولم يُعلق ذلك بالبحث عنه عند الشعوب الأخرى، ولا بترجمته مستقبلا.

وقد كان للعرب طبهم قبل الإسلام، فلما أسلموا أدخلوه في الطب الإسلامي، ثم بعد ذلك كوّن المسلمون لأنفسهم طبا خاصا بهم عالجوا به أنفسهم طيلة أكثر من 100 سنة قبل ترجمة التراث القديم. فكان طبهم كافيا لمعالجة مجتمعهم وجنودهم. لذا فأنهم الخطأ الفادح القول بأن المسلمين كانوا في حاجة ضرورة إلى الطب القديم لمعالجة الجنود في مجتمع الفتح. لأن الفتوحات الإسلامية كانت قد تمت وتوقفت مّنذ مدة طويلة. وقد عالجوا جنودهم بالطب الذي كانوا يعرفونه قبل ترجمة التراث الطبي القديم، ولم يكونوا في حاجة ضرورة إليه أبدا.

---

[796] نفس المرجع، مج 1 ج 2 ص: 14، 25 .

[797] أحمد بن حنبل: المسند، ج 4 ص: 278 .

ونفس الأمر يُقال عن الكيمياء، فقد كانت للمسلمين خبرة كافية لصناعة الأسلحة قبل أن تُترجم كتب الكيمياء , وقد صنع المسلمون أسلحتهم بأنفسهم في العهدين النبوي والراشدي، وفتحوا الأقاليم الواسعة، وأطاحوا بدولتي الروم والفرس بأسلحتهم التي صنعوها قبل أن تترجم كتب الكيمياء بمدة طويلة. وعليه فإن زعم الرجل المتعلق بالطب والكيمياء لا يصح، وهو من باب التغليط والتدليس أكثر مما هو من باب التفسير العلمي الصحيح.

وثالثا إن المسلمين لم يكونوا في حالة ضرورة إلى ثقافة القدماء لفهم الشرع، ولا الشرع كان في حاجة إليها، ولا هم كانوا في حالة ضرورة لترجمتها والاطلاع عليها والاستفادة بها، ولا كانوا في حاجة إلى ثقافة أجنبية تناسب عصرهم. لأن ما كان عندهم من علوم الشرع واللغة، والفطرة والبديهة، والتجارب العملية، وما حثهم عليه الشرع من البحث والاستكشاف، وتسخير مظاهر الطبيعة وخيراتها لصالح الإنسان، كل ذلك كان كافيا لهم بأن تستمر حياتهم حياة عادية طبيعية من دون العودة إلى علوم القدماء. والحقيقة هي أنهم لو لم يُترجموا حرفا واحدا من تلك العلوم لَمَا حدث لهم أي مكروه، ولَمَا تعطلت مسيرة حضارتهم، كالذي حدث لها عندما ترجموا ذلك التراث[798]، وإنما سيكون عاملا هاما في إنشاء علوم طبيعية وتطبيقية ذاتية تنموا نموا طبيعيا على أساس منطقيات وطبيعيات القرآن، وعمرانياته وإلهياته.

ولا يصح القول بأن عملية الترجمة كانت موقفا حضاريا عاما بضرورة التعرف على التراث القديم. فهذا غير صحيح، لأنه مخالف لما حدث في الواقع، فهي لم تكن ضرورة شرعية، ولا اجتماعية، ولا سياسية، ولا علمية، ولا كانت تُعبر عن رغبة الأمة، ولا عن موقف من يُمثلها من علمائها المعتبرين من علماء الشريعة؛ وإنما كانت تُعبر عن رغبة أفراد من الخلفاء ورجال دولتهم، ففرضوا رغبتهم على الأئمة بقوة السلطة. وبما أن الأمر كذلك فعملهم لا يُعبر عن موقف الشرع ولا عن موقف الأمة، وإنما يُعبر عن موقف القلة الذين فرضوا على الأمة ترجمة ذلك التراث، ولم يكن موقفهم موقفا حضاريا عاما ضروريا كما زعم الرجل.

وأما فيما يتعلق بالمترجمين فإن حسن حنفي أشار إلى أن النصارى العرب هم الذين رفعوا لواء الترجمة كحُنين بن إسحق، واسحق بن حنين، ويحي بن عدي، وكانوا نصارى دينا، وعربا لسانا، ومسلمين ثقافة. وكان ولاؤهم للعروبة لغة وثقافة، ولم يكن ولاؤهم لليونان أو الرومان لغة وثقافة. ثم ذكر أن حنين بن اسحق يمكن القول بأنه ((كان أول المسلمين لتوظيف الوافد لصالح الموروث)). وأشار أيضا إلى أن هدف هؤلاء من الترجمة لم يكن نشر ثقافة اليونان، بل كان هدفهم

---

[798] للوقوف على بعض ذلك أنظر كتابنا: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية .

منها تطوير ثقافة الأنا الحضاري العربي العام، ولم يكن((الهدف نشر ثقافة الغير في ثقافة الأنا، وتغريب ثقافة الأنا في ثقافة الغير))[799].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تحريف وتغليط وتدليس. لأنه أولا إن الثقافة التي يصح أن يُسمى بها الإنسان ويُنسب إليها، هي التي تقوم على الدين، أو العقيدة، أو المذهب، أو الاتجاه الفكري الذي يُؤمن به الإنسان، ومن ثم فهي التي تتحكم في تصوراته ووجدانه وسلوكياته. فهي ثقافة تُعبر عن ثقافة الهُوية، وهي تابعة للدين أو المذهب، أو للمبادئ الفكرية الأخرى. وأما المعارف التي يكتسبها الإنسان بالمطالعة الحرة، أو التخصص العلمي، فهي علوم ومعارف وثقافة نظرية لا يصح تسمية الإنسان بها، أو نسبته إليها. ولا يستطيع الفرد أن ينتمي إلى ثقافات متناقضة. مثال ذلك أن الباحث المتخصص في الأديان والمذاهب الفكرية، لا شك أن له ثقافة واسعة بالإسلام، واليهودية، والنصرانية، والبوذية، والهندوسية، والشيوعية، والوجودية وغيرها من الأديان والمذاهب؛ فهل هذا الإنسان يوصف بأنه : مسلم ثقافة، ونصراني ثقافة، ويهودي ثقافة، وشيوعي ثقافة، ووجودي ثقافة، وبوذي ثقافة... إلخ؟!. إن هذا لا يصح، وهو تلاعب وتغليط!!، وإنما يُقال فيه: له ثقافة متخصصة تتعلق بتلك الأديان والمذاهب.

وهل المستشرقون الملاحدة واليهود والنصارى الذين تخصصوا في الدراسات الإسلامية، يصح أن نصفهم بأنهم مسلمون ثقافة؟!. إن ذلك لا يصح، والقول به هو تضليل وتغليط. لأن ثقافة الإنسان التي يصح أن يتسمى بها، أو ينتمي إليها، أو يُعرف بها، هي ثقافة العقيدة أو المذهب الذي يُؤمن به الإنسان، وأما ثقافة المعارف والعلوم فلا يصح شرعا ولا عقلا أن يتسمى بها و, لا ينتسب إليها، ولا يُعرف بها.

وبناء على ذلك فإن ما زعمه حين حنفي من أن النصارى العرب المترجمين كانوا مسلمين ثقافة، هو زعم لا يصح، لأن هؤلاء بما أنهم كانوا نصارى، فهذا يعني أنهم كانوا نصارى دينا وثقافة، وإلا ما كانوا نصارى أصلا، وبما أنهم نصارى فهم بالضرورة نصارى دينا وثقافة. وعليه فإنه لا يصح وصفهم بأنهم كانوا مسلمين ثقافة، حتى وإن كانت لهم ثقافة إسلامية. ومن يقول بذلك فهو مُضلل، ومُغالط، ومتلاعب. حتى أن حسن حنفي زعم أن المترجم حُنين بن إسحق كان أول المسلمين من وظف الوافد لصالح الموروث. وهذا لا يصح، لأنه خطأ فاحش لفظا ومضمونا، فأما لفظا فإنه لا يصح ولا يجوز شرعا ولا عقلا وصف غير المسلم كالنصراني أو اليهودي، بأنه مُسلم، وهذا أمر بديهي لا يحتاج إلى دليل. وأما مضمونا فإن هذا المترجم – حنين بن إسحق – كان

---

[799] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 حج1 ص: 37، 118، مج 1 ج 2 ص: 7، 9، 10، 11 .

نصرانيا مُتعصبا لدينه مُتمسكاً به[800]. فهو نصراني قلبا وقالبا، لا يصح تسميته مسلما، وهو نفسه – كنصراني مُتمسك بدينه – لا يرضى أن نسميه يهوديا، ولا مسلما، ولا بوذيا، ولا يسمح لغيره أن يُسميه بذلك أيضا. ، ومن يصفه بذلك فقد اعتدى عليه. لكن حسن حنفي فعل ذلك، افتراء عليه وعلى التاريخ، وتغليطا وتدليسا على القراء، فلماذا هذا التحريف؟!.

وثانيا إن ما ذكره الرجل عن أهداف المترجمين مما ترجموه، فهي لم تكن كذلك. لأنه لم يذكر أدلة تؤيد ما قاله، واكتفى بالظن والرأي، وهما ليسا دليلين، ولا بد لهما من شواهد صحيحة تؤيدهما. ولأنه توجد شواهد تنفي ما ذهب إليه، وتؤيد ما نراه من أن هؤلاء المترجمين عملوا على خدمة دينهم وأفكارهم ومصالحهم الدنيوية من جهة، وسعوا أيضا إلى إفساد دين الإسلام والفكر والمجتمع الإسلاميين من جهة أخرى. وأولها – أي الشواهد – هو أن الله تعالى حذّرنا من اليهود والنصارى، ونصّ على أن عداءهم لنا دائم، ولن يرضوا عنا، لقوله سبحانه: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ – سورة المائدة: 51 –. وبناء على ذلك فإن اليهود والنصارى لن يعملوا من أجل مصلحتنا ولا مصلحة ديننا من جهة، وأنه من واجبنا ومن حقنا أن نشك في نواياهم وفيما قدموه لنا ونحذر منه من جهة أخرى.

والشاهد الثاني مفاده هو أنه بما أن هؤلاء المترجمين كانوا نصارى – ومن غيرهم من أهل الذمة – فهم بلا شك ينظرون إلينا من خلفيتهم الدينية، وهي تفرض عليهم أن ينصروها ويتصدون لمن يُخالفها، أو يتهددها. وهذا يجعلهم – من الطبيعي والمنطقي جدا – لأن يعملوا ضد مصلحة الإسلام والمسلمين بكل ما يملكون.

والشاهد الأخير – الثالث – هو شاهد مادي محسوس يتمثل في التراث القديم الذي ترجموه إلى اللغة العربية، فهو تراث مليء بالشركيات والضلالات، وغيرها من المخالفات الشرعية. منها القول بأزلية العالم، ونفي الصفات الإلهية، والقول بنظرية الفيض، والقول بتعدد الآلهة باسم العقول العشرة، وإنكار المعاد الأخروي الشرعي[801]. وهذه الأفكار والعقائد هي إنكار صريح لما قرره

---

[800] ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1 ص: 172. وجمال الدين القفطي: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص: 77 .

[801] للوقوف على ذلك أنظر مثلا، كتابنا: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية. ونقد فكر ابن رشد الحفيد .

الإسلام، وهدم ونسف له، لأنها تُخالفه مُخالفة أساسية، وموجهة ضده أيضا. وعليه فإنه لا يصح ترجمتها، وإذا تُرجمت ففي حدود ضيقة وبشروط، فيُؤخذ النافع منها ويُترك الباقي، مع التعليق والرد والإبطال إذا تُرجم ما يُخالف الشرع لضرورة استدعت ذلك.

لكن ما فعله هؤلاء المترجمون، هو أنهم ترجموا كل ما وصلهم من دون التزام بتلك الشروط. بدليل أننا وجدنا – فيما ترجموه – أباطيل وضلالات ومخالفات شرعية كثيرة، أشرنا إلى بعضها أعلاه. والآن بين يديّ كتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو لخّصه ابن رشد الحفيد، وهو مملوء بالمخالفات الشرعية والأخطاء العلمية، كالقول بأزلية العالم، والعقول العشرة الأزلية الخالدة، ومساهمتها في خلق العالم وتسييره[802]. فهذه الأخطاء والضلالات والأباطيل هي دليل قاطع دامغ على أن الذين ترجموا التراث القديم عملوا على إفساد دين الإسلام والفكر الإسلامي، وليس الأمر كما زعم حسن حنفي بأن هدفهم هو تطوير ثقافة الأنا. وإنما حقيقة عملهم هو أن جانبا كبيرا منه كان القصد منه إفساد دين الإسلام وأهله. بدليل ما ذكرناه، وما نتج عن عملهم في الواقع من انحرافات فكرية خطيرة جدا، قال بها كبار الفلاسفة المسلمين، فأنكر أبو بكر الرازي النبوة، وفضل الفارابي الفيلسوف على النبي، وقال ابن سينا وابن رشد بأزلية العالم، وأنكرا المعاد الأخروي الشرعي. لذا كفّرهم كبار أهل العلم وذموهم وطعنوا فيهم[803].

فواضح من ذلك أن ما قام به هؤلاء المترجمون كان عملا ناقصا ومغشوشا مسموما، فأفسد فكر وسلوكيات كثير من أهل العلم. وهذا خلاف ما أراد أن يُوهمنا به حسن حنفي، الذي كال المديح الجُزافي لهؤلاء!!.

وأما فيما يتعلق بالعلوم المترجمة، فإن حسن حنفي أشار إلى أن الحضارة الإسلامية رفضت الأدب اليوناني، وقبلت الفلسفة اليونانية، ورفضت أيضا إلهيات أرسطو، وقبلت منطقه وطبيعياته. ثم ذكر مقارنة بين بعض جوانب طبيعيات أرسطو وطبيعيات القرآن الكريم. فذكر أن أرسطو أقام طبيعياته على مبدأين: الأول هو أن الطبيعة لا تصنع شيئا عبثا، بل دائما تفعل من أجل غاية، وهو ما يتفق مع وصف الطبيعيات في القرآن: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ – سورة آل عمران: 191 –. والثاني هو أن الوظيفة تخلق العضو ليس العكس، والنظرة الوظيفية

---

[802] حققه عثمان أمين، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1958، ص: 123 وما بعدها .

[803] للوقوف على ذلك انظر للمؤلف: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية. ونقد فكر ابن رشد الحفيد .

تُعبر عن روح القرآن في عدة آيات، منها ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنس إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ – سورة الذاريات: 56 –. والطبيعة واسعة الحيلة، مُحدثة النظام، صانعة فاعلة[804].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس وتحريف. لأنه أولا يجب التفريق بين ما تمّ ترجمته من التراث القديم، وبين مواقف المسلمين منه. وذلك أن الكلام الذي ذكره الرجل يتعلق أساسا بموقف المسلمين، وليس بما تمّ ترجمته، لأن عملية الترجمة شملت الآداب، والمنطقيات، والإلهيات، والطبيعيات، والتعاليم اليونانية والهندية والفارسية[805]. فالرفض والقبول اللذان أشار إليهما حسن حنفي لا يتعلقان بالتراث المترجم، وإنما يتعلقان بموقف المسلمين منه.

فبالنسبة لموقفهم منه فإن معظمهم رفض الفلسفة اليونانية في عمومها مُنذ أن تُرجمت إلى القرن الخامس الهجري. وفيه حدث تحوّل خطير في موقف بعض علماء الأشاعرة – السنة الخلف – من الفلسفة اليونانية، وذلك عندما انتقد الغزالي إلهيات أرسطو وقبل منطقه، وأدخله في أصول الفقه في كتابه: المستصفى من علم الأصول. فتأثر به كثير من علماء الأشعرية وأقبلوا على دراسة المنطق الصوري العقيم، والدعوة إليه والدفاع عنه، وإدخاله في كتب الأصول، بل إن بعضهم توسع في الإقبال على فلسفة اليونان عامة[806].

وفي ذلك الظرف ظل الحنابلة وأهل الحديث على منهج السنة السلف في رفضهم للفلسفة بإلهياتها ومنطقها وبكثير من طبيعياتها. وقد تجلى ذلك في انتقادات كبار علماء الحنابلة وأهل الحديث لتلك الفلسفة، كابن الجوزي، وابن تيمية، والذهبي، وابن قيم الجوزية، وابن كثير[807].

لكن الذين قبلوا نلك الفلسفة ونشروها ودافعوا عنها، فهم عامة الفلاسفة المسلمين، ومعظمهم كانوا مشائين مُتعصبين لفلسفة أرسطو، فانتصروا لها، وضيعوا أوقاتهم وجهودهم في الدفاع عن منطقه العقيم، وإلهياته الشركية، وطبيعياته المملوءة بالظنون والأخطاء العلمية[808].

وبذلك يتبين جليا خطأ ما ذكره الرجل عندما عمم حكمه السابق بأن الحضارة الإسلامية قبلت طبيعيات أرسطو ورفضت إلهياته ومنطقه. والصواب هو أن غالبية المسلمين رفضوا الفلسفة

---

804 حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 2 ص: 14. وحوار المشرق والمغرب، ص: 11. ومقدمة في علم الاستغراب، ص: 100 .

805 لبيب عبد الغني: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص: 42 .

806 للوقوف على ذلك والتوسع فيه أنظر كتابنا: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية .

807 للوقوف على تفاصيل مواقفهم أنظر: نفس المرجع، ص: 21 وما بعدها .

808 للوقوف على ذلك أنظر للمؤلف: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية. ونقد فكر ابن رشد الحفيد .

اليونانية، غير أن طائفة منهم وسّعت مجال الأخذ منها بقبولها للمنطق منذ القرن الخامس الهجري وما بعده، لكن عامة الفلاسفة المسلمين قبلوها ودافعوا عنها. وهذا التفصيل لمواقف المسلمين منها لم يذكره حسن حنفي، فأصدر حكما عاما أوقعه في خطأ فادح.

وثانيا إن مقارنة الرجل لطبيعيات أرسطو بطبيعيات القرآن الكريم، هي مقارنة لا تصح جملة ولا تفصيلا. فأما جملة فإن طبيعيات أرسطو تقوم على إلهياته الخُرافية، كالقول بأزلية الكون وأبديته، و تأليه الأفلاك المعروفة بالعقول العشرة، ومُشاركتها لله في الخلق وتسيير العلم، وقيامها على نظام إيدوكس وبطليموس في الفلك الذي يُقسم العالم إلى قسمين: قسم يُمثل ما فوق فلك القمر، وهو عالم الجواهر الأزلية الخالدة , الثاني يُمثل عالم ما تحت فلك القمر، وهو عالم التكوّن والفساد، وهو العالم الأرضي[809]. وكل هذه الأفكار باطلة مُخالفة للشرع والعلم معا. فالشرع أكد على أن العالم مخلوق له بداية وستكون له نهاية حتما، وأن الله تعالى هو خالق العالم بأسره والمسيّر له والمهيمن عليه، ولا يُوجد في الشرع ذكر ولا إشارة لحكاية عالم ما فوق فلك القمر وما تحته. وأما علماً فإن العلم الحديث أثبت بأن العالم مخلوق له بداية وستكون له نهاية أيضا، ونقض حكاية عالم ما فوق القمر وما تحته مُنذ أن استخدم غاليليو المنظار في القرن السابع عشر الميلادي، ومن طريف ما يّذكر أنه عندما نظر في السماء بالمقرّب ورأى أقمارا للمشتري، وتبين له خطأ أرسطو في تقسيمه للعالم إلى عالم ما فوق القمر الأزلي، وعالم ما تحت فلك القمر الفاسد، ودعا بعض الأرسطيين لمشاهدة ذلك امتنعوا من الذهاب لمشاهدة ذلك، غيرة على مذهب أرسطو[810]. وحتى حسن حنفي انتقد ذلك التقسيم ووصفه بأنه كان موتا، وخرافة، واغترابا[811].

وأما تفصيلا فإن ما ذكره الرجل مُخالف لطبيعيات القرآن أيضا، لأن في طبيعيات أرسطو أن الطبيعة هي التي تصنع، وتُوجد، وتُكوّن؛ وهذا مُخالف لما أكد عليه القرآن مرارا من الله هو خالق كل شيء، ولا خالق سواه. والغريب في الأمر أن حسن حنفي ذكر قوله تعالى ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ – سورة آل عمران: 191 –، لتأييد ما تقوله فلسفة

---

[809] أنظر مثلا: ابن رشد: تلخيص ما بعد الطبيعة، ص: 123 وما بعدها. وعلي حسن موسى وآخرون: تاريخ علم الفلك، ط1، دار دمشق، دمشق، 1984، ص: 46 وما بعدها. حسن حنفي: . يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، ص: 16، 20 .

[810] يوسف كرم: نفسه، ص: 16، 20 .

[811] من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 61 .

أرسطو بأن الطبيعة هي الصانعة والمكوّنة، مع أن الآية خلاف ذلك، فهي قالت: ((رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ))، ولم تقل أن الطبيعة هي التي خلقت كما تزعم فلسفة أرسطو.

كما أن الغائية في فلسفة أرسطو هي غائية آلية أبدية، وهذا مُخالف للشرع الذي أكد على أن العالم له غاية خُلق من أجلها، وأنه سينتهي عندما يُؤديها. وكل ذلك قائم على أساس العبودية لله تعالى، وفي النهاية يكون المعاد الأخروي الذي يُقام فيه الحساب والعقاب، وما يترتب عنه من جنة ونار. وهذا لا وجود له في الغائية الأرسطية، فشتان بين الغائيتين!!.

وأما حكاية أرسطو عن أن الوظيفة التي تخلق العضو وليس العكس، فلا يصح مقارنتها بما ورد عن الوظيفة في القرآن، لأمرين: الأول هو أن القرآن لا يقول بما يقوله أرسطو من أن الوظيفة تخلق العضو، وإنما يقول: إن الله تعالى هو خالق كل شيء، ومن ثم فهو سبحانه خالق العضو والوظيفة معا، كقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ - سورة الفرقان: 2 -، و﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ أنه خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ - سورة النمل: 88 -، و﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ - سورة الأنبياء: 30 -.

والأمر الثاني هو أن حكاية الوظيفة التي تصنع العضو هي زعم لا يصح، فلا الوظيفة تصنع العضو، ولا العضو يصنع الوظيفة، وإنما هما وكل ما في العالم خلقه الله تعالى ليُؤدي وظيفة مُحددة له سلفا. والواقع يشهد على ذلك، فكل كائن مخلوق بوظيفته وأعضائه، ولن يستطيع تغيير خِلقته التي خُلق عليها.

وأما فيما يخص الأباطيل المتعلقة بالخصائص والمميزات التي اتصفت بها عملية الترجمة، فمنها أن حسن حنفي زعم أن عملية الترجمة التي تمت لم يُوجد لها فيها اضطراب، وإنما الذي حدث هو محاولة للتحرر من اللفظ بحثا عن المعنى، فلا ((توجد ترجمة عربية مُضطربة، بل هنا بحث عن المعاني لتجاوز اللفظ))[812]. وزعم فؤاد زكريا أن عملية الترجمة كانت ((ترجمات أمينة تُعد من أروع الأعمال التي تحققت حتى ذلك العصر))[813].

وأقول: إن قولهما هذا غير صحيح في معظمه، وفيه مُبالغة وتغليط. لأنه أولا إن الترجمة الصحيحة ليست هي التي تتجاوز الألفاظ كلية طلبا للمعاني، ولا هي التي تُركز على الألفاظ وتُهمل المعاني، بل يجب الجمع بينهما حسب طبيعة النص أو اللفظ. فإذا كان النص أو اللفظ واضحا ولا يقبل

---

[812] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 2 ص: 21 .

[813] فؤاد زكريا: التفكير العلمي، ص: 120 .

تأويلا بعيدا صحيحا، فلا يصح تحميله ما لا يحتمل، وتقويل صاحبه ما لم يقل. وعليه فلا يصح تجاوز اللفظ إذا لم يكن يقبل ذلك، لأن اللفظ هو الأساس والأصل في التعبير عن المعنى الحقيقي المراد التعبير عنه. وإلا ستصبح عملية الترجمة هي عملية تحريف للنص بدعوى طلب المعاني وتجاوز اللفظ.

ولا يصح القول بأن عملية الترجمة لم يُوجد فيها اضطراب فهذا حكم غير علمي، ولا يصح إصداره. لأن الخطأ والسهو والنسيان من طبيعة البشر، وإذا أضفنا إلى ذلك إمكانية تصرف المترجم في توجيه النص وتحريفه تأثرا بعقائده ومذهبيته ومصالحه، فإن عملية الترجمة ستكون ناقصة ومُضطربة، ومُتضمنة لكثير من الاختلالات والأخطاء والتحريفات.

والشاهد على ذلك أيضا هو أن حسن حنفي نفسه نقض كلامه السابق عندما أشار إلى أن احتمال الخطأ في الترجمة وارد بسبب السرعة في الفهم، أو لُبس في فهم معنى لفظ ما، فأدى ذلك إلى وقوع أخطاء وإخلال في المعنى. واعترف أيضا أنه أثناء عملية الترجمة أُستبدلت ألفاظ بألفاظ أخرى، لا تُؤدي نفس المعنى لغاية في نفس المترجم[814]. وبهذا يكون الرجل قد نسف كلامه السابق نسفاً!!.

وبما أن الأمر كذلك، وعملية الترجمة كثيرا ما تمت بطريقتين منفردتين، هما: الترجمة بالمعنى، والترجمة الحرفية. والمترجمون لم يكونوا كلهم أهل اختصاص فيما ترجموه[815]. فإن هذا يعني أن عملية الترجمة تضمنت أخطاء ونقائص كثيرة، لأن الترجمة الحرفية وحدها لا تكفي، والترجمة بالمعنى وحدها هي أيضا لا تكفي. كما أن المترجم غير المختص أخطاؤه كثيرة، لأنه يُترجم ما لا يفهم.

وثانيا إن كثيرا من المترجمين لم يكونوا في مستوى الترجمة علما، ولا نزاهة، ولا موضوعية. لأنه وُجد فيهم غير المختصين، فكان الطبيب مثلا يُترجم كتب الرياضيات والفلك، وما وراء الطبيعة. ووُجد في النصارى من كان يتدخل في النصوص المترجمة حسب مذهبه، فتدخلوا في توجيه فلسفة أفلاطون وأرسطو، فكانوا ((إذا وقع أحدهم على رأي يُخالف مذهبه حذفه، أو حوّره، وربما أضافوا كلهم إلى كتب الفلاسفة ما ليس منها))[816]. فأدى ذلك إلى تحريف نصوص، وانتحال لبعض

---

[814] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 2 ص: 33، 48، 49، 50 وما بعدها، 233 .

[815] عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، بيروت، ص: 129. ولبيب عبد الغني: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص: 72 .

[816] عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، بيروت، ص: 130 .

الأعمال، بنسبتها إلى غير أصحابها الأصليين، فوصلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين مُشوّهة ممسوخة جهلا من الناقلين أو قصدا منهم[817].

وبذلك يتضح جليا خطأ ما قاله الباحثان حسن حنفي وفؤاد زكريا، وإنما الصواب هو أن عملية الترجمة جمعت بين الذاتية والموضوعية، والخطأ والصواب، والسلبيات والإيجابيات.

والخاصية الثانية مفادها هي أن حسن حنفي زعم أن أعمال هؤلاء المترجمين لا يُوجد فيها خطأ وصواب، وإنما هي دراجات مختلفة في فهم النص. وكرر ذلك بقوله: ((لا يُوجد فهم للنص صواب أم خطأ، بل تأكيد قراءة له دفاعا عن الأنا في مواجهة الآخر. لا يُوجد معنى موضوعي للنص، بل معنى مقروء فيه من الحاضر إلى الماضي، رؤية الأنا للآخر. لا يهم معنى النص الخاص، فذاك لا يعلمه أحد ولا حتى مؤلفه...))[818].

وأقول: إن قوله هذا غير علمي ولا يصح، وفيه تغليط وتدليس، وتلاعب بالألفاظ، ولا أدري هل الرجل يعي ما يقول، أو أنه تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه؟!. لأنه أولا يجب التفريق بين ترجمة النص، وبين القراءة الذاتية له، فهذا أمر واضح لا يحتاج إلى دليل لإثباته. لكن الرجل أغفله وجعل الأمرين واحدا هو القراءة الذاتية للنص. وهذا خطأ بيّن لأن الترجمة لها شروطها ومميزاتها، كما أن القراءة الذاتية للنص لها مميزاتها وشروطها. فالأولى يجب الالتزام فيها بالنص قلبا وقالبا: منه وإليه، ولا يصح التدخل في معناه بالزيادة ولا بالنقصان، ولا يُحمل ما لا يحتمل، ولا يُقوّل ما لم يقل. وعلى المترجم أن لا يُدخل ذاتيته التي ربما قد تُغيّر المعنى، وإذا كانت له آراء وانتقادات له أن يذكرها في الهامش ولا يُدخلها في المتن.

وأما القراءة الثانية – الذاتية – للنص فهي أيضا ليست متحررة من كل شرط وقيد، فعليها أن تتعامل مع النص بضوابط علمية موضوعية. وهي وإن كانت أكثر تحررا من الترجمة، فلا يصح فيها تحميل النص ما لا يحتمل، ولا تقويل صاحبه ما لم يقل.

ولا شك أن كل عمل علمي إلا ويحتمل الخطأ والصواب، كباقي أعمال بني آدم الأخرى. فهناك أخطاء قد تقع بسبب قلة العلم، وسوء الفهم، وقلة الخبرة، وأخرى قد تقع بسبب التحريف المتعمد لغاية في نفس المترجم. ومثال ذلك أننا إذا كلفنا باحثا بترجمة كتاب ما، ولم يكن يُتقن اللغتين اللتين يستخدمهما، ولم يكن خبيرا بالترجمة، ولا كان مُتخصصا أو عارفا بما يُترجمه، ولا كان نزيها موضوعيا، فماذا ننتظر منه؟!، لا شك أن ترجمته ستكون سيئة للغاية شكلا ومضمونا.

---

[817] نفسه، ص: 130. ولبيب عبد الغني: المرجع السابق، ص: 72 .

[818] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 2 ص: 21، 24 .

وفي مُقابل ذلك المترجم فلو كلفنا مترجما آخر وكان مُتقنا للغتين، ومُتخصصا في موضوع الكتاب، ونزيها حياديا، وله خبرة واسعة في الترجمة، لاشك أن الترجمة ستكون جيدة للغاية شكلا ومضمونا، وأحسن من ترجمة الأول، بل ولا مجال للمقارنة بين العملين. وهذا دليل قاطع دامغ على أن الترجمة فيها الخطأ والصواب، كما هو موجود في كل أعما بني آدم.

وواضح مما ذكرناه أن زعم الرجل لا يصح، لكن يبدو أنه قال بذلك محاولة منه لتمرير أفكاره الخاطئة المتعلقة بترجمة التراث القديم عامة، والفلسفة اليونانية خاصة. والشاهد على ذلك أيضا أنه هو شخصيا نقض زعمه السابق عندما اعترف بحدوث أخطاء ونقائص في الترجمة لأسباب مختلفة، منها: عدم فهم النص فهما صحيحا، وتعمد بعض المترجمين استخدام ألفاظ بألفاظ لا تُؤدي نفس المعنى لغاية في نفس المترجم[819].

وثانيا إن زعمه بأنه لا يُوجد معنى موضوعي للنص هو زعم لا يصح، وغير علمي أيضا. لأن النص إذا كان واضحا مُحكما فإنه بالضرورة له معنى موضوعي واضح مفهوم مُحكم مُبيّن، وهذا أمر مُشاهد محسوس لا يصح ولا يمكن التشكيك فيه. وإذا كان نصا مُتشابها احتماليا يحتمل أكثر من معنى، فهذا يجب فهمه بطريقة علمية صحيحة موضوعية لإزالة ذلك الغموض والاشتباه والاحتمال. وبذلك نرفع عنه ظنيته، ويصبح نصا موضوعيا واضحا مفهوما، ويسقط ما زعمه حسن حنفي.

لكن الغريب في الأمر أن الرجل زعم ذلك، ونسي نفسه أو تناساها بأنه شكك في موضوعية معاني تلك النصوص، وقدم لنا رأيه – وهو نص أيضا – على أنه كلام صحيح حقيقي موضوعي عندما قرر به زعمه السابق. فلم يشك فيما قرره، ولا في: هل نحن سنفهم كلامه أم لا؟!، إنه شكك في فهم كلام غيره، ولم يُشكك في فهم الناس لكلامه هو!. فنصوص غيره ذاتية مشكوك فيها، ولا يمكن فهمها على حقيقتها، ونصوصه هو موضوعية يمكن فهمها!!. وهذا وحده كافٍ لرد زعمه السابق، فعلى أي أساس علمي موضوعي يكون كلامه موضوعيا واضحا مفهوما، وكلام غيره ليس كذلك؟؟!!.

والخاصية الثالثة مفادها أن حسن حنفي يرى أن الثقافة اليونانية لم تكن غازية لنا[820]. وقوله هذا لا يصح لأن الثقافة اليونانية إن كانت لم تغزنا بعوامل خارجية، إلا أنها غزتنا بعوامل داخلية، أهمها عاملان: الأول يتمثل في الخلفاء الذين أمروا بالترجمة وشجعوها ووسعوا مجالها بطريقة سيئة، من

[819] نفس المرجع، مج 1 ج 2 ص: 33، 48، 49، 50 وما بعدها، 233 .

[820] نفس المرجع، مج 1 ج 2 ص: 30 .

دون إذن من الأمة، ولا من علمائها، ولا من دينها، ولا من حاجة حقيقية للمجتمع[821]. وعمل هذا حاله لا يُعتبر عملا مشروعا، وإنما هو خطأ ارتكب في حق دين الإسلام وأهله، ولا يُعبر إلا عن أراء ومواقف الخلفاء الذين أمروا بالترجمة وشجعوها.

والعامل الثاني يتمثل في المترجمين أنفسهم، ومعظمهم كانوا من أهل الذمة، وقد ساهموا بقوة في تشجيع الخلفاء، وجلب الكتب القديمة، والمساهمة في تحريف كثير مما ترجموه، وفي إدخال الأفكار والمذاهب المخالفة لدين الإسلام. وعملهم هذا لا يُعبر عن إرادة الأمة ولا عن دينها، وإنما هو يُعبر عن رغباتهم ومصالحهم المذهبية والمادية معا.

والوجه الثاني لذلك الغزو هو أن ذلك التراث المترجم أفسد أكثر مما أصلح، وأضر أكثر مما نفع، بسب كثرة مخالفته للشرع، وانحرافه المنهجي، وكثرة أخطائه العلمية[822]. فكان ذلك سببا في إفساد جانب كبير من الفكر الإسلامي من جهة، وفي إفساد فكر وسلوكيات معظم الفلاسفة المسلمين من جهة أخرى، حتى أن كثيرا منهم كفّرهم العلماء وذموهم صراحة[823].

وعليه فإن الثقافة التي ذلك هو حالها، فهي ثقافة غازية بلا شك. لكثرة مخالفتها للشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح من جهة، ولمقاومة معظم الأمة لها، وفرضها عليها بقوة السلطان من جهة أخرى.

والخاصية الأخيرة – الرابعة – فمفادها أن حسن حنفي زعم أن الثقافات القديمة التي تُرجمت إلى اللغة العربية كانت تعتمد على العقل وحده. وكانت المصطلحات اليونانية عقلانية وطبيعية إنسانية[824].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، وليس كما زعم هو. لأن تلك الثقافات القديمة ليست نتاجا إنسانيا صرفا، وإنما هو يتضمن بداخله كثيرا من بقايا تعاليم الوحي والأنبياء من جهة، وهو ليس نتاجا بشريا قائما على العقل الصريح وحده فقط، وإنما يتضمن أيضا جانبا كبيرا مما أنتجته الأهواء والعصبيات والظنون من جهة أخرى. والشواهد على ذلك كثيرة جداً، منها مثلا الفلسفة اليونانية، فقد كانت مليئة بالأساطير والأوهام، والظنون والأخطاء العلمية، كعالم المثل عند أفلاطون، وإلهيات أرسطو القائمة على المحرك الأول والعقول العشرة، وأزلية العالم، والنفس الكلية، فإن معظم

---

821 سبق توثيق ذلك .

822 للتوسع في ذلك أنظر للمؤلف: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية. ونقد فكر ابن رشد الحفيد .

823 سبق توثيق ذلك .

824 حسن حنفي: المرجع السابق، مج 1 ج 1 ص: 38، 39 .

ذلك أباطيل وخرافات وأهواء، ليس فيها ما يُوافق الشرع الصحيح، ولا العقل الصريح، ولا العلم الصحيح. هذا فضلا عن الأخطاء العلمية الكثيرة الموجودة في فلسفة أرسطو، والتي تكلم فيها بلا عقل صريح، ولا علم صحيح، ولا منهج علمي سليم. كقوله بأن الشمس باردة، وأن المرارة فضلة لا فائدة منها، وأن دور الدماغ هو تبريد القلب، وأن فك التمساح السفلي لا يتحرك، وأن رقبة الأسد مُكوّنة من قطعة واحدة، فلا يستطيع تحريكها كيف يشاء، وغير ذلك كثير جدا في كتبه الطبيعية[825].

وربما يرد علينا حسن حنفي فيقول: إنه من الخطأ قياس ((العلم القديم على العلم الحديث، والعلم القديم له مستوياته وفلسفته وتصوراته المغايرة للعلم الحديث، مثل وظيفة المرة))[826].

وتبريره هذا غير صحيح في معظمه، وهو محاولة منه لإخفاء كثير من أخطائه وشبهاته التي بناها على العلم القديم عامة، والفلسفة اليونانية خاصة. فإذا ما أظهرنا أخطاء العلم القديم بالاحتكام إلى الشرع الصحيح، والعقل الصريح والعلم الحديث، فهذا ليس في صالحه، لأنه سيكشف تهافت وبطلان كثير من فكره، كموقفه بقدم العالم ودفاعه عنه مع أنه مُخالف للشرع والعلم معا[827].

علما بأن العلم هو العلم، والخطأ هو الخطأ، والعلم الصحيح منهجه واحد في عمومه، مع تنوّعه حسب مواضيعه. وأرسطو لم يكن علميا وموضوعيا في كل فلسفته، ولا التزم بالمنهج العلمي الصحيح في كل أبحاثه. فقد أصاب في مواقف كثيرة عندما التزم فيها بالمنهج العلمي الصحيح، وأخطأ في مواقف كثيرة أيضا عندما لم يلتزم فيها بذلك المنهج. وله أخطاء مهما اخترعنا له فيها المبررات والأعذار، فإن ذلك لن يُحوّل خطأه صوابا، ولا يرفع عنه اللوم، لأنه تكلم فيها بلا علم وجزم بصحتها، مع أنه اعتمد فيها على السماع، أو الظن، أو الاحتمال والترجيح، كقوله بالعقول العشرة، وأن فك التمساح السفلي لا يتحرك، وأن عدد أسنان المرأة أقل من عدد أسنان الرجل، وغير ذلك كثير جدا[828].

---

[825] أنظر مثلا: أرسطو: كتاب طبائع الحيوان البري والبحري، المقالة الرابعة عشر، حققته عزة مُحمَّد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، مقدمة المحقق، ص: 14، 31، 32، 33، 127، 131، 153. وللتوسع في ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، ص: 122 وما بعدها .

[826] حسن حنفي: من النقل إلي الإبداع، مج 1 ج 2 ص: 81 .

[827] سبق أن ناقشناه في ذلك ورددنا عليه .

[828] سبق توثيق ذلك، وللتوسع فيه أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، 122 وما بعدها، 172 وما بعدها. .

ولا يصح القول بأن مصطلحات اليونان كانت عقلانية وطبيعية إنسانية. فهذا كلام غير علمي ولا عقلاني، لأن مصطلحاتهم هي جزء من فلسفتهم، وهي فلسفة – كما سبق أن بيناها – مليئة بالحقائق والصواب، وتضمنت جانبا من العقلانية والإنسانية، لكنها من جهة أخرى، هي فلسفة مليئة أيضا بالأباطيل والخرافات، واللاعقلانية واللاإنسانية. والتاريخ يشهد على تكبر اليونان على الشعوب الأخرى، وتسميتهم لهم بالبرابرة، وقد تجلى ذلك واضحا في احتلالهم لمصر وبلاد فارس على يد الأسكندر المقدوني.

وهذا كله شاهد دامغ على بطلان ما زعمه الرجل، وهو نفسه قد نقضه عندما ذكر أن الفلسفة الإسلامية القديمة وما تقدمه من العقول العشرة، والأفلاك العشرة، وعالم ما فوق فلك القمر، وعالم ما تحت القمر هو ((موت، وخرافة، واغتراب))[829]. وبما أن هذه الفلسفة التي سماها إسلامية – زورا وبهتانا – ليست إسلامية ولا عربية، وإنما هي فلسفة يُونانية مُترجمة إلى اللغة العربية[830]، فإن ذلك التقسيم ليس تقسيما إسلاميا، وإنما هو تقسيم يُوناني قائم على نظام بطليموس الفلكي[831]، فإن هذا يستلزم أن قوله السابق ينطبق على فلسفة اليونان. فهي إذاً فلسفة ((موت، وخرافة، واغتراب))، وليست عقلانية، ولا طبيعية، ولا إنسانية، وليس لها من ذلك إلا القليل!!.

وبذلك يتبين – من موضوع ترجمة التراث القديم – – أن عملية الترجمة التي شهدها القرنان الثاني والثالث الهجريان لم تتم بطريقة كاملة صحيحة، وقد تخللتها نقائص وأخطاء كثيرة. منها أنها لم يكن الشرع أساسها، ولا كانت خاضعة له، ولا كانت نابعة من الأمة ولا من علمائها الممثلين لها. ومنها أنها لم تتم على أيدي مسلمة تقية متخصصة، وإنما تمت – في الغالب – على أيدي أناس لا يمثلون ديننا، ولا أمتنا، ولا مصالحنا العامة. ومنها أيضا أنها لم تتم بطريقة عقلانية علمية هادفة، على أساس من الانتقاء الجيد، والنقد الشرعي والعقلي والعلمي الصحيح. فترتب عن كل ذلك أن سلبيات العملية كانت أكبر من ايجابياتها، وضررها أكبر من نفعها، وعدمها أحسن من وجودها.

وختاما لهذا الفصل – الرابع – يتبين أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من أباطيل تتعلق بالسيرة النبوية، والحديث النبوي، والتاريخ وحركة الترجمة، لم يصح منها شيء، وما هي إلا مزاعم جوفاء لا دليل صحيح عليها، وقد ناقشناهم في ذلك وبينا بطلانها وتهافتها.

---

[829] حسن حنفي: المرجع السابق، مج 1 ج 1 ص: هامش ص: 61 .

[830] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، ص: 112 وما بعدها .

[831] سبق توثيق ذلك .

واتضح أيضا أن هؤلاء الأدعياء حُطاب ليل فيما يكتبونه عن تاريخنا، فلا يملكون منهجا نقديا كاملا شاملا، ولا لهم خبرة في الممارسة النقدية للروايات إسنادا ومتنا. ولا هم يحرصون على استخدام الروايات الصحيحة واستبعاد الضعيفة والموضوعة، فالأمر عندهم كله سيان، وهذا ليس من أبجديات البحث العلمي الصحيح!!.

الفصل الخامس

أباطيل تتعلق بالمذاهب والطوائف، وعلم الكلام والفلسفة

أولا: أباطيل تتعلق بالمذاهب والطوائف الإسلامية.

ثانيا: أباطيل تتعلق بعلم الكلام.

ثالثا: أباطيل تتعلق بالفلسفة.

أباطيل تتعلق بالمذاهب والطوائف، وعلم الكلام والفلسفة

نُخصص هذا الفصل للرد على طائفة من الأباطيل والشبهات، أثارها بعض أدعياء العقلانية المعاصرين، تتعلق بالمذاهب والطوائف الإسلامية، وبعلم الكلام والفلسفة – خلال العصر الإسلامي –. فما تفاصيل ذلك؟، وما هي أسبابها وخلفياته المذهبية، والغايات المرجوة منها؟.

أولا: أباطيل تتعلق بالمذاهب والطوائف الإسلامية:

نُفرد هذا المبحث للرد على مجموعة من الشبهات والمغالطات، والأخطاء الأباطيل، قال بها بعض أدعياء العقلانية. قسم منها يتعلق بأهل السنة والشيعة الإمامية والمعتزلة، وقسم منها يتعلق بقضايا مذهبية مُتفرقة.

فبالنسبة للأباطيل المتعلقة بأهل السنة فسنذكرها من خلال المواقف الآتية: أولها مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أنه عندما وصل الخليفة المتوكل العباسي (232 – 247هجرية) إلى السلطة، حدث انقلاب فكري بتراجع المعتزلة وسيطرة الحنبلية التي ((تمّ إطلاق اسم أهل السنة والجماعة عليها))[832].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح تاريخيا ولم يُوثقه، وكان عليه أن يُوثقه، لأن المنهجية العلمية تفرض عليه ذلك. وأما لماذا قوله غير صحيح؟، فهو لا يصح لأمرين: الأول هو أنه ليس صحيحا أن اسم أهل السنة والجماعة ظهر زمن المتوكل عندما نكب المعتزلة، وإنما هو اسم قديم ظهر قبل ذلك بمدة طويلة، فقد ظهر بعد الفتنة الكبرى (سنة 41هجرية) وما نتج عنها من انتشار للكذب بشكل كبير وواسع. ثم انتشر وأصبح معروفا في القرنين الأول والثاني الهجريين وما بعدهما[833].

والأمر الثاني هو أن الطائفة الحنبلية لم تكن ظهرت زمن أحمد بن حنبل، فهو – في أيام المتوكل ومن قبله وبعده – كان ما أعيان وأئمة أهل السنة وأصحاب الحديث، ولم يكن زعيما ولا إماما للحنبلية، لأن هذه الطائفة لم تكن موجودة أصلا، لأنها لم تكن قد ظهرت كجماعة مذهبية لها اسمها وإمامها، ورجالها وتراثها إلا في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري وما بعده، ظهرت على

---

[832] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 132. والإمام الشافعي، ص: 11 .

[833] أنظر: عبد الله بن أحمد: السنة، ج 1 ص: 376. ومسلم: الصحيح، ج 1 ص: 12. اللالكائي: اعتقاد أهل السنة، ج 1 ص: 55، 57، 60، 61، 72، 154. وأبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء، ج 6 ص: 327، ج 7 ص: 34 .

أيدي أصحاب أحمد وتلامذتهم[834]. وبما أن الأمر كذلك فإن ما ذكره الرجل عن الحنبلية وأهل السنة غير صحيح، وقد تكلم فيه بلا علم، لغاية في نفسه.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن إتباع سلف الأمة ينتهي إلى التقليد. فاختار هو نهج عدم التأسي بأحد من القدماء والمحدثين معا، فهم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نقتدي بهم. ثم قال: ((إذا كان القدماء قد آثروا الإتباع دون الإبداع، فإننا نرى مأساتنا في الإتباع لا في الإبداع))[835].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه خلط وتغليط وتدليس. لأنه أولا إن التأسي والاقتداء إذا تمّا بطريقة صحيحة فهما ليسا عيبا، ولا نقصا، ولا عجزا، بل هما مطلوبان شرعا وعقلا. والرجل لم يُفرّق بين مبدأي الإتباع والتأسي، وبين مبدأ التقليد، فذمها كلها، وهذا لا يصح. لأن الشرع الإلهي أمرنا بالتأسي والاقتداء بالأنبياء والصالحين، ولم يأمرنا بالتقليد، وإنما ذمه وأمرنا بسؤال أهل العلم عند عدم العلم، ولم يأمرنا بتقليدهم، لذا عاب الله تعالى على الكافرين تقليدهم لأباهم في ضلالهم. والشاهد على ما أشرنا إليه هو الآيات الآتية، قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –، و﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأنصار وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة التوبة: 100 –، و﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ – سورة الأحزاب: 21 –، و﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنعام: 90 –، و﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ – سورة المائدة: 104 –.

وبناء على ذلك فإن الإتباع نوعان: إتباع حسن، وإتباع سيء. والتأسي والاقتداء هما أيضا نوعان: الأسوة الحسنة، والأسوة السيئة، والاقتداء الحسن، والاقتداء السيئ. وعليه فلا يصح الكلام العام الذي أصدره حسن حنفي.

---

[834] خالد كبير علال: الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد – ق: 3، 5 – رسالة ماجستير غير منشورة، معهد التاريخ، جامعة الجزائر ، 1996 م، ص: 34، 43، 106، 166 .

[835] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 34، ج 2 ص: 203 .

وثانيا إن علماء الشريعة فرّقوا بين الإتباع والتقليد، فالإتباع هو تبني آراء الغير بالدليل والحجة. والتقليد هو خلاف ذلك، بمعنى أنه تبني وأخذ بآراء الغير بلا دليل[836]. فالإتباع الحسن ليس مذموما، وهو ضرب من ضروب الاجتهاد، وإنما التقليد هو المذموم، لأنه عجز وسلبية، وقد نهى عنه الشرع، وأمر بخلافه عندما حث على الاجتهاد والإتباع الحسن من جهة، ولأن السلف الأول قد مارسوا الاجتهاد والإتباع وذموا التقليد من جهة أخرى[837].

وليس صحيحا أن القدماء آثروا الإتباع دون الإبداع. فهذا حكم عام لا يصدق على كل القدماء من جهة، كما أن الذي يمنع الإبداع ليس الإتباع وإنما هو التقليد. لأن الإتباع هو مظهر من مظاهر الاجتهاد، وطريق إلى الاجتهاد المطلق من جهة أخرى. وعلماء السلف الصالح جمعوا بين الاجتهاد والإتباع الحسن، والإبداع النافع، وذموا التقليد. وقد تجلى ذلك في إنتاجهم الفكري الميدع في علم الحديث، والفقه، وأصول الدين، والتفسير وعلومه[838]. وأما المقلدون فهم الذين قلّدوا الأئمة وتمذّهبوا بمذاهبهم وتعصبوا لهم[839]. فكانوا مُقلدين مذهبيين، ولم يكونوا مجتهدين مُتبعين مُبدعين. فالرجل لم يُوفق فيما ذهب إليه، وأخطأ فيما قاله عن الإتباع.

والموقف الثالث مفاده هو أن حسن حنفي قال: ((وإذا كان الموقف هو التحريم التام لعلم الكلام باسم الشرع، فلا يمكن صياغة عقائد أهل السنة، لأن كل صياغة تعني إعمال الفكر أو تفسير النصوص. وهي كلها اجتهادات ظنية، في حين نجد بعض الفقهاء قد حرّم علم الكلام، ثم صنف فيه دفاعا عن عقائد أهل السنة))[840].

وأقول: إن الأمر ليس ما ذكره الرجل، وقوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس، لأن السلف من أهل السنة الذين حرّموا علم الكلام لم يُحرّموه لأنه فكر وكلام، وإنما حرّموه لأنه فكر غير صحيح في منهجه ونتائجه. وبمعنى آخر أنهم حرّموا باطله، ولم يُحرّموا الفكر لمجرد أنه فكر يتعلق بقضايا أصول الدين[841].

[836] عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ط2، دار النفائس، الأردن، 1998، ص: 192، 215 .

[837] نفس المرجع، ص: 192 وما بعدها، 211 .

[838] عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 92 وما بعدها، 108. .

[839] نفس المرجع، 175 .

[840] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 129 .

[841] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 13 ص: 147. ودرء التعارض، ج 1 ص: 27 .

وعليه فإن الفكر أوسع من علم الكلام، فلا يخلو عمل إنسان من فكر، ولا يُوجد علم بلا فكر، ولا يُمكن أن يستغني أهل العلم عن الفكر، وإلا ليسوا من أهل العلم. فكل علم لا بد له من فكر، فيُوجد فكر فقهي، وفكر حديثي، وآخر فكر تاريخي، وفكر كلامي، وآخر فكر فلسفي، وفكر أدبي. فعلم الكلام هو مجال من مجالات الفكر الإنساني، وليس هو الفكر الإنساني ذاته بحيث من رفضه وذمه يتعطل فكره، ولا يصبح من أهل الفكر والعقل، ولا هو من العقلانيين. فهذا لا يصح أبدا، وهذا هو الذي تضمّنه كلام حسن حنفي، لأن كلامه فيه اتهام بأن من يُحرّم علم الكلام ويطعن فيه، فهو قد طعن في الفكر ودعا إلى تعطيله. وهذا زعم لا يصح، لأن علماء السلف مثلا عندما ذموا كلام المعتزلة[842]، لم يذموا صفة الكلام ولا مطلقه، وإنما ذموا باطل كلام هؤلاء. وقد ذموه بالكلام والفكر السليمين على أساس من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، فأثمر ذلك تأليف كتب قيمة في الرد على المعتزلة والجهمية والمجسمة. منها كتاب الرد على الزنادقة لأحمد بن حنبل، والنقض على بشر المريسي، والرد على الجهمية وهما لأبي عثمان الدارمي، وكتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية للبخاري، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، وكتاب التوحيد لابن خزيمة.

وتلك الكتب مطبوعة ومتداولة بين أهل العلم، وهي شاهد مادي قاطع دامغ على تهافت زعم الرجل الذي قال بأن رفض علم الكلام يعني أنه لا يمكن صياغة عقائد أهل السنة صياغة فكرية. فالأمر ليس كما تصوّره وقال به، لأن علماء السلف – و من سار على نهجهم – ردوا على أباطيل المعتزلة وأمثالهم، وشرحوا مذهب أهل السنة ودافعوا عليه بالكلام الصحيح القائم على الشرع الصحيح، والعقل الصريح والعلم الصحيح. وبهذا يزول تعجب الرجل عندما ذكر أن بعض الفقهاء حرّم علم الكلام، ثم صنف فيه كتبا دفاعا عن عقائد أهل السنة. فلا يُوجد أي تناقض في موقفهم هذا، فهم ردوا كلاما باطلا بكلام صحيح. وليس الفكر حكرا على كلام المعتزلة وأمثالهم، ولا مذهبهم هو المذهب الممثل للفكر البشري، وإنما هو – في عمومه – مظهر من مظاهر الفكر الإنساني المنحرف عن الشرع والعقل والعلم. لأنهم أقاموه على تقديم عقولهم المخلوقة القاصرة على كلام الخالق الحق المطلق، وهذا هو السبب الأساسي في انحراف هؤلاء ومن تأثر بهم.

وأما الموقف الرابع فمفاده أن حسن حنفي أشار إلى أننا نسينا عقائد المعارضة كالشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والزيدية، نسيناها لصمت وسائل الإعلام عنها، و((عدم تدوينها إلا في كتب خُصومها

---

[842] كما فعل أبو عثمان الدارمي في كتابه: الرد على الجهمية، وابن قتيبة في كتابه: تأويل مختلف الحديث .

بعد أن فنيت نصوصها الأصلية، في خضم الصراع السياسي)). ومعنى كلامه هذا أن الرجل حمّل أهل السنة مسؤولية ما حدث لهؤلاء حسب زعمه[843].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه ليس صحيحا أن تلك الفرق – التي ذكرها – هي التي كانت تمثل المعارضة السياسة دوما خلال التاريخ الإسلامي. وإنما الصحيح هو أن المعارضة كانت حسب النظام السياسي القائم، فقد حمل لواءها أهل السنة ضد المعتزلة عندما كانوا في السلطة زمن الخلفاء: المأمون، والمعتصم، والواثق. ومثّلوها أيضا ضد الدولة البويهية الشيعية في العراق وبلاد فارس في المدة ما بين: 343 إلى 447 للهجرة. ومثلوها بقوة وشجاعة زمن الدولة العبيدية الإسماعيلية في المغرب ومصر والشام من سنة 297 إلى 567 للهجرة. ومثّلوها أيضا في الدولة الصفوية في إيران. بل أن طائفة منهم قد حملت لواء المعارضة مُبكرا زمن الدولة الأموية، فقد ثار عليها عبد الله بن الزبير، والحسين بن علي، وأهل المدينة، وابن الأشعث، وهذه الحوادث متواترة لا تحتاج إلى توثيق.

وليس صحيحا أن كتب تلك الفرق – التي أشار إليها – قد فنيت أصولها، لأن كل دولة كانت تحمي مذهبها وتدعوا إليه، وتضيّق على خصُومها، وبذلك كانت كل طائفة تحمي تراثها الفكري بكل ما تستطيع، ولا تتوقع من خصومها أن يحموه لها. ولهذا فإن كتب كل الفرق ما تزال موجودة إلى يومنا هذا، لأن الواقع يشهد على أن كلا من الخوارج الإباضية، والشيعة الإمامية – من زيدية وأثني عشرية وإسماعيلية – ما تزال كتبهم عندهم إلى يومنا هذا، ومن يطلبها عندهم سيجدها. وقد غاب عن حسن حنفي أن تلك الفرق هي التي تتعمد إخفاء **كتبها الأصلية** عن أهل السنة لتخفي عنهم ضلالاتها وانحرافاتها.

وأما فيما يتعلق بحوادث حرق والكتب وإتلافها، فهي قد حدثت مرارا في تاريخنا الإسلامي، لكنها ليست خاصة بأهل السنة، وإنما هي أعمال تندرج ضمن الصراع والتعصب المذهبيين بين مختلف الفرق المتصارعة التي شهدها تاريخنا الإسلامي. والشواهد التاريخية الآتية تُثبت ذلك بوضوح: أولها مفاده هو أن العبيديين الإسماعيليين عندما أسقطوا الدولة الرستمية ودخلوا عاصمتها تيهرت سنة 296 هجرية خرّبوا مكتبة المعصومة العامرة بمختلف أنواع المصنفات، بعدما أخذوا منها ما يحتاجون إليه من كتب الفلك والطب والهندسة[844].

[843] حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب، 134 .

[844] عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د ت، ص: 490 .

والشاهد الثاني مفاده هو أنه في سنة 398 هجرية أظهر الشيعة في بغداد مصحفا زعموا أنه مصحف عبد الله بن مسعود. فجمع القاضي أبو مُحَمَّد الأكفاني الأعيان، والفقهاء، والقضاة، وعرض عليهم المصحف، فوجدوه يُخالف المصحف العثماني المتداول بين المسلمين، فأشار أبو حامد الإسفراييني بحرقه، فأُحرق بحضرة الشيعة، فغضبوا غضبا شديدا، ودعوا على من فعل ذلك وسبّوه، ثم تطور الأمر إلى حدوث فتنة بينهم وبين أهل السنة لم تهدأ إلا بتدخل الخليفة[845].

والشاهد الثالث هو أنه عندما أطاح السلطان الناصر صلاح الدين بالدولة العبيدية الإسماعيلية في مصر سنة 597 هجرية، وضع يده على مكتبتهم العامرة، فأخذ منها هو وأصحابه ما اختاروه منها من مصنفات، وأخرج باقي كتبها إلى السوق فبيعت في المزاد العلني[846].

والشاهد الأخير – الرابع – مفاده هو أنه عندما دمر المغول بغداد وغيرها من المدن سنة 656 للهجرة، استولى وزيرهم نصير الدين الطوسي الشيعي الاثنى عشري (ت672 هجرية) على كتب أهل السنة، فأخذ منها المؤلفات التي تهمه – منها كتب الفلسفة وعلم الكلام – وأحرق كتب العلوم الشرعية[847].

وبذلك يتضح جليا أن حسن حنفي افترى على أهل السنة، ولم يكن موضوعيا عندما خصّهم بالذكر والذم والأنتقاد، وحمّلهم أمورا لم يفعلوها، وبعضها ليست خاصة بهم. هذا فضلا على أن الرجل تكلّم في أمور لا علم له بها، أو أنه تناساها لغاية في نفسه.

والموقف الخامس يتعلق بالمدرسة السلفية، فقال حسن حنفي: ((والعقلية السلفية ليست كلها عقلية دينية غيبية. صحيح أن ابن تيمية يُؤمن بوجود الشياطين والجن والعفاريت، وهذه هو أحد وجوه الضعف في هذه المدرسة...))[848].

وأقول: هذا كلام لا يصح شرعا ولا عقلا، وصاحبه إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى يتعمد ذكر تلك الأباطيل لغاية في نفسه. لأنه أولا إن المدرسة السلفية كلها هي مدرسة دينية عقلية غيبية، تُؤمن بالجن والشياطين، وبكل ما أخبر به الشرع. وهذا ليس خاصا بها، لأنه

---

[845] ابن كثير: البداية، ج 11 ص: 339 .

[846] أبو شامة: كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، ج 2 ص: 210 .

[847] الكتبي: فوات الوفيات، ج 2 ص: 3، 302. والصفدي: الوافي في الوفيات، ج 2 ص: 307. وابن تيمية: التفسير الكبير، ج 2 ص: 6، ج 3 ص: 132 .

[848] حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص: 92 .

اعتقاد معروف من دين الإسلام بالضرورة، نصت عليه نصوص شرعية كثيرة، ومن أنكره ليس مسلما.

وثانيا إن الإيمان بالغيب ليس عيبا ولا نقصا، ولا هو مخالف للشرع ولا للعقل ولا للعلم. والإيمان بالغيب الحقيقي ليس وهما ولا خرافة، وإنما هو إيمان حق، موضوعه الإيمان بوجود مخلوقات لا نراها. وهذا لا يتناقض مع العقل ولا مع العلم، وقد سبق أن توسعنا في هذا الموضوع في الفصل الثاني، وناقشنا فيه مزاعم أدعياء العقلانية المتعلقة به، فلا نعيده هنا.

والعقلية الغيبية الإسلامية هي عقلية جمعت بين الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. وإيمانها بالغيبيات - كالجن والشياطين - ليس ضعفا ولا نقصا، وإنما هو قوة وحيوية، ويقين وتنوّع، وعقلانية بديهية واعية متفتحة.

وثالثا إن انتقاد الرجل للمدرسة السلفية بأنها عقلية دينية غيبية، وإيمانها هذا هو من وجوه ضعفها. هو في الحقيقة رد للشرع، وإنكار لما قرره وأكده ونصّ عليه صراحة. فهذا الرجل أنكر حقائق شرعية معروفة ونسبها إلى المدرسة السلفية، وكأنها هي التي جاءت بتلك العقائد من عندها!!. فهو انتقد الشرع وأنكر حقائقه من خلال انتقاده للمدرسة السلفية، وكأن الأمر خاص بها، من دون أن يذكر أي دليل يؤيد به قوله، إلا الزعم، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد، وهو رأس مال المفاليس.

والموقف السادس مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أن الحركات السلفية، ومن ممثليها ابن تيمية وابن القيم، تدعو إلى العودة إلى القرآن طبقا للحديث المشهور: ((لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح به أولها)). فهذه الحركات السلفية الإصلاحية ترى أن الخلاص يتمثل في الرجوع إلى الماضي في الأجيال الأربعة من الأفضل إلى الأقل فضلا[849].

وأقول: إن قوله هذا ليس خاصا بالدعوة السلفية الإصلاحية، وإنما هو أمر شرعي يجب على كل مسلم الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، والأخذ بهدى الصحابة وما أجمعوا عليه، على أن يكون المرجع النهائي هو الشرع نفسه، لقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ - سورة الأنعام: 153 -، و﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ - سورة النساء: 59 -، و﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأنصار وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنهَارُ خَالِدِينَ

[849] نفس المرجع، ص: 183 .

فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ – سورة التوبة: 100 –. وهذا الموضوع سبق أن بيناه وفصلناه عندما تكلمنا عن منهج فهم القرآن الكريم، فلا نعيده هنا.

وعليه فإن العودة إلى الكتاب والسنة الصحيحة ليست خاصة بالمدرسة السلفية، ولا هي عيب ولا نقص، وإنما هي كمال وشرف وعزة، وفرض على كل المسلمين: أفرادا وجماعات. وهي في الحقيقة عودة إلى الشرع الإلهي وليست عودة إلى الماضي، لأن الشرع صالح لكل زمان ومكان، ولا تتغير حقيقته من جهة، ولا يتناقض ولا يتنافى مع المعاصرة والأخذ بالصحيح منها من جهة أخرى. لأن الشرع نفسه هو الذي أمرنا بالاجتهاد والتعاون على البر والتقوى، وحثنا على طلب العلم النافع، والسعي لتسخير مظاهر الطبيعة واستغلال ثرواتها وخيراتها لصالح بني آدم.

وأما المقولة التي أوردها الرجل وسماها حديثا، فهي ليست حديثا نبويا، وإنما هي قول مأثور عن مالك بن أنس[850]. ومعناها صحيح، فإن أراد المسلمون استعادة قوتهم ومجدهم، وصلاحهم والتوفيق الإلهي لهم، فلا يتحقق ذلك إلا بالعودة إلى الشرع بالطريقة الصحيحة التي كان عليها الصحابة خلال العهدين النبوي والراشدي. وواضح من ذلك أيضا أن الرجل لا يُفرق بين الحديث النبوي وكلام السلف من جهة، وأن كلام السلف ليس شرعا ولا معصوما ولا مقدسا من جهة أخرى. وهو لم يُفرق بين مقولة مالك المتوفى سنة 197 هجرية، وبين الحديث النبوي، وهذا خطأ فادح وفاحش لا يصح أن يقع فيه باحث في الإسلاميات، اللهم إلا أن يكون ذلك وقع منه خطأ أو سهوا.

والموقف السابع مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أن الحركة السلفية القديمة والحديثة تُؤمن بأن الدين احتوى كل شيء. وهذا – في رأيه – يُؤدي إلى انهدام العقل بعد أن تمّ كسبه وإثباته[851].

وأقول: إن ما نسبه إلى الحركة السلفية ليس خاصا بها، ولا هي التي جاءت به، وإنما هو من أصول وحقائق دين الإسلام. فهو دين كامل شامل للدنيا والآخرة معا، جاء لتعبيد العباد لرب العباد في هذه الدنيا أولا، لتكون مزرعة لهم توصلهم إلى يوم القيامة ثانيا، لأن الإنسان لم يُخلق إلا لذلك. وهذا يستلزم اكتمال الدين وشموليته للدارين، وهذه حقيقة شرعية نص عليها الشرع وأكدها صراحة، كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ – سورة المائدة: 3 –، و﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً

---

[850] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 1 ص: 353 .

[851] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 2 ص: 170 .

وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ – سورة النحل: 89 –، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ – سورة الأنعام: 38 –.

فاكتمال الإسلام وشموليته، واحتوائه على كل شيء، هو أمر حقيقي شرعي ثابت، لكنه لا يعني ما ذهب إليه الرجل من أن ذلك يُؤدي إلى تعطيل العقل وهدمه. لأن شمولية دين الإسلام لها أوجه وجوانب، منها ما هو مُفصل، ومنها ما هو مُوجز، ومنها ما له خُطوط كبرى رئيسية، ومنها ما تضمن التوجيهات والمنطلقات الأساسية. من ذلك أنه فصّل في الميراث وشؤون الأسرة والزواج والحدود. وأنه وضع خطوطا كبرى تتعلق بالنظامين السياسي والاقتصادي من جهة، وفصل جوانب منها كالتي تتعلق بالبيوع والربا من جهة أخرى، وأبواب الفقه الإسلامي شاهدة على ذلك. وأنه وضع أيضا تفاصيل وخطوطا عريضة تتعلق بمناهج البحث وطرق الاستدلال، والدعوة إلى الاجتهاد واستغلال ثروات الطبيعة وكنوزها[852].

وبذلك يكون الإسلام دينا كاملا شاملا للدنيا والآخرة من جهة، ومُشجعا للعقل وموجها له وحاميا له من جهة أخرى، ولا يكون مُعطلا ولا هادما له كما زعم حسن حنفي.

وأما الموقف الثامن فمفاده أن حامد أبا زيد ذكر أن أهل الحديث لم يكونوا يتمتعون باتساع الأفق العقلي القابل للخلاف والنقاش، كالمتكلمين، أو الفقهاء، أو علماء القرآن، بل ((كانوا أقرب إلى الوعاظ في تصوّر الحقيقة، وفي التعصب ضد أي اجتهاد ليس له سنة مباشرة من النقل)). ثم أشار إلى أن اختلاف أهل الحديث في تعديلهم للرواة وتجريحهم لهم ليس ناشئا عن الحب والكراهية، أو الاختيار، وإنما ناشئ عن ((اختلاف المعايير لاختلاف المواقف الأيديولوجية))[853].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتحامل بالباطل على أهل الحديث. لأنه أولا غاب عن الرجل أن كبار علماء وأعيان أهل الحديث ليسوا كما صوّرهم بطريقته التقزيمية. فقد كانوا مُتسعي الأفق، وجمعوا بين علم الحديث والفقه، واللغة والتفسير، وكان لهم إطلاع على مقالات الفرق المعاصرة لهم. ومن أعيانهم: مالك بن أنس، والشافعي، إسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأحمد بن حنبل، وأبو داود السجستاني، والبخاري، ومسلم، وأبو عثمان الدارمي، والدارقطني، والخطيب البغدادي، وأبو سعد السمعاني، والذهبي، وابن كثير، وغيرهم كثير. وقد كانت لكثير من هؤلاء مصنفات هامة تتعلق بأصول الدين، تشهد لهم بالتضلع والتمهر فيما كتبوه، وقد سبق أن أشرنا إلى بعض مصنفاتهم في الموقف الثالث، فلا نعيده هنا.

[852] هذه المفاهيم والأوامر سبق توثيقها مرارا ، و نُصوصها الشرعية معروفة .

[853] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 129 .

علما بأن علم مُصطلح الحديث هو شاهد قاطع دامغ على سعة إطلاع كبار علماء أهل الحديث على مُختلف العلوم، لأن اكتشاف هذا العلم وتنظيره وممارسته يتطلب علوما وقدرات عقلية وعملية فائقة، لا تتوفر في كل أهل العلم. وعليه فإن اتهام الرجل لهؤلاء بأنهم كانوا أقرب إلى الوعاظ في تصوّر الحقيقة، هو اتهام باطل مردود عليه، لا يصدق على أئمة أهل الحديث وأعيانهم.

لكننا نُشير هنا إلى أنه وُجد من انتمى إلى طائفة أهل الحديث من ليس منهم، أو لا يُمثل طائفتهم تمثيلا صحيحا، أو أنه كان ناقصا في تكوينه العلمي، فكان راوية ولم يكن ناقدا محققا، فلم يجمع بين الرواية والدراية، ولا بين الحفظ والفقه. وهذا الأمر ليس جديدا ولم يكتشفه نصر حامد أبو زيد، فقد أشار إليه قديما أهل الحديث أنفسهم، وانتقدوا تلك الطائفة انتقادا لاذعا، كالخطيب البغدادي، وابن الجوزي، والذهبي، وابن تيمية وغيرهم[854]. ووجود هذا الصنف من الأتباع ليس خاصا بأهل الحديث فقط، وإنما هو موجود أيضا في مختلف طوائف أهل العلم. فما من علم من العلوم إلا وانتمى إليه من ليس من أهله، أو لا يُمثله تمثيلا صحيحا وكاملا.

وليس صحيحا أن أهل الحديث رفضوا كل اجتهاد ليس له سنة مُباشرة من النقل. فهذا لا يصدق على كبارهم وفقهائهم، فقد كانت لأحمد بن حنبل اجتهادات كثيرة دقيقة بناها على القياس[855]. والبخاري بوّب صحيحه بطريقة فقهية اجتهادية دقيقة تدل على سعة علمه وفقهه، وقدرته على استنباط الأحكام[856]، وصحيحه شاهد دامغ على ذلك، فإنك تأخذ منه الفهم والأحكام من خلال عناوين أبوابه. وهل يُعقل أن أهل الحديث – و هم الذين رووا الأحاديث النبوية التي تجيز الاجتهاد وتحث عليه –، ثم هم يُخالفونها فلا يجتهدون، ويذمون من يُمارس الاجتهاد؟!، إنه لا يُعقل ذلك، ولا يصح في حقهم.

وأما ما ذكره الرجل عن اختلاف أهل الحديث في الجرح والتعديل في الراوي الواحد. فهو مُبالغ فيما قاله، وأخطأ في تفسيره له. لأن أهل الحديث يمثلون مدرسة واحدة لها منهجها وخصائصها ومعاييرها التي تحكمها، وهي ليست مُختلفة المعايير كما زعم الرجل، وإلا ما كانت تُمثل طائفة واحدة. والذي اتفقوا عليه هو أكثر من الذي اختلفوا فيه، لذا فإن معظم الذين عدّلوهم اتفقوا

---

[854] أنظر: الخطيب البغدادي: الكفاية في طلب علم الرواية، ص: 4 وما بعدها. وابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص: 167، 430. وابن تيمية: نقض المنطق، ص: 81. والذهبي: السيّر، ج 2 ص: 433، 602 .

[855] عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص: 151 وما بعدها .

[856] عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 96 .

على تعديلهم، وأكثر الذين جرّحوهم اتفقوا على تجريحهم. والشاهد على ذلك هو أنه من المعروف أنهم صنفوا كتبا في الضعفاء والمجروحين ,و أخرى في المدلسين، وأخرى في الثقات.

وليس صحيحا أن السبب في ذلك الاختلاف هو سبب مذهبي، فمع أن هذا السبب ليس عيبا لأن المذهبية الصحيحة ليست عيبا ولا نقصا، بل ويجب الأخذ بها، لأن العيب هو الأخذ بالمذهبية الباطلة. وأهل الحديث مذهبيتهم صحيحة سليمة تقوم على النقل الصحيح والعقل الصريح والعلم الصحيح[857]. وعليه فإن استخدامهم لمذهبيتهم ليس خطأ لا ولا عيبا.

واختلافهم سببه – في الغالب – أمور موضوعية وليست ذاتية، بنوها على أساس مَشاهدة الرواة ومعاشرتهم، وتتبع أخبارهم والسؤال عنهم، والرحلة لملاقاتهم[858]. ومع ذلك فقد اختلوا في الحكم على كثير من الرواة، لأن بعض الرواة جمعوا صفات متناقضة، وآخرون مرت حياتهم بمراحل تغير فيها كثير من أحوالهم وصفاتهم، وبعضهم كان يُمارس التقية فتناقضت أحوالهم وصفاتهم، فادى كل ذلك إلى اختلاف أقوال المحدثين فيهم. وعليه فإن الرجل لم يُوفق فيما ذهب إليه، وتحامل بلاحق على أهل الحديث وعمم حكمه الجائر عليهم.

وأما فيما يتعلق بالشيعة الإمامية، فمن الأباطيل المتعلقة بهم ما ذكره حامد أبو زيد من أن فرق الشيعة تندرج في ثلاثة فرق، هي: الغالية، والإمامية، والزيدية، تتفق في إمامة علي وأحقيته بالخلافة. ويُعتبر ابن سبأ مؤسس الغالية، لأنه غالى في علي حتى جعله إلهاً، وأما مؤسس الإمامية فهو المختار بن عبيد[859].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا هو أن كل فرق الشيعة المذهبية هي فرق مُغالية تقوم – كما ذكر الرجل – على القول بإمامة علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وأحقيته بالخلافة حسب زعمهم. وهذا غلو بحد ذاته وانحراف صريح عن الشرع، لأنه سبق أن بينا أن الشرع حسم مسألة الإمامة حسما، وجعلها شورى بين المسلمين، وكل من يقول بخلاف هذا فهو قد خالف الشرع وافترى عليه ودخل في الغلو، الذي هو بدوره درجات. وعليه فإن كل فرق الشيعة مغالية وإنما تختلف في درجة غلوها وانحرافها عن الشرع.

علما بأن المذهب الإمامي لا ينحصر غلوه في القول بإمامة علي، وإنما يظهر أيضا في القول بإمامة أبناء علي من فاطمة، وأن هؤلاء الأئمة معصمون من الخطأ، والإيمان بهم واجب، وطاعتهم

---

857 للوقوف على جانب مذ ذاك والتوسع فيه أنظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل .

858 للتوسع في ذلك أنظر: مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين .

859 حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 26 .

فرض على المسلمين، ومن أنكر ذلك فهو كافر، وغير ذلك من أصول الإمامية[860]. فهذه مظاهر أخرى من غلو هؤلاء، مما يعني أن كل تلك الفرق مغالية، ولا تختلف إلا في درجة الغلو.

وثانيا إن كل الفرق الشيعية المذهبية – التي سبق ذكرها – هي من تأسيس ابن سبأ وأصحابه، لأن جماعة السبئية هي أول من أختلق وأظهر القول بأن عليا هو الوصي، وأن عثمان أخذ منه الخلافة بغير حق، وهذا الخبر ذكره حامد أبو زيد نفسه في كتابه الاتجاه العقلي في التفسير[861]. ثم أن ابن سبأ وسع نشاطه وطوّر فكره، حتى أن طائفة من أصحابه أظهرت القول بألوهية علي فأحرقهم[862]. وهذا يعني أن ابن سبأ وأصحابه هم مؤسسو الشيعة المذهبية كلها سواء التي قالت بالإمامة والوصية، أو التي ألهت عليا.

وأما المختار بن عبيد الثقفي فليس هو مؤسس الإمامية، وإنما هو من أتباع السبئية، وقد استخدم مذهبها في الدعوة إلى حركته السياسية المذهبية، وزاد فيها كثيرا من أكاذيبه وغلوه وضلاله، لذا عُرف بالمختار الثقفي الكذاب[863]. فهو لم يُؤسس الإمامية، وإنما هي من تأسيس ابن سبأ، وهذا أمر أشار إليه الرجل نفسه عندما ذكر أن ابن سبأ أظهر في مصر القول بأن عثمان أخذ الخلافة بغير حق، وأن عليا هو وصي النبي، وهذا كان قبل ظهور المختار الثقفي بمدة طويلة. فالرجل متناقض مع نفسه، نقض هنا ما قاله هناك، ولا أدري هل نسي ما قاله سابقا، أو أنه تعمد ذكره لغاية في نفسه؟!.

والموقف الثاني مفاده هو أن حامد أبا زيد ذكر أن الشيعة الزيدية فكرها واقعي تخفف ((كثيرا من غلواء السبئية، واالكيسانية، وكذلك من غلواء الخوارج في تكفير عثمان وعلي بعن أن قبل التحكيم))[864].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن فرقة الزيدية ليست طائفة واحدة، وإنما هي على ثلاث طوائف، هي: الجارودية، والسليمانية، والبترية، وهي ليست على اعتقاد واحد فيما يتعلق بأصول الاعتقاد، بل بينها اختلافات جوهرية أيضا، منها أن الجارودية غالية سبئية المذهب،

---

[860] سبق توثيق ذلك .

[861] ص: 13 .

[862] سبق توثيق ذلك في الفصل الرابع .

[863] للتوسع الطبري: المصدر السابق، ج 3 ص: 442 – 443، 476 – 477. ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج 34 ص: 486 .

[864] الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 27 .

لأنها قالت بالنص على إمامة علي، وكفرت الصحافة في اختيارهم لأبي بكر، والسليمانية قالت بتكفير عثمان وعائشة، وطلحة والزبير بقتالهم لعلي - رضي الله عنه -[865].

وثانيا إنه لا يصح وصف فكر الزيدية بالواقعية، لأن الفكر الذي يُخالف القرآن الكريم، وو التاريخ الصحيح الموافق له، ويتمسك بروايات حديثية باطلة وأقوال مكذوبة، لا يصح وصفه بالواقعية، لأن الواقعية الصحيحة هي التي تعني الحقيقة. والذي يُخالف ما نص عليه الشرع ليس واقعيا ولا عقلانيا، وهذا واضح في مذهب الجارودية الزيدية، فهو في الحقيقة مذهب رافضي سبئي، ومذهب السليمانية الزيدية يتضمن جانبا من الرفض والغلو في تكفيره لبعض أعيان الصحابة. كما أن الزيدية كلها معتزلة الأصول[866]، وهذا انحراف خطير وكبير، لأن مذهب الاعتزال سبق أن ذكرنا أنه يقوم على تقديم العقل على الشرع، ونفي الصفات الإلهية. ومذهب هذا حاله لا يمكن أن يكون واقعيا، ولا يصح وصفه بالواقعية أيضا، فهو مذهب خليط تضمن الغلو والاعتدال، والترفض والتسنن، والانحراف والاستقامة.

والموقف الثالث مفاده هو أن حامد أبا زيد ذكر أن الزيدية يرون أن عليا كان أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر لأفضليته، لكنهم لم يتشددوا في رفض خلافتهما كالروافض، وقالوا بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل[867].

وأقول: إن قوله هذا لا يصدق على كل الزيدية، لأن موقفهم من خلافة الشيخين أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - ليس واحدا، وكان على الرجل أن يُحدد موقفهم بدقة، ولا يصدر حكما عاما عممه عليهم كلهم. لأن الجارودية منهم تقول بالنص على علي - رضي الله عنه -، وتُكفر الصحابة لأنهم بايعوا الشيخين ولم يُبايعوا عليا. فالجارودية رافضة، والسليمانية نصف رافضة لأنهم كفروا بعض كبار الصحابة[868].

علما بأن موضوع الخلافة أو الإمامة ليس هو كما نظرت إليه الزيدية، لأن الشرع قد حسم موضوعها حسما وجعلها شورى بين المسلمين، وكل ما يُروى من أخبار حديثية أو تاريخية تخالف ذلك فهي مكذوبة حتما. وعليه فإن الخلافة لا أحد أحق بها، مهما كان نسبه، أو مكانته، أو فضله، أو قوته إلا من أختاره المسلمون بالشورى الشرعية الصحيحة، التي تتضمن التشاور والرضا

865 الشهرستاني: ج 1 ص: 184، 186. وعبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص: 30 .
866 الشهرستاني: نفس المصدر، ج 1 ص: 180 .
867 نفسه، ج 1 ص: 197، 180 .
868 سبق توثيق ذلك .

وحرية الاختيار. ففي هذه الحالة يكون هذا المختار هو الخليفة الشرعي حتى وإن لم يكن أفضلهم، ولا أعلمهم، لأنه بما أن المسلمين اختاروه بالشورى الشرعية فهو الخليفة الشرعي، ولا يُشترط فيه أن يكون أعلمهم، ولا أفضلهم. بدليل أن الشرع جعل الخلافة شورى بين المسلمين، وأمرهم عند الاختلاف بالرد إلى الله ورسوله، لقوله سبحانه: ﴿فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –، فالشرع لم يأمرنا بالرد إلى أعلمنا ولا إلى أفضلنا. وعليه فإن ما يقوله الزيدية حول الخلافة غير صحيح، حتى وإن سلمنا جدلا بأن عليا أفضل الصحابة، مع أن الحقيقة الشرعية والتاريخية تُثبت خلاف زعمهم، وليس هنا مجال تفصيل ذلك[869].

وأما الموقف الرابع فمفاده أن نصر حامد أبي زيد قال: ((ذهبت الشيعة إلى تكفير كل من حارب عليا وتخطئته، بل غالى بعضهم وخاض في أبي بكر وعمر، وشك في أحقيتهما للخلافة))[870].

وأقول: إن الأمر ليس كما ذكره الرجل، لأن الشيعة الإمامية من اثنى عشرية، وإسماعلية، ونصيرية، وجارودية لم تشكك في أحقية الشيخين في الخلافة، ولا كفّرت من حارب عليا فقط، وإنما أنكرت خلافتهما كلية، وكفرتهما وكفّرت كل من خالفها في قولها بالنص على إمامة علي وبنيه من بعده. ثم هي نفسها كفّرت بعضها بعضا بسبب اختلافها حول الأئمة. من ذلك أن الإمامية الإثنى عشرية ذكر ثقتهم مُحَمَّد بن يعقوب الكُليني(ت329هجرية) حديثا زعم فيه أن الصحابة ارتدوا بعد النبي – عليه الصلاة والسلام –، وأن أئمتهم كفروا كل من لم يُؤمن بأئمتهم الإثنى عشر[871]. وموقفهم هذا يستلزم تكفير كل من ليس على مذهبهم من أهل السنة، والخوارج، وباقي الطوائف الشيعية الأخرى. وموقفهم من الصحابة ثابت في كتبهم، وذكرته عنهم الكتب السنية من جهة[872]، وهو موقف من ضروريات مذهبهم من جهة أخرى.

وبذلك يتضح جليا أن الرجل لم يذكر موقف الشيعة الحقيقي من الصحابة والمسلمين عامة، والشيخين خاصة. ولا أدري هل أنه لم يكن على علم بموقفهم الحقيقي، أو أنه تعمد ذكر ذلك لغاية في نفسه؟!.

---

[869] للتوسع في ذلك راجع: ابن تيمية: منهاج السنة النبوية .

[870] حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير ص: 34 .

[871] الكليني: الكافي من الأصول، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1328 هـ، ج 1 ص: 187 .

[872] أنظر مثلا: أبو المظفر الآسفراييني: التبصير في الدين، ص: 41. وابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 3 ص: 336، 357. والذهبي: السيّر، ج 5 ص: 374 .

علما بأن ما يقوله هؤلاء الشيعة هو موقف يُعبر عن موقف واضعي مذهبهم، ولا يُعبر عن موقف آل البيت الحقيقي من الخلافة والشيخين والصحابة. لأن ما يرويه هؤلاء عنهم فيما يتعلق بالنص على الإمامة وتكفير الصحابة، هو كله باطل، كذبه عليهم الرواة المذهبيون المتعصبون للباطل. وهو كذب لأنه مخالف للقرآن، ولأنه صحت الأخبار التي تُخالفها، وتُثبت أن عليا وآل بيته – رضي الله عنهم – لم يقولوا بالإمامة، ولا بالعصمة، ولا كفروا الصحابة[873].

والموقف الخامس مفاده هو أن حسن حنفي زعم أننا لم نعرض عقائد الشيعة، إلا من خلال كتب أهل السنة، التي لم تكن مجردة عن الهوى والتعصب. ثم دعا إلى إعادة فهم الشيعة بعد انتصار ثورتهم في إيران[874].

واضح من قوله أن كتب أهل السنة لم تكن موضوعية في عرضها لعقائد الشيعة عامة والاثنى عشرية خاصة – لأنها هي المنتصرة في إيران – بسبب الهوى والتعصب. وهذا اتهام باطل من جهة، ومُصيب من جهة أخرى، لأن كثيرا من كتب السنة المشهورة، كالفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، والملل والنحل للشهرستاني، لم تعرض مذهب الشيعة الإمامية على حقيقته، وركزت على الجانب التاريخي منه، وأهملت حقيقة عقائده وأصوله[875]. وهذا ليس بسبب الهوى والتعصب كما زعم الرجل، وإنما هو بسب الغفلة، أو قلة العلم بمذهبهم، وعدم الرجوع إلى كتبهم الأصلية لأخذ عقائدهم، أو حسن الظن بالقوم لما يُظهرونه من تقية. ولا شك أن ما وقع فيه السنيون كان في صالح هؤلاء الشيعة، ولم يكن تحاملا ولا تعصبا عليهم كما زعم الرجل!!.

وبناء على ذلك فلا بد من الرجوع إلى كتب الشيعة الأصلية لمعرفة مذهبهم على حقيقته، منها كتابهم: الكافي في الأصول للكُليني، فهو أساس مذهبهم. فإذا رجعنا إليه – وغيره من كتبهم الأصلية – سنجد فيه أمورا كثيرة خطيرة وغريبة لم تذكرها معظم كتب الفرق السنة المعروفة من جهة، ويتبين لنا أيضا مدى خطأ حسن حنفي عندما أراد أن يُوهمنا بما زعمه من أن أهل السنة تغصبوا على الشيعة وأخفوا حقائق مذهبهم من جهة أخرى.

---

[873] أنظر مثلا: الخلال: السنة، ج 1 ص: 289. وعبد الله بن أحمد: السنة، ج 2 ص: 578. البيهقي: شعب الإيمان، ج 1 ص: 179. وابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 7 ص: 396. والذهبي: السيّر، ج 4 ص: 401. الشوكاني: إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي، ص: 46 وما بعدها .

[874] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 8 ص: 8 .

[875] أنظر مثلا: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص: 64، 65. والشهرستاني: الملل، ج 1 ص: 198 وما بعدها .

فمن هم المتعصبون السنيون أو الشيعة الإمامية؟!، وهل حسن حنفي لم يكن على علم بحقيقة مذهب هؤلاء، أو أنه كان على علم به وتعمد قول ذلك الزعم لغايات في نفسه؟!. إنه لابد من معرفة مذهب الشيعة الإمامية كلهم من مصادرهم الأصلية أولا، ولا نعرفها من كتبهم العامة التي يُؤلفونها لأهل السنة تضليلا لهم، وإخفاء لكتبهم عنهم ثانيا. ثم بعد ذلك علينا أن نستعين بالكتب السنية المتخصصة في بيان عقائد الإمامية من كتبهم الأصلية، مثل كتب الباحث الناقد إحسان إلهي ظهير.

والموقف السادس مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن ((المعتزلة والشيعة على طرفي نقيض في الوحيد))[876]. وقوله هذا زعم لا يصح، ومُخالف للثابت من التاريخ، لأن كلا من الشيعة الزيدية والإمامية كانوا معتزلة عدلية في الأصول، ومن رجالهم المشهورين بالاعتزال: ابن النديم، والشريف المرتضي، وابن المطهر الحلي. علما بأن المتقدمين الأوائل من الإمامية كانوا مُجسمة[877]. وإذا كان الرجل عمم حكمه على أساس معرفته بالمتقدمين من الإمامية، فإنه كان عليه أن لا يُعمم حكمه عل كل الشيعة من جهة، وأن يُوسع بحثه واطلاعه حول تطور مذهب هؤلاء من جهة أخرى.

والموقف السابع مفاده هو أن حسن حنفي ذكر بعض الدول وأشار إلى مذهبها العقدي الذي قامت عليه، لكنه لم يفعل ذلك مع دولة إيران الحالية. فذكر أن الدولة الأموية قامت على عقائد المرجئة، والدولة الفاطمية قامت على عقائد الشيعة، والدولة الحجازية – أي السعودية – قامت على الدعوة الوهابية، ثم قال: ((والجمهورية الإسلامية في إيران على الثورة الإسلامية))[878].

وقوله هذا فيه تعصب وتلاعب وتغليط، لأنه كان على الرجل أن يذكر كل دولة بمذهبها الذي قامت عليه وتعمل على تطبيقه والانتصار له، ولا يستثني إيران من بين الدول الأخرى. فلم يذكر مذهبها، ووصفها بأنها إسلامية قامت على الثورة الإسلامية، مع أن كل الدول الأخرى رفعت راية الإسلام، ولم يكن هذا خاصا بإيران وحدها.

علما بأن دولة إيران الحالية هي دولة شيعية إمامية اثنى عشرية بنص دستورها. ففي مادته الثانية نصّ على أن من أسس الجمهورية: الإيمان بالإمامة، وقيادتها المستمرة للدولة. وأن من أُسس

---

[876] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 614 .

[877] أنظر مثلا: ابن حزم: الملل والنحل، ج 1 ص: 56، 180، 202. وابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 1 ص: 70، 72. والذهبي: العبر في خبر من غبر، ج 1 ص: 288. وابن حجر: لسان الميزان، ج 4 ص: 223، ج 5 ص: 72. ومحمد رضا المظفري: عقائد الإمامية، ص: 61، 64، 66 .

[878] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 93، 94 .

الاجتهاد الاعتماد على سنة الأئمة المعصومين – حسب اعتقادهم –. وفي مادته الثانية عشرة: إن المذهب الرسمي للدولة هو المذهب الجعفري الاثني عشري[879].

والموقف الأخير – الثامن – مفاده أن حسن حنفي زعم أن فكر الخميني أقرب إلى فكر أهل السنة. الأئمة لديه هم فقهاء الأمة، وأمناء الرسل، ولا يقول بما تقوله غلاة الشيعة. وأشار في الهامش إلى أنه وضع تقديما لكتاب الحكومة الإسلامية للخميني. ثم زعم أن شيعة إيران – و هم اثنى عشرية – تركوا الغلو القديم الذي كان في عقائد الشيعة[880].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتحريف، وافتراء على الشيعة والسنة معا. لأنه بما أن الخُميني وشيعة إيران على المذهب الاثنى عشري، وهو المذهب الرسمي لدولة إيران وعليه تقوم دولتهم، فإن هذا يستلزم بالضرورة أنهم شيعة إمامية اثنى عشرية لم يُغيّروا شيئا من عقائدهم وأصولهم المذهبية. لأنهم لو غيّروا ذلك ما بقي مذهبهم مذهبا إماميا اثنى عشريا، ولا هم من الإمامية الاثنى عشرية. فهم شيعة اثنى عشرية يُكفرون غيرهم، ويقولون بالتقية والبداء، والعصمة والطعن في القرآن الكريم، وغير ذلك من عقائدهم الباطلة[881].

فهؤلاء الشيعة ما زالوا على انحرافهم وغلوهم، ولم يتخلوا عن ذلك، ولا هم أقرب إلى فكر أهل السنة كما زعم حسن حنفي. والشواهد الآتية تزيد ذلك تأكيدا وإثراء: أولها يتمثل في شهادة الشيعي المعاصر مُحَمَّد الرضا المظفر، فقد نصّ في كتابه عقائد الإمامية على أن من عقائد الاثنى عشرية أن الإمامة عندهم هي استمرار للنبوة، وأن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوما، وأن طاعته واجبة كالرسول[882]. فهذه شهادة دامغة من هذا الرجل على أن الشيعة الإمامية المعاصرة ما تزال على غلوها وانحرافها، لأن ما ذكره هو نقض لختم النبوة ولدين الإسلام، وانقلاب عليه. وهو شاهد دامغ على استمرار هؤلاء على غلوهم وانحرافهم، وبعدهم عن المذهب السني.

والشاهد الثاني يتعلق بما قاله الرجل عن عقيدة الخميني وفكره، إنه شاهد دامغ على عكس ما زعمه حسن حنفي. فقد نصّ الخميني في كتابه: الأربعون حديثا على كفر كل من لم يُؤمن بالأئمة الاثنى عشر[883]. وقال في كتابه: الحكومة الإسلامية – الذي قدّم له حسن حنفي – : ((إن من

---

879 أنظر الدستور الإيراني، المادتان: الثانية، والثانية عشرة .

880 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 5 ص: 23، ج 8 ص: 19 .

881 سبق توثيق ذلك مرارا، وهو معروف بالضرورة من مذهبهم ، و كتابهم الكافي شاهد على ذلك .

882 ص: 91، 93 .

883 نقلا عن: مُحَمَّد الخضر: نظرة الإمامية الاثنى عشرية للزيدية، ص: 24، 25 .

ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه مَلَك مُقرّب، ولا نبي مُرسل))[884]. فهذه شهادة قاطعة دامغة شهد بها الخميني على نفسه وشيعته على أنهم ما يزالون على غلوهم وعقائدهم الاثنى عشرية القديمة. لكن العجب من حسن حنفي الذي زعم أن الخميني ليس مغاليا في الأئمة، وأن فكره أقرب إلى أهل السنة!!. مع أن شهادة الخُميني هي دليل دامغ على بطلان زعم حسن حنفي. ولا أدري هل أنه كان يجهل مذهب الاثنى عشرية، أم أنه لا يعي ما يقول، أو أنه تعمد ذكر ذلك لغايات في نفسه؟!.

والشاهد الثالث يتمثل في أوضاع أهل السنة في دولة إيران الإمامية الاثنى عشرية، إنهم يُعانون من الحرمان والاضطهاد، والتضييق والحصار، ومن يريد الإطلاع على تفاصيل ذلك وغيره، فليرجع إلى موقع أهل السنة في إيران على الشبكة المعلوماتية، أنه سيجد ما لم يكن يتوقعه. فالوضعية السيئة لأهل السنة في إيران هي دليل دامغ على أن شيعة إيران لم يُغيروا عقائدهم ولا موقفهم من أهل السنة.

وبذلك يتضح جليا أن ما زعمه حسن حنفي غير صحيح، أنه كان مُغالطا مُدلسا فيما ذكره، وأنه افترى على الشيعة والسنة معا، عندما وصف الشيعة بما ليس فيهم.

وأما بالنسبة للمعتزلة، فمن الأباطيل المتعلقة بهم: وصف حسن حنفي لهم بأنهم أهل العقل، فأصبح عندهم أحد أصولهم، وكانوا ثورة على التقليد والتعصب واللجاج. واعترفوا بالعقل والبرهان، وكانوا ضد التقليد والهوى والمحاجة[885].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا لا يصح وصف المعتزلة بأنهم أهل العقل لأمرين: الأول هو أن كل بني آدم أهل عقل، يستخدمونه في الحق والباطل، والظلم والعدل، وهو يعمل فيهم آليا طبيعيا. وكل أهل العلم هم من أهل العقل على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم. وعليه فلا يصح تخصيص وصف المعتزلة بذلك دون غيرهم من طوائف أهل العلم.

والأمر الثاني هو أنه يجب التفريق بين من يستخدم العقل كوسيلة، وهذا الذي يُمارسه كل الناس، وبين من يحتكم إلى العقل الفطري ويأخذ بأحكامه ومواقفه الصحيحة، وهذه هي العقلانية. وهذا لا يصدق على كل الناس ولا على أهل العلم كلهم، وإنما يصدق فقط على من يحتكم إلى العقل الفطري ويأخذ بأحكامه، وهم العقلانيون من مختلف طوائف الناس، وليسوا من أهل العلم فقط.

---

[884] الخميني: الحكومة الإسلامية، ص: 52 .

[885] حسن حنفي: موسوعة الحضارة الإسلامية، ج 2 ص: 103. ومن العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 220، ج 5 ص: 644 .

لأن عددا كبيرا جدا من أهل العلم ليسوا عقلانيين في كثير من أفكارهم ومواقفهم. والمعتزلة من هؤلاء، فهم ليسوا عقلانيين في أكثر مذهبهم، فهم استخدموا عقولهم في مواقفهم المذهبية، لكن أكثر أصولهم ليست عقلانية. لأنها مواقف مُخالفة للشرع، ومن ثم فهي بالضرورة مُخالفة للعقل الصريح والعلم الصحيح، كتقديمهم عقولهم القاصرة على الوحي الإلهي، ونفيهم للصفات الإلهية، وممارستهم للتأويل التحريفي، وقولهم بالصلاح والأصلح، ونفيهم للقضاء والقدر[886]. وعليه فإن القوم ليسوا من العقلانيين، ولا أحدثوا ثورة في العقلانية، وإنما أحدثوا فسادا كبيرا في العقل.

وثانيا إن المعتزلة لم يكونوا ثورة على التقليد، لأن التقليد لم يكن قد ظهر بين أهل العلم عندما ظهرت المعتزلة في العقد الأول من القرن الثاني الهجري[887]. فكان الاجتهاد معروفا ومنتشرا بكثرة بين أهل العلم، وفي ذلك الزمن ظهر كبار علماء الأمة المجتهدين من التابعين وتابعيهم، كالأئمة الأربعة وأصحابهم[888].

وأما ثورتهم على التعصب حسب زعم الرجل، فإن الحقيقة هي أنه كان في المعتزلة تعصبان مذمومان: الأول هو تعصبهم على الشرع، فقد تعصّبوا عليه عندما أخروه وقدّموا عقولهم عليه من جهة، وقرروا مبادئ تُخالفه صراحة باستخدامهم للتأويل التحريفي من جهة أخرى. والثاني هو تعصبهم لباطلهم، فقدموه على الشرع الصحيح والعقل الصريح، انتصارا وتعصبا لمذهبهم.

والموقف الثاني مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أن موقف المعتزلة من العقل مكنهم من إقامة أفكارهم على أساس معرفي مكين، ومكنهم من الدفاع عن الإسلام ضد مهاجميه من أبناء الأديان الأخرى. كما أنهم حاولوا مخلصين ((رفع التناقض بين العقل والشرع من جانب، وبين النُصوص المتعارضة ظاهريا في القرآن من جانب آخر))[889].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن موقفهم من العقل لم يكن صحيحا، لأنهم قدموا عقولهم على الوحي الإلهي، وهذا خطأ منهجي فادح، أفسد عليهم فكرهم ومذهبهم، والحقيقة هي أنهم قدموا أهواءهم وظنونهم على الشرع الصحيح والعقل الصريح، فسموا أهواءهم

---

[886] سبق تناول ذلك فيما تقدم من الكتاب .

[887] هذا تحديد تقريبي، بحكم أن واصل ابن عطاء مؤسس المعتزلة كان من تلاميذ الحسن البصري المتوفى سنة 210 هجرية. وأما التقليد المذهبي بين أهل العلم فقد ظهرت بوادره جلية في القرن الثالث، ثم انتشر أكثر في القرن الرابع الهجري وما بعده. وللتوسع في ذلك أنظر كتابنا: التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي .

[888] أنظر مثلا: عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 75 وما بعدها، و86 وما بعدها .

[889] نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي، ص: 241، 246 .

وأباطيلهم عقلا. فنتج عن ذلك أن معظم أصولهم غير صحيحة مُخالفة الشرع والعقل معا، كموقفهم من الصفات، والقضاء والقدر، والصلاح والأصلح، وخلود مرتكب الكبيرة في النار، وقد سبق أن توسعنا في رد أباطيلهم في مواضع كثيرة من كتابنا هذا.

وأما زعمه بأن المعتزلة رفعوا التناقض بين العقل والشرع، فهذا زعم لا يصح، والحقيقة خلاف ذلك تماما. لأن الأصل هو عدم وجود أي تناقض بين الشرع الصحيح والعقل الصريح، فتصوّر وجود تناقض بينهما هو خطأ في التصوّر والتفكير، لأنه لا يمكن أن يُوجد بينهما تناقض أبدا. فإذا ما وُجد تناقض بينهما، فإما أن النص الشرعي غير صحيح كأن يكون حديثا ضعيفا، أو أننا لم نفهم النص الشرعي فهما صحيحا، أو أننا لم نفهم ما قرره العقل، أو أننا أخطأ في موقفنا العقلي. وإذا صح النص والفهم معا فلا يمكن أن يُوجد تناقض بينهما. وعليه فإن المعتزلة هم الذين أوجدوا التناقض بينهما عندما قدموا عقولهم وظنونهم على الوحي الصحيح، فأوقعهم ذلك في تناقض لا مخرج لهم منه إلا بالتخلص من ذلك المبدأ الشيطاني الذي أفسد عليهم دينهم وتفكيرهم.

ولا يصح أيضا القول بأن نصوص القرآن مُتعارضة، فهذا زعم باطل، لأن كتاب الله وحي إلهي مُحكم مُفصل لا يأتيه الباطل أبدا، ومن هذه صفاته لا يُمكن أن تكون نصوصه مُتعارضة أبدا. ونفس الأمر ينطبق على السنة النبوية الصحيحة، فهي لا تناقض نفسها، ولا القرآن، ولا العقل.

وثانيا إن ما أشار إليه الرجل من أن المعتزلة مكّنهم منهجهم من الدفاع عن الإسلام ضد مهاجميه، فإن الأمر يحتاج إلى توضيح، وذلك أن دين الإسلام يُدافع عن نفسه بنفسه بما تضمّنه من حقائق وبراهين وآيات بينات. والشاهد على ذلك هو أن القرآن الكريم مملوء بالرد على كل أهل الأهواء والضلال من أهل الكتاب وغيرهم من الملل والنِحل والمذاهب الأخرى. كما أن الرد على المخالفين للإسلام ليس حِكرا على طائفة من الطوائف الإسلامية، وإنما كان ذلك في مقدور ومتناول كل علماء الإسلام المتبحرين في الشريعة. فكل عالم مسلم مُتضلع في علوم الشريعة قادر على الرد على كل أهل الأهواء والأديان والمذاهب الأخرى، من دون أن يحتاج إلى كلام المعتزلة، ولا إلى فلسفة اليونان. مُنطلقا في ذلك من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. والشاهد على ذلك أيضا أن علماء الشريعة كما ردوا على المعتزلة بمصنفات قيمة كالتي صنفها أحمد بن حنبل، وابن قتيبة، والدارمي، والكِنَاني، والبخاري، وابن خزيمة[890]، فهم أيضا كانوا قادرين على الرد على غيرهم من أهل المذاهب والملل الأخرى.

[890] مؤلفات هؤلاء منشورة ، و متداولة بين أهل العلم ، و قد سبق أن ذكرنا بعضها .

شبكة الألوكة www.alukah.net

وإذا كان للمعتزلة جهود في الرد على غير المسلمين، فهذا ليس خاصا بهم من جهة، ولا ننس بأنهم قبل ردهم على هؤلاء، فهم قد ردوا على دينهم وأساؤوا إليه، وحرفوا نصوصهم من جهة أخرى. فقدموا عقولهم القاصرة عليه، وخالفوه في ذلك مُخالفة صريحة. ووأولوا نصوصه تأويلا تحريفيا في مجال الصفات خاصة وأصول الدين عامة. فهم أساؤوا إلى الإسلام قبل أن يُسيء إليه أهل الذمة الذين قيل أنهم ردوا عليهم. وربما يُقال: إن نوايا المعتزلة كانت سليمة فيما قاموا به ووقعوا فيه. فأقول: لا تهمنا نواياهم في هذا المقام، والله تعالى أعلم بها، وإنما الذي يهمنا هنا هو أننا نحاسبهم على ما ظهر منهم من أخطاء وانحرافات في المنهج والتطبيق، ولا دخل لنواياهم هنا. وهذا من حقنا أن نرد عليهم فيه، كما أنه من حق غيرنا أن يرد علينا أيضا بالحق والعلم.

علما بأن ردود المعتزلة لم تكن في المستوى المطلوب، فقد كانت ردودا ناقصة كثيرة الأخطاء، بسبب انحرافهم المنهجي في موقفهم من الوحي والعقل، وما ترتب عنه من ممارسات تطبيقية خاطئة. لأن سلامة المنهج تؤدي في الغالب إلى كثرة الصواب وقلة الخطأ، وانحراف المنهج يُؤدي في الغالب إلى كثرة الأخطاء وقلة الصواب. وبذلك يكون هؤلاء قد ردوا أباطيل غير المسلمين بأباطيل المعتزلة، ولم يردوا أباطيلهم بحقائق الإسلام إلا قيلا، لأنه ليس لهم من حقائقه إلا القليل بسب انحرافهم المنهجي.

والموقف الثالث مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن المعتزلة هم أول من ردوا على البدع قبل الأشاعرة، فكانوا هم أهل السنة والجماعة، قبل أن يظهروا كجماعة. فهم الذين ردوا على القدرية، مع أنهم فيما بعد أصبحوا قدريين[891].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح، وفيه تغليط وتدليس. لأنه إذا كان المعتزلة ردوا على المبتدعة عندما كانوا ضمن الطائفة السنية – قبل انفصالهم عنهم – فهم في هذه الحالة هم من أهل السنة، وليسوا من المعتزلة، وليسوا هم أهل السنة،، وردودهم هي جزء من ردود أهل السنة على مُخالفيهم. وأما إذا كانوا ردوا عليهم بعد انفصالهم عن السنيين، فهم في هذه الحالة أصبحوا من أهل الأهواء والبدع، وردودهم – في الغالب – هي ردود بدعية فاسدة، يجب الرد عليهم فيها.

وليس صحيحا أن المعتزلة هم أول من رد على أهل البدع، فهذا واضح البطلان لأن أهل الأهواء ظهروا قبل المعتزلة بعقود من الزمن. فقد ظهروا في الفتنة الكبرى وما بعدها، كالسبئية، والخوارج فأظهروا بدعا كثيرة، كالتكفير، والوصية، والطعن في الصحابة. وقد تصدى لهم كبار الصحابة كعبد الله بن عباس , علي بن أبي طالب – رضي الله عنهما –، وجادلوهم وردوا على شبهاتهم، كما

---

891 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 643 .

حدث مع الخوارج بسبب حادثة التحكيم[892]. ثم تواصلت ردود علماء الأمة على أهل البدع والمنحرفين، خلال القرن الأول الهجري، منهم: الشعبي، والشهاب الزهري، والقاسم بن مُحَمَّد، والحسن البصري، وغيرهم من التابعين[893].

وأما الموقف الرابع فيتعلق بتدين وصلاح مؤسس المدرسة الاعتزالية واصل بن عطاء، وصاحبه عمرو بن عُبيد. فذكر حامد أبو زيد أن الرجلين كانا معروفين بالتقوى والصلاح[894].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس. لأن المصادر التاريخية لم تذكر ذلك بالطريقة التي ذكرها الرجل، ولا هو جمع الروايات التاريخية التي تحدثت عن أخلاق الرجلين، ليضعها في مكانها المناسب والصحيح.

فبالنسبة لواصل بن عطاء (ت131هجرية)، فقد وصفته بعض المصادر بأنه رجل سوء، كافر لا يُحتج به[895]. وذكر بعضها أنه كان يتصدق على النسوة الفقيرات في سوق الغزل[896]. وفي مقابل ذلك لم أعثر على أخبار أخرى تدل على أنه كان معروفا بين الناس بالتقوى والصلاح على حد تعبير حامد أبي زيد.

وأما عمرو بن عبيد(ت142هجرية)، فأخباره متضاربة، فوصفته بعض المصادر بالزاهد العابد[897]، ووصفته أخرى بأنه كان زاهدا ثم انحرف عندما أصبح معتزليا[898]. وذُكِر أنه كان يكذب في الحديث النبوي، ويشتم الصحابة، ويكذب على الحسن البصري، وأُتهم أيضا بالكفر والضلال، وقيل أنه كان مظهرا للزهد، ويغر الناس بتقشفه[899].

وبذلك يتبين أن وصف الرجل لواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد بأنهما كانا معروفين بالتقوى والصلاح، هو وصف غير ثابت وأخبارها متضاربة بين المدح والذم. لذا فإن الأمر يحتاج إلى جمع

---

[892] عن موقف علي من السبئية راجع كتابنا: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى .

[893] أنظر: ابن النديم: الفهرست، ج 1ص: 202 الذهبي: السيّر، ج 5 ص: 59، ج 6 ص: 155. وابن كثير: البداية، ج 9 ص: 366. وعمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 76، 78 .

[894] نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ص: 46 .

[895] ابن الجوزي: الضعفاء والمتروكين، ج 3 ص: 181. وابن حجر: لسان الميزان، ج 6 ص: 214 .

[896] الذهبي: المصدر السابق، ج 5 ث: 465 .

[897] ابن العماد الحنبلي: شذرات، ج 2 ص: 196 .

[898] ابن كثير: المصدر السابق، ج 10، ص: 79 .

[899] أنظر: العقيلي: الضعفاء، ج 3 ص: 280. والذهبي: الميزان، ج 5 ص: 33. والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج 12 ص: 166، 170، 171، 172، 180، 182. وابن كثير: نفس المصدر، ج 10 ص: 79 .

أخبارهما وتحقيقها إسنادا ومتنا للوصول إلى حقيقية أمرهما من جهة؛ كما أنه من المحتمل أنهما كانا صالحين، ثم انحرفا بعد اعتزالهما من جهة أخرى. أو أنهما كانا متناقضين جمعا بين مظاهر الضلال والهدى، والصلاح والطلاح، وهو مظهر من مظاهر انحرافهما الفكري.

والموقف الخامس مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أن المعتزلة كانوا قليلي الكتابة، مما أدى إلى قلة مؤلفاتهم بسبب انشغالهم بالمناظرات والدعوة إلى فكرهم[900].

وخبره هذا لا يصح، لأن كثيرا من أعيان المعتزلة كانت لهم مُصنفات كثيرة، وعُرفوا بكثرة التأليف. كما أن انشغالهم بالمناظرات والردود، والدعوة إلى مذهبهم ليس مانعا ولا مُقللا من التأليف، بل إن ذلك قد يتطلب منهم كثرة التأليف، وهذا هو الذي حدث فعلا وواقعا، بدليل النماذج الآتية: أولها شيخ المعتزلة واصل بن عطاء، كان كثير التأليف، ذكر له ابن خلّكان عشرة كتب، وأشار إلى أنه له غيرها[901].

والثاني هو إبراهيم النظام (ت231هجرية)، صنف كتبا كثيرة في الفلسفة والاعتزال[902]. وثالثهم هو أبو عثمان الجاحظ (ت250هجرية) له مصنفات كثيرة جدا[903] في الكلام والفلسفة والأدب، منها كتاب الحيوان في سبع مجلدات، وكتاب البيان والتبيين. وآخرهم – الرابع – هو القاضي عبد الجبار(ت488هجرية) صنف كتبا كثيرة، منها تفسير كبير في نحو 300 مجلد، ومنها كتابان مطبوعان، هما: المغني، في 20 مجلدا من الحجم الكبير موضوعه أصول الدين. والثاني: شرح الأصول الخمسة[904].

وأما الموقف الأخير – السادس – فمفاده أن حسن حنفي ذكر أن المعتزلة لم يُعمروا كثيرا، فقد أنهتهم محنة خلق القرآن، وفيها تمّ القضاء عليهم في نهاية أيام الخليفة المتوكل[905].

وقوله هذا غير صحيح، لأن المتوكل(232 – 247هجرية) لم يقض على المعتزلة عندما رفع محنة خلق القرآن، وإنما نكّل ببعض بكبارهم وأضعفهم، ولم يُطاردهم في دولته، ولا قضى عليهم. والدليل على ذلك هو أن بعض كبار المعتزلة عاشوا زمن المتوكل وبعده، منهم: أبو عثمان الجاحظ

---

900 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 200، 201 .

901 ابن خلّكان: وفيات الأعيان، ج 6 ص: 11 .

902 ابن حجر: لسان الميزان، ج 1 ص: 28 .

903 الذهبي: السيّر، ج 11 ص: 527 وما بعدها. وابن العماد الحنبلي: شذرات، ج 3 ص: 231 .

904 ابن حجر: لسان الميزان، ج 2 ص: 109. والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، مقدمة المحقق، موفم للنشر، الجزائر، 1990 .

905 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 201. والدين والثورة في مصر، ج 8 ص: 264 .

المتوفى سنة 250 هجرية، وأبو علي الجُبائي، وأبو هاشم الجُبائي. وكانت البصرة – زمن المتوكل وبعده – معقل الاعتزال، وفيها ظهر أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة 324 هجرية، وقد ظل على الاعتزال مدة طويلة، وكانت له فيها مناظرات مشهورة مع شيخه أبي علي الجُبائي، ثم بعد ذلك ترك الاعتزال وانتقل إلى مذهب أهل السنة[906].

وقد تقوى المعتزلة من جديد، وأصبح لهم نفوذ قوي زمن دولة بني بويه(334 – 447 هجرية)، فقد كان الاعتزال والتشيع طافحين، مما جعل الخليفة القادر بالله (381 – 422هجرية) يتدخل، فجمع المعتزلة واستتابهم من الاعتزال والتشيع، ومن كل ما يُخالف الإسلام، وأخذ على ذلك توقيعاتهم، على أنهم إن خالفوا ذلك حلّ بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم[907].

ومن كبار علمائهم في القرن الخامس الهجري: ابن الوليد البغدادي، كان مدرس المعتزلة في بغداد. وأبو جعفر البخاري المعروف بقاضي حلب، والقاضي عبد الجبار الذي سبق ذكره[908]. وفي هذا القرن كان للمعتزلة نفوذ قوي في مدينتي نيسابور والري، وهم الذين ضيقوا على الأشاعرة بنيسابور ونفوا طائفة من أعيانهم[909].

وبذلك يتبين أن ما زعمه الرجل غير صحيح، فالخليفة المتوكل لم يقض على المعتزلة قضاء تاما فكرا ولا جماعة، وإنما ضيّق عليهم ونكّل ببعضهم، وأضعفهم.

وأما بالنسبة للقضايا المذهبية المتفرقة، فسنذكر منها موقفين لنصر حامد أبي زيد: الأول مفاده هو أن الرجل أشار إلى أن سيد قطب ذكر أن جيل الصحابة استقى دينه ومعرفته من القرآن الكريم، ثم بعد ذلك اختلطت الينابيع عند من جاء بعدهم تأثرا بالمذاهب والفلسفات والثقافات القديمة. ثم علّق الرجل على كلاك سيد قطب بقوله: ((ولا ينبغي أن نُخدع هنا بهذا التعميم الذي نسبه الكاتب على عصور الإسلام كلها – حاشا العصر الأول – من أنها خضعت لكارثة اختلاط الينابيع))، بدليل أن سيد قطب نفسه أخذ باجتهادات فقهاء تلك العصور. فأخذ ببعض أراء ابن القيم وابن تيمية[910].

---

[906] الذهبي: السيّر، 14 ص: 183، 313، ج 15 ص: 87. وابن كثير: البداية، ج 11 ص: 223 .

[907] ابن الجوزي: المنتظم، ج 7 ص: 287. الذهبي: السير، ج 17 ص: 650. وابن كثير: البداية، ج 12 ص: 6، 26 .

[908] ابن الجوزي: نفس المصدر، ج 8 ص: 236. وابن كثير: نفس المصدر، ج 12 ص: 91، 136 .

[909] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 4 ص: 195. والذهبي: المرجع السابق، ج 8 ص: 143 .

[910] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 87 .

وأقول: إن اعتراضه هذا لا يصح، وفيه تغليط وتوجيه غير سليم لكلام سيد قطب. لأنه أولا إن ظاهرة تعدد مصادر التلقي واختلاطها هي حقيقة تاريخية ثابتة معروفة بالتواتر، ولا تحتاج إلى توثيق. وقد بدأت تدريجيا في حياة المسلمين، فبسبب الفتنة الكبرى ظهرت الفرق الضالة والمتطرفة، ثم حدث الانحراف السياسي في نظام الحكم على أيدي الأمويين ومن سار على نهجهم. فأدى كل ذلك إلى ظهور التعصب للطوائف والمذاهب والأشخاص منذ القرن الأول الهجري، ثم ازداد ذلك اتساعا ورسوخا في القرن الثاني وما بعده. وقد ترتب عن ذلك أيضا تعدد مصادر التلقي واختلاطها كنتيجة حتمية لأنقسام الأمة على نفسها، وتناحرها فيما بينها.

فوُجد من المسلمين من اتخذ الفلسفة دينا ومذهبا ومصدرا لتلقي المفاهيم والعلوم، كما هو حال أبي بكر الرازي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد[911]. ومنهم من اتخذ التصوف مصدرا لدينه وسلوكياته، فأصبح ينظر إلى الدين انطلاقا من التصوف، فمنه ينظر إلى الدين، وو يُؤوّله من أجله، ويُخالفه باسم التصوف[912].

ومنهم من جعل المذاهب الفقهية هي مصدر دينه وتلقيه، فأصبحت كل طائفة تتعصب لمذهبها، وتأخذ منه فقهها، وتكافح من أجله، حتى أنه قد حدثت مواجهات وفتن كثيرة بين أتباع المذاهب الفقهية. وقد انتهى بهم تعصبهم إلى انفصالهم عن بعضهم في المدينة الواحدة، بأحيائهم، ومساجدهم، ومدارسهم، بل إن الطوائف السنة كانت لها أربعة محاريب في الجوامع الكبرى، كما في الجامع الأموي بدمشق، والحرم المكي[913].

ومنهم من كان يأخذ أصول دينه من علم الكلام الذي وضعه المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم، ولا يأخذ ذلك مباشرة من الكتاب والسنة الصحيحة. وإذا رجع إليهما فإنه ينظر إليهما من خلال خلفيته المذهبية، فيُؤول نصوصهما تأويلا تحريفيا لتتفق مع مذهبيته[914].

ومنهم من جعل الروايات التاريخية المكذوبة مصدر دينه على حساب الوحي. فأصبحت تلك الروايات مصدراً للتلقي مُقدما على الشرع وحَكماً عليه. وعليها قامت الفرق الضالة والمنحرفة، كما هو حال طوائف الشيعة الإمامية، فقد أقامت معظم مذهبها على الروايات المكذوبة[915].

---

[911] للوقوف على ذلك والتوسع فيه أنظر للمؤلف: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية. ونقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

[912] للتوسع في ذلك أنظر: ابن الجوزي: تلبيس إبليس .

[913] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي .

[914] للوقوف على ذلك والتوسع فيه أنظر كتابنا: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث .

والشاهد على صحة ذلك أيضا هو الحديث النبوي الصحيح الذي يقول فيه النبي – عليه الصلاة والسلام – : ((إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة))[916]

وعليه فإن ما ذكره الشهيد سيد قطب عن تعدد واختلاط مصادر التلقي هو كلام صحيح، وحقيقة تاريخية ثابتة بشهادة الشرع والتاريخ معا، حاول الرجل إخفاءها أو التقليل منها لغاية في نفسه.

وثانيا إن القول باختلاط مصادر التلقي لا يعني ضياع القرآن، ولا أنه لم يبق من يعتمد عليه. فهذا لم يرده سيد قطب، ولا قصده، ولا قال به العلماء السابقون. وإنما المقصود هو أن مصادر التلقي تعددت، والاعتماد على القرآن كأول مصدر ووحيد قد تراجع كثيرا، وقُدِمت عليه المذاهب والأفكار البشرية.

وهو – أي سيد قطب – عندما أخذ عن بعض أهل العلم السابقين كابن تيمية، وابن القيم، يكون قد قدّم الدليل على أنه لم يكن يقصد – بقوله السابق – أن القرآن قد تخلى عنه كل المسلمين كمصدر للتلقي، وإنما هو إما أنه أعطى دليلا على أن هناك قلة من العلماء الربانيين المجتهدين ظلوا على الصراط المستقيم عندما تعددت المصادر واختلطت الينابيع، وانتشر التعصب المذهبي بين المسلمين. فأخذ ببعض أفكارهم لأنها كانت صحيحة. وإما أنه حتى إذا أخذ ببعض أفكار المقلدين والمتعصبين فهذا لا يعني أنه مُتناقض مع نفسه، وإنما يعني أنه أخذ ما صح من أفكارهم، وإن كان قد انتقدهم بقوله السابق. وهؤلاء المقلدون والمتعصبون لم تكن كل أفكارهم باطلة، وإنما هي خليط من الأخطاء والصواب والانحرافات. فلا مانع ولا تناقض إذا هو أخذ بما صحّ من أفكارهم عن وعي وفهم من جهة، ورَفَضَ أفكارهم المذهبية المخالفة للشرع والعقل والعلم من جهة أخرى.

وأما موقفه الأخير – الثاني – فمفاده أن حامد أبا زيد انتقد الخطاب الديني الإسلامي المعاصر في أنه خطاب سيطرت عليه آفة التعصب، قصد ذلك أو لم يقصده[917].

وأقول: إن التعصب نوعان: تعصب ممدوح، وآخر مذموم؛ فأما الممدوح فهو التعصب للحق والانتصار له. وأما المذموم فهو التعصب للباطل والانتصار له على مستوى الأفكار والسلوك،

---

[915] للتوسع في ذلك والتأكد منه أنظر كتابنا: مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه .

[916] سبق توثيق هذا الحديث عندما تناولنا موضوع التكفير .

[917] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 134 .

والمذاهب والأديان. والأول ضروري ومطلوب لإقامة الحجة والعدل والحق، وأما الثاني فغير مطلوب. لكن الرجل ذم التعصب مُطلقا دون التفريق بين نوعي التعصب، الذي هو نفسه قد مارس أحدهما.

علما بأن التعصب ليس خاصا بالخطاب الإسلامي، وإنما هو وُجد قديما وحديثا، وموجود في كل المذاهب والأديان، ولا يخلوا منه مُجتمع ولا دين ولا مذهب. والخطاب الإسلامي ليس اتجاها واحدا، فهو يتضمن اتجاهات يغلب عليها التعصب للباطل، وهذا جانب سلبي تجب مقاومته. ويتضمن أيضا اتجاهات صحيحة يغلب عليها التعصب للحق والانتصار له، وهذا جانب إيجابي يجب مدحه وتشجيعه.

وثانيا إن الرجل مُتناقض مع نفسه، فهو انتقد الخطاب الإسلامي ووصفه بالتعصب، ونسي نفسه بأنه هو شخصيا من كبار المتعصبين للباطل بدعوته إلى العلمانية والانتصار لها بكل ما يستطيع، فدافع عنها وحرّف دين الإسلام وحقائق التاريخ من أجلها. وهذا الموضوع سنتوسع فيه في الفصل السادس إن شاء الله تعالى. وأما هنا فسنقتصر على ذكر مثالين فقط من تعصباته: الأول هو أن الرجل بلغ به تعصبه إلى الإنكار على الإسلاميين الذين يرفعون شعار: الإسلام هو الحل[918]. فلم يُعجبه ذلك وانزعج منه، لأنه شعار يحمل مضمونا يمثل خطرا داهما عليه وعلى علمانيته وأهلها. لذا تعصب هذا الرجل على هؤلاء وعلى شعارهم، حتى أنه زعم زعما مُضحكا مسموما عندما ادعى أن العلمانية تحمي الإسلام[919]. وهذا لا يصح، لأنه لا يمكن الجمع بين الإسلام الشامل الكامل: دنيا وآخرة، سيف ومصحف، فكر وسلوك، دين ودولة، وبين العلمانية التي هي ديانة أرضية تطرح نفسها بديلا دنيويا شاملا بلا آخرة. فالديانتان متناقضتان ولا تجتمعان، ولا يمكن للعلمانية أن تحمي الإسلام كما زعم الرجل، وإنما الحقيقة هي أنها تعطله وتدمره، وتروّضه وتُفرّغه من مضمونه، وتُسخّره لصالحها، وتجعله ترسا سلبيا في آلتها موجها ومُسيّرا لخدمة العلمانية. فواضح من ذلك أن تعصب الرجل لعلمانيته، وتعصّبه على مخالفيه هما اللذان أوقعاه في هذا التناقض السافر الذي لا يصح الوقوع فيه.

والمثال الثاني هو أن حامد أبا زيد استنكر على الخطاب الإسلامي المعاصر دعوته إلى أسلمة العلوم، وسمى ذلك كهنوتا[920]. فلماذا استنكر ذلك، وانزعج منه؟!، إنه لا يحق له فعل ذلك، لأن

---

[918] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 95 .

[919] نفس المرجع، ص: 44 .

[920] نفس المرجع، ص: 64 .

الدعوة إلى أسلمة العلوم هي مطلب شرعي وطبيعي وعقلاني. لأن من حق كل أمة أن تصبغ العلوم بدينها وأفكارها ومذاهبها. ولماذا يصبغ العلمانيون والملاحدة العلوم بأفكارهم ومذاهبهم المادية والملحدة، وكتبهم شاهدة على ذلك، حتى أنهم أفسدوا جانبا كبيرا من العلوم الإنسانية والطبيعية زمن الاتحاد السوفياتي وقبله وبعده؟!!. فلماذا يفعل هؤلاء ذلك، ولا يحق للإسلاميين أسلمة العلوم، وهم حملة الدين الإلهي الحق؟!. فهذا الرجل يدعو إلى علمنة العلوم والإسلام والمجتمعات ولا يجد حرجا في ذلك، لكنه يستنكر على الإسلاميين دعوتهم إلى أسلمة العلوم! إنه مُتعصب للباطل ومُنتصر له، فلا ينكر ذلك على نفسه، وينكره على غيره، وهذا ليس من الموضوعية في شيء.

وفي ختام هذا المبحث يُستنتج منه أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من شبهات وانتقادات تتعلق بالمذاهب والطوائف الإسلامية لم يصح منها شيء، وما هي إلا أباطيل ومغالطات لم تصمد أمام النقاش العلمي الموضوعي.

ثانيا: أباطيل تتعلق بعلم الكلام:

نُخصص هذا المبحث لطائفة من الشبهات والمغالطات والمفتريات أثارها بعض أدعياء العقلانية المعاصرين، تتعلق بنشأة علم الكلام ومنهجه، وموضوعه وأهميته، والحاجة إليه ومواقف أهل العلم منه. فما تفاصيل ذلك؟، وما وجه الصواب فيما أثاره هؤلاء؟.

فبالنسبة لنشأة علم الكلام، فمن الأباطيل المتعلقة بذلك، ما ذكره حسن حنفي من أنه ليس هناك ((ما يُسمى علم الكلام، بل هناك تاريخ للفرق الإسلامية. فنحن لا نجد حديثا عن علم الكلام قبل القرن الخامس. ولا نجد في كتب الفرق حديثا عن علم الكلام، أو حتى تعريفا له إلا في المؤلفات المتأخرة. مما يدل على أن ما أُصطلح تسميته علم الكلام هو في الحقيقة تاريخ الفرق الإسلامية))[921].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح، لأن علم الكلام ظهر بظهور المتكلمين عامة والمعتزلة خاصة في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، ولا يعود كما زعم الرجل إلى القرن الخامس. والشواهد الآتية تُوضح ذلك وتُثبته: أولها هو أن ظهور الخائضين في الكلام باسم أهل الكلام أو المتكلمين في القرن الثاني، يعني بالضرورة أن القوم كان لهم موضوع يبحثون فيه، وله مباحث وقضايا يقوم عليها، وله منهج فكري يتميز به. وتفصيل ذلك هو أن موضوعه كان معروفا، وهو أصول الدين والعقائد، ومباحثه كثيرة ومتنوعة، منها: الإيمان والكفر، والصفات الإلهية، والإمامة، والخلود في

[921] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 5 ص: 635 .

النار، وخلق العالم وأزليته، وأفعال العباد. وأما منهجه فقد كان معروفا ومُمارسا منذ بدايته عند المعتزلة ومخالفيهم، فالمعتزلة قدموا عقولهم على الوحي، والسلف وأهل الحديث قدموا الوحي على العقل. وهذا الذي ذكرناه متواتر معروف بأنه حدث في القرنين الثاني والثالث الهجريين وما بعدهما.

و قد سجلت ذلك كثير من المصنفات الكلامية التي تعود إلى تلك الفترة، وقد وصلتنا منها مجموعة ذات قيمة علمية وتاريخية كبيرة. منها: الرد على الزنادقة لأحمد بن حنبل، والنقض على بشر المريسي، والرد على الجهمية وهما لأبي ثمان الدارمي، وكتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية للبخاري، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، وكتاب التوحيد لابن خزيمة. وهي مصنفات ذات أهمية كبيرة جدا لأنها تتضمن بداخلها علم أصول الدين من جهتين: الأولى أنها تضمنت جانبا من الكلام الذي قال به المعتزلة وأمثالهم من المخالفين لأهل السنة. والثانية أنها تضمنت البديل الكلامي الذي يُؤمن به أهل السنة ويدعون إليه. ونفس الأمر ينطبق على المصنفات الكلامية التي ألفها مخالفو أهل السنة في القرنيين الثاني والثالث الهجريين.

وكل ذلك يستلزم أن المتكلمين كان لهم علم، سواء سميناه كلاما، أو علم الكلام، أو أصول الدين، أو علم أصول الدين، أو العقائد، أو علم العقائد، فالنتيجة واحدة، هي أن هذا العلم ظهر بظهور المتكلمين وعلى أيديهم. فلا كلام بلا أهل الكلام، ولا متكلمون بلا كلام.

والشاهد الثاني هو أن كبار علماء السلف، كالشافعي، وأحمد بن حنبل، والبخاري قد ذموا الكلام وأهله، وقد سموه كلاما[922]. فواضح من ذلك أنهم قصدوا علم الكلام، وقد سموه كلاما، وهذا يعني أنه كان يُمثل موضوعا مستقلا بذاته ومباحثه ومنهجه، ولم يكن يُمثل تاريخا وتراجم للفرق ورجالها. فهو علم وليس تاريخا، سواء سميناه كلاما أو علم الكلام، أو أصول الدين أو علم أصول الدين، فهو في النهاية علم حسب طبيعة موضوعه ومنهجه. كالسحر مثلا، فسواء سميناه سحرا أو علم السحر، فالنتيجة واحدة، هي أنه علم ضار، لأنه يُتعلم، وله أصول وفروع ومؤلفات.... كذلك الكلام، فهو علم يُتعلم وله موضوعه ومباحثه، ومنهجه ومصنفاته. وقد كان كذلك مُنذ أن ظهر في النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

والشاهد الثالث مفاده هو أنه من الثابت والمعروف تاريخيا أن كل الطوائف المذهبية كانت لها مصنفات في أصول الدين، في القرنين الثاني والثالث الهجريين وما بعدهما. وكان المعتزلة من الأوائل الذين صنفوا في علم الكلام، كواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وهذا أمر سبق أن أشرنا إليه،

[922] أنظر مثلا: البخاري: خلق أفعال العباد، ص: 62. واللالكائي: اعتقاد أهل السنة، ج 1: 145، 146 .

ووثقناه. ووجود تلك المصنفات المتخصصة في علم الكلام، هو دليل دامغ على أن علم الكلام كان موجودا معروفا بموضوعه، ومباحثه، ومناهجه قبل القرن الخامس الهجري بأكثر من قرنين.

والشاهد الرابع – الأخير – يتضمن رد حسن حنفي على نفسه ونقضه لكلامه السابق. وذلك أنه ذكر أن علم الكلام كان أسبق ظهورا وتكوّنا من علم الفقه والفلسفة والتصوف[923]. وبما أنه من الثابت تاريخيا أن الفقه ظهر في القرن الأول الهجري، والفلسفة وعلم الكلام ظهرا في القرن الثاني، والتصوف ظهر في القرن الثالث، فهذا يعني – حسب زعم الرجل – أن علم الكلام يكون قد ظهر قبل تلك العلوم، لأنه كان أسبق ظهورا منها حسب كلامه. وهذا تناقض صارخ وقع فيه حسن حنفي. فالرجل نقض كلامه السابق، ولا يمكن أن يكون علم الكلام ظهر في القرن الخامس الهجري. كما أنه ليس صحيحا أن علم الكلام ظهر قبل الفقه، لأن علم الفقه هو من علوم الشريعة، وهي علوم ظهرت كلها بظهور الإسلام، ودوّنت أساسا بتدوين القرآن لأنها مُتضمنة فيه، وطُبقت بتطبيق المسلمين لها في الواقع. وهذا يعني أن كل علوم الوحي الصرفة دُوّنت قبل عصر التدوين في القرنين الثاني والثالث الهجريين. وأما ما حدث لها في هذا العصر، فهو إعادة تدوين وتبويب في كتب مُستقلة، وإلحاق بها آراء واختيارات واجتهادات أهل العلم.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أنه ليس لعلم الكلام أصل في الوحي، وإنما هو علم طارئ[924]. وقوله هذا غير صحيح، لأنه بما أن: لا مشاحة في الاصطلاح، وعلم الكلام موضوعه أصول الدين، فإن هذا العلم كموضوع ومباحث ومنهج، موجود في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة. إنه موجود فيهما بشكل واضح ودقيق، ومُركّز ومُفصل. ، والنصوص الشرعية التي تناولت أصول الدين والإيمان كثيرة جدا، ليس هنا مجال ذكرها. وعليه فإن علم أصول الدين هو علم من علوم الوحي ظهر بظهور الإسلام، ولم يظهر على أيدي المعتزلة ولا على أيدي غيرهم. وأما الذي ظهر على أيديهم فهو علم الكلام البشري، ومنه المعتزلي، الذي ظهر على أيدي المعتزلة، فهو علم الكلام المعتزلي، أو علم أصول الدين المعتزلي، وهو حتى وإن كان قد اعتمد على الشرع، وتشابهت مباحثه بمباحث أصول الدين الشرعية، فهو لا يمثل علم أصول الدين الشرعي، وإنما يمثل علم الكلام المعتزلي منهجا وتطبيقا، خصائص ومباحث.

وهذا الأمر ليس خاصا بالمعتزلة فقط، وإنما هو ينطبق على كل الفرق الأخرى، لأن كلا منها إلا وله أصوله الدينية الكلامية. فعلم الكلام ليس علما واحدا، وإنما هو في الأصل عِلمان أساسيان،

---

[923] حسن حنفي: المرجع السابق، ج 1 ص: 131 .

[924] نفس المرجع، ج 1 ص: 127 .

هما: علم أصول الدين الشرعي، وعلم أصول الدين البشري، أو علم العقائد الشرعي، وعلم العقائد البشري. وهذا البشري هو علم مذهبي مُتعدد حسب خلفياته واتجاهاته المذهبية. فهناك الكلام المعتزلي، والكلام الأشعري، والكلام الماتريدي، والكلام السلفي، والكلام الشيعي الاثنى عشري، والكلام الشيعي الإسماعيلي... إلخ. وهذه الأنواع من علم الكلام البشري لا تُمثل ولا تُعبر بالضرورة عن علم أصول الدين الشرعي، فبعضها قد يُمثله بخمسة في المئة، وبعضها قد يمثله بعشرين في المئة، وبعضها قد يمثله بستين في المئة، وبعضها قد يُمثله بأكثر من تسعين في المئة. وكلما كان مذهب هذا العلم أكثر التزاما بالشرع: منهجا وموضوعا، تطبيقا واحتكاما للشرع، كان أكثر صوابا وانطباقا، والتزاما وتمثيلا لعلم أصول الدين الشرعي، والعكس صحيح.

والموقف الثالث فمفاده هو أن حسن حنفي ذكر أنه إذا كانت علوم الفقه والفلسفة هاجمت علم الكلام، فإن هذا العلم لم يُهاجم أي علم آخر، ولم يضعه في موضع الاتهام إلا في أقل الحدود. وربما لأنه ((كان أولها في الظهور والتكوّن، فلم يتم التعرّف على العلوم الأخرى إلا في وقت مُتأخر))[925].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح، لأنه أولا إن علوم الشريعة هي أول العلوم ظهورا وممارسة عند المسلمين، وبعدها ظهرت علوم البشر التي بُنيت أساسا على علوم الوحي، وهذا أمر سبق أن أشرنا إليه وأثبتناه، فلا نعيده هنا[926].

وثانيا ليس صحيحا أن علم الكلام لم يُهاجم غيره. فهذا زعم باطل، من يقوله إما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى تعمد ذكر ذلك لغاية في نفسه. لأن علم الكلام المعتزلي مثلا، انقسم على نفسه، ودخل رجاله في مهاترات واتهامات وصلت إلى حد التكفير، فقد كان أبو هاشم الجُبائي المعتزلي يُكفر أصحابه المخالفين له، فكفّروه هم أيضا. وقد تبادل مُعتزلة البصرة ومعتزلة بغداد التكفير فيما بينهم[927]. وكان أكثر المعتزلة يُكفرون مُخالفيهم[928].

---

[925] نفس المرجع، ج 1 ص: 131 .

[926] للتوسع في ذلك أنظر: عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي .

[927] أبو المظفر الاسفراييني: التبصير في الدين، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1983، ص: 88. والفخر الرازي: نفس المرجع، ص: 44، 46، 56 .

[928] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج 5 ص: 158 .

ومن ذلك أيضا أن المعتزلة كانوا يطعنون في الحديث وأهله، وطعنوا في علماء السلف وعلمهم[929]. وكان إبراهيم النظام المعتزلي(ت231هجرية) شديد الازدراء بأهل الحديث، ووصفهم بأنهم: ((زوائل الأسفار، لا علم عندهم بما يحتوي إلا كعلم الأباعر)). وكان القاضي عبد الجبار المعتزلي(ت488هجرية) كثير القدح في العلماء الذين يُخالفونه[930].

والموقف الرابع مفاده هو أن حسن حنفي مُتناقض في موقفه من المعتزلة وعلم الكلام، فقد سبق أن ذكرنا أنه مدح المعتزلة، ووصفهم بأنهم أهل العقل، وكانوا ثورة على التقليد والتعصب. لكنه هنا ذم الكلام وانتقده، ووصفه بأنه علم لم يُؤد في النهاية إلا إلى ((التعصب والجهل، وإفساد العقائد البسيطة، والدخول في متاهات الفلسفة. ولم يُؤد علم الكلام إلا إلى إعمال الهوى في النص، وإلى تغيير العقائد، والخروج على الشرع. وإن الجهل بعلم الكلام علم، والعلم به جهل، لأن الجهل به رجوع إلى البديهة، وعودة إلى مقاصد الوحي...))[931].

فالتناقض ظاهر في كلامه، لأنه إذا كان المعتزلة أهل العقل والبرهان، وكانوا ثورة على التقليد والتعصب حسب زعمه السابق، فهذا يعني أنهم أهل فكر صحيح، وإبداع جيد. وبما أنهم هم أقطاب المتكلمين، فهذا يعني أن علم الكلام عامة، والمعتزلي خاصة، هو علم صحيح ومحمود. لكن الرجل نقض ذلك بكلامه الثاني عندما حطّ على علم الكلام وذمه كله، وجعل العلم به جهلا، والجهل به علما!!. فعلم الكلام لا عقل فيه ولا علم، ولا برهان فيه ولا بديهة، وإنما فيه الجهل والتعصب، والهوى والإفساد!!.

وأما الموقف الخامس فيتعلق بمنهج علم الكلام، فذكر حسن حنفي أن القدماء طبقوا منهجين في علم الكلام: الأول منهج إيماني، والثاني منهج سلبي دفاعي. فوصف الأول بأنه ((منهج إيماني خالص يقوم على التسليم بالعقائد الدينية تسليما مسبقا عن طريق الوحي، وفي هذه الحالة تكون وظيفة العقل مجرد إيراد البراهين على صحة المسلمات المسبقة، وهو المنهج المعروف في العصر الوسيط الأوروبي (أؤمن كي أعقل)، أو (الإيمان باحثا عن العقل). وزعم أيضا أن هذا المنهج هو على عكس ((المنهج في علوم الحكمة الذي يبحث عن بداية عقلية مُطلقة دون افتراض مُسبق)). لكن المنهج الإيماني يبدأ بالتسليم ثم يبحث عن الأدلة والبراهين على صدق مسلماته أولا. فهو

---

[929] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 4 ص: 154، 155، ج 5 ص: 403، ج 19 ص: 73 .
[930] ابن حجر: لسان الميزان، ج 1 ص: 28، ج 2 ص: 109 .
[931] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 127 .

علم إيماني خالص أكثر منه علما عقليا، وبالتالي فهو يفتقد شروط العلم، وهو البحث عن نقطة بداية يقينية يصل إليها العقل من داخله[932].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس، لأنه أولا يجب أن لا يغيب عنا أن كل الأديان والمذاهب والفلسفات لها مسلماتها ومناهجها الإيمانية التسليمية، وليس هذا خاصا بالكلام الديني حسب زعم حسن حنفي، الذي قزّم المنهج الإيماني الديني، ورفع من شأن المنهج الفلسفي. فهذا زعم باطل، لأن أي مذهب فلسفي مثلا، لابد له من أُسس فكرية يقوم عليها، قد تكون صحيحة، وقد تكون خاطئة، وقد تجمع بين ذلك. وعليها تبنى مسلمات ونتائج يُؤمن بها أصحاب هذا المذهب، وهذا يعني أنه أصبح لهذا المذهب منهج إيماني ومسلمات، يرجع إليها أتباعه من عامته وخاصته، من دون البحث عن الدليل في أغلب الأحيان، لأن البحث عنه قد يعني شكهم فيه، لكن غيرهم من لا يُؤمن بمذهبهم لا يفعل ذلك. وهذا قد لاحظناه في الفلاسفة المسلمين المشائين، فقد كان بعضهم[933] يحتج بكلام أرسطو على أنه كلام قطعي صحيح لا شك فيه، من دون التأكد من صحة الدليل، مع أن ذلك الكلام قد يكون غير صحيح، مُخالف للشرع أو للعلم، أو لهما معا، كالقول بأزلية العالم وأبديته، وأن الشمس باردة، وأن الأرض ثابتة، وأن دور الدماغ هو تبريد القلب، وأن المرارة فضلة لا فائدة فيها، وغير ذلك كثير جدا[934].

وبما أنه لا يخلو دين، ولا مذهب، ولا فلسفة من منهج إيماني ومسلمات، فإن العبرة إذن ليست فيما قاله حسن حنفي، وإنما هي في صحة الدين، أو المذهب الفلسفي، فإذا صح الاثنان أو أحدهما فإن الصحيح منهما له بداية يقينية، ويكون منهجه الإيماني ومسلماته صحيحة، إذا تمّ ذلك بطريقة علمية. وأما غير الصحيح منهما فلا بداية يقينية له، ولا يصح التسليم له بمنهجه، ولا بمسلماته. وعليه فإن الصحيح منهما يجب الأخذ بمنهجه ومسلماته، بغض النظر أكان أصله دينيا، أو فلسفيا، وهذا خلاف ما زعمه الرجل وأراد أن يُوهمنا به.

وبناء على ذلك فإن التسليم للمبدأ الحق – دينيا كان أو فلسفيا –، ليس عيبا، لأنه تسليم علمي صحيح قائم على البرهان، يُوجبه الشرع والعقل والعلم. وهذا النوع من التسليم موجود في الدين

---

932 نفس المرجع، ج 1 ص: 94، 95 .

933 منهم ابن رشد الحفيد، فقد كان سلبيا شديد التعصب لأرسطو بالباطل، وعن ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

934 سبق توثيق ذلك .

الحق، وفي كل العلوم. وأما إذا كان تسليما قائما على الأوهام والخرافات والمبادئ الباطلة، فهو تسليم مرفوض شرعا وعقلا وعلما. لكن الرجل لم يُفرق بين التسليمين وذمّ التسليم مطلقا وألصقه بالدين، لغاية في نفسه.

وثانيا إن البداية العقلية الصحيحة ليست محصورة في الفلسفة، فهي قد توجد في مذهب فلسفي ولا توجد في آخر، كما أنها قد توجد في دين ولا توجد في دين آخر. ومثال ذلك أن فلسفة أرسطو كلها قائمة على أمور ظنية وهمية أقامها على أساس خرافة العقول العشرة، وأزلية الكون. وكذلك الفلسفة الإلحادية المعاصرة – كالماركسية مثلا – أقامها أصحابها على أساس أوهام وخرافات كالقول بالصدفة، والطبيعة، والداروينية، والمادية الجدلية.

والمثال الثاني يتعلق بالأديان، ونفس الأمر ينطبق عليها أيضا، فشتان بين دين الإسلام الذي ظهر في ضوء التاريخ، وقام على أساس البرهان اليقيني العقلي والعلمي معا، بلا أوهام ولا أساطير، والشاهد على ذلك القرآن الكريم، والروايات الصحيحة الموافقة له. وبين الأديان الأخرى التي ظهرت في ظلام التاريخ المملوء بالخرافات والخوارق من جهة؛و في غياب الدليل القائم على العقل والعلم من جهة ثانية؛ وفي تضمّنها لكثير من الأساطير والأخطاء التاريخية والعلمية من جهة ثالثة. وهذا أمر محسوس رأيناه في كتب تلك الأديان التي بين أيدينا اليوم[935] , فدين الإسلام له بداية يقينية بدليل الشرع والعقل والعلم، أما الأديان الأخرى فهي تفتقد إلى ذلك. وبذلك تسقط مزاعم حسن حنفي.

وفيما يخص المنهج الدفاعي الذي أشار إليه الرجل، فهو ليس خاصا بعلم الكلام، وإنما هو موجود في كل الأديان والفلسفات، وفي مختلف المذاهب الفكرية والطائفية دون استثناء. وقد عرفه الإنسان قديما قبل ظهور الإسلام، وبعده، وما يزال مستعملا إلى يومنا هذا، لأنه من ضروريات الحياة الإنسانية. وكتب حسن حنفي هي نفسها شاهدة على أن صاحبها استخدم كثيرا المنهج الدفاعي لنشر فكره والدفاع عنه، والرد على مخالفيه.

والموقف السادس مفاده هو أن حسن حنفي وصف علم الكلام بأنه علم لا موضوع له ولا منهج، ولا فائدة منه. لذلك حرّمه الفقهاء[936].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح، لأنه أولا مناقض لما قاله في موقفه السابق، عندما نصّ على أن علم الكلام قام على منهجين، هما: الإيماني والدفاعي. وهذا يعني أن لعلم الكلام منهجا وموضوعا

---

935 سبق أن توسعنا في ذلك ووثقناه .

936 حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 125 .

أيضا، لأنه لا منهج دون موضوع، والموضوع هو الذي يفرض منهجه. وبما المنهج موجود، فهذا يستلزم وجود الموضوع بالضرورة. وعليه فإن لعلم الكلام منهج وموضوع، وهذا يُخالف ما زعمه الرجل.

وثانيا إن علم الكلام الشرعي الذي يعني علم أصول الدين أو علم العقائد الموجود في القرآن والسنة الصحيحة هو علم شرعي، كله حق وعلم وصواب، له منهجه وموضوعه ومباحثه، ولا يصدق عليه شيء مما ذكره الرجل. وأما علم الكلام الذي ورثناه عن أسلافنا، فهو لا يُمثل بالضرورة علم الكلام الشرعي، وإنما قد يُمثل جانبا منه، أو معظمه، أو كله. فهذا الكلام الذي ورثناه ليس نوعا واحدا، فمنه الذي باطله أكثر من صحيحه كالكلام المعتزلي مع انحراف منهجه. ومنه الكلام السني السلفي، صوابه أكثر من باطله مع صواب المنهج وسلامته. ومنه الكلام السني الخلفي، وفيه كثير من الحق، مع كثير من الباطل، ومنهجه أخذ من المنهجين السابقين[937].

وبناء على ذلك فإنه لا يصح إصدار حكم عام بأنه لا فائدة من علم الكلام. لأن هذا العلم – كما ورثناه عن أسلافنا – كان له جانب إيجابي ساهم به في الرد على الفرق المنحرفة من المسلمين من جهة، وساهم أيضا في الرد على الديانات والمذاهب غير الإسلامية من جهة أخرى. من ذلك مثلا: كتاب الرد على الجهمية لأبي عثمان الدارمي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومنهاج السنة النبوية، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، وهما للشيخ تقي الدين بن تيمية، وكتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وكتاب هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، وهما لابن قيم الجوزية.

وثالثا إنه ليس صحيحا أن الفقهاء حرّموا علم الكلام، وإنما الصواب هو أنهم اختلفوا في موقفهم منه، فمنهم من حرّم الاشتغال به، ومنهم من كرّه تعاطيه ولم يُحرّمه، ومنهم من استحسن الخوض فيه، ومنهم من ذمه واشتغل به. منهم: الإمام أحمد بن حنبل فقد نهى عن مجادلة المتكلمين ومناظرتهم في مقالاتهم، وحث على السكوت عن الرد عليهم؛ لكنه غيّر موقفه وأصبح يقول: ((كنا نسكت حتى دُفعنا إلى الكلام فتكلمنا))، فجاء موقفه هذا استجابة للظروف الفكرية الملحة التي عاشها أيام محنته وبعدها. فصنّف كتابه الرد على الزنادقة والجهمية، وناقش المتكلمين وردّ على شبهاتهم، وناظر خالد بن خداش في مسألة القدر، وناظر المعتزلة – في حضرة الخليفة المعتصم – في قضية خلق القرآن – وظهر عليهم. ثم أصبح يُوجب على العلماء الرد على ما

---

[937] للتوسع في ذلك والوقوف على الشواهد والأدلة أنظر كتابنا: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث .

يحدث من البدع والمذاهب الفاسدة بإقامة الحجج المزيلة للشبهة الكاشفة عن غمة الضلالة. وأصبح يُفضل الذي يتكلم في أهل البدع عن الملتزم بالعبادات الساكت عن الكلام في هؤلاء[938].

ومنهم الشيخ أبو حامد الغزالي، إنه خاض في علم الكلام، وله فيه مصنفات، منها: إلجام العوام عن علم الكلام، وكتابه هذا مطبوع ومتداول بين أهل العلم، وواضح منه أنه لم يُحرم علم الكلام عن أهل العلم، وإنما منع العوام من تعاطيه والخوض فيه.

ومن ذلك أيضا أن كثيرا من فقهاء الحنابلة صنفوا كتبا في علم الكلام، منها: كتاب المعتمد في أصول الدين، وإبطال التأويلات، وهما للقاضي أبي يعلى الفراء، وكتاب الاعتقاد، وإيضاح الأدلة في الرد على الفرق المضلة، وهما لأبي الحسين بن أبي يعلى الفراء، وكتاب البرهان في أصول الدين، والرد على الأشاعرة، وهما لعبد الوهاب بن الحنبلي الدمشقي[939]. ومنها أيضا كتب الشيخين ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، في أصول الدين، وهي معروفة ومتداولة بين أهل العلم.

ومن ذلك أيضا أن فقهاء الأشاعرة صنفوا كتبا كثيرة في علم الكلام، منها: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضي أبي بكر الباقلان ي، وكتاب الإرشاد، والرسالة النظامية، وهما لأمام الحرمين أبي المعالي الجويني[940]. فلو كان الفقهاء حرّموا علم الكلام، ما اشتغل به هؤلاء، وما استخدموه في الدعوة إلى مذاهبهم والدفاع عنها.

وأما الموقف الأخير – السابع – فمفاده أن حسن حنفي يرى أن علم الكلام مادام يقوم على أحكام مُسبقة، فهو ليس علما[941].

وقوله هذا فيه حق وباطل، ولا يصح على إطلاقه، لأن علم الكلام ليس علما واحدا، فمنه علم الأصول الشرعي الموجود في الكتاب والسنة الصحيحة، وهذا كله حق وعلم ويقين. ومنه علم الكلام البشري، وهو على قسمين: قسم موافق للشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، وهذا علم كلام صحيح. وقسم غير صحيح في معظمه، يتمثل أساسا في علم الكلام المعتزلي بسبب انحرافه المنهجي القائم على تقديم العقل على الشرع. فخالف بذلك الشرع الصحيح والعقل

---

[938] ابن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت، دار العلم للجميع، 1972، ج 1ص: 11، 235 – 236. و عبد الإله الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام احمد ، ط2 الرياض، دار طيبة، ج1ص: 167. والخلال: السنة ، حققه عطية الزهراني، ط2 الرياض، دار الراية، 1415ج 1ص: 235، 526، 532، 543، 549. وأبو الحسين بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة ، ج 2ص: 280 .

[939] أنظر كتابنا: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث، ص: 148 وما بعدها .

[940] نفس المرجع، ص: 153 .

[941] حسن حنفي: من العقيدة ُإلى الثورة، ج 1 ص: 102، 103 .

الصريح، وكَثُرت أخطاؤه وانحرافاته، لأنه ليس من الشرع ولا من العقل تقديم عقل المخلوق على شرع الخالق!!.

وذلك هو السبب الذي جعل كلام المعتزلة – ومن تأثر به – تغلب عليه الأخطاء والانحرافات، والشكوك والشبهات، بحيث يمكن وصفه بأنه ليس علما حقيقيا، وبذلك يصدق عليه وصف حسن حنفي، لكنه لا يصدق على علم الكلام كله. لكن ليس السبب في ذلك لأنه يقوم على أحكام مُسبقة على حد قول الرجل. فهذا غير صحيح، لأن كل علم وإلا وله أحكام مُسبقة، والعبرة ليست في أنها مُسبقة أو غير مُسبقة، وإنما العبرة في توفر الشرط الضرورية للعلم. وهي الموضوع المتميز، والمنهج السليم، والأحكام والنتائج الصحيحة. والكلام المعتزلي يفتقد إلى الشرطين الأخيرين، لأن انحرافه المنهجي جعل أخطاءه كثيرة، وصوابه قليلا[942].

وأُشير هنا إلى أمر هام جدا، مفاده هو أن علم الكلام الذي ورثناه عن أسلافنا يغلب عليه علم الكلام المعتزلي بصفة مباشرة، أو غير مباشرة بسبب تأثيره في المذاهب الكلامية الأخرى. لهذا غلب عليه الانحراف المنهجي، وكَثرة الأخطاء والأباطيل. ولكي نستطيع إيجاد علم كلام صحيح معاصر، فلابد من إعادة تأسيسه بإصلاح انحرافه المنهجي والتخلص من أخطائه ونقائصه، ولا يمكن تحقيق ذلك إلى إذا أقمناه على: الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح.

ومن المفارقات الغريبة أن حسن حنفي في الوقت الذي بالغ في ذم علم الكلام، ووصفه بأنه ليس علما، ولا منهج له ولا موضوع، ولا فائدة منه؛ نجده يناقض نفسه، ويُبالغ في مدح المتكلمين، ويصفهم بأنهم أهل العقل والتنزيه المطلق، وأنهم حرروا الإنسان من التشبيه المادي. ثم أنه ألحق نفسه بهم عندما ذكر أنه هو شخصيا يتبنى المذهب الاعتزالي[943]. !! إنه رضي لنفسه مذهبا ذمه وقزّمه، بل نفاه كلية، فهذا من غرائب الرجل وتناقضاته.

وفي ختام هذا المبحث يُستنتج منه أنه كانت لحسن حنفي مواقف فكرية تتعلق بعلم الكلام ذكرنا منها سبعة، ناقشناه فيها، وبينا وجه الصواب فيه، فلم يصح ولا واحد منها.

ثالثا: أباطيل تتعلق بالفلسفة:

نُفرد هذا المبحث لطائفة من الأباطيل أثارها بعض أدعياء العقلانية تتعلق بالإبداع الفكري عند الفلاسفة المسلمين، في مجال الترجمة والتصنيف، والمنطق وقضايا أخرى مُتفرقة ذات صلة بالفلسفة خلال العصر الإسلامي.

---

942 ذكرنا كثيرا من أخطاء وانحرافات هؤلاء، في كتابنا هذا .

943 حسن حنفي: نفس المرجع، ج 1 ص: 200. وفي فكرنا المعاصر، ص: 91 .

وأُشير هنا إلى أنه توجد قضايا أخرى هامة تتعلق بالفيلسوف ابن رشد، وبفلسفة الفلاسفة المسلمين، فهل هي فلسفة أصيلة؟، وهل هي إسلامية، أو عربية، أو يُونانية مُعرّبة؟!. لكنني لم أناقشها هنا لأنه سبق أن ناقشتها في بعض كتبي[944]، فلا أُعيد مناقشتها هنا.

وأما بالنسبة للأباطيل المتعلقة بالإبداع الفكري عند الفلاسفة المسلمين، فسنذكرها من خلال المواقف الآتية: أولها مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أنه كانت للفلاسفة في العصر الإسلامي فلسفتهم التي أنشؤوها مقابل الفلسفة اليونانية[945].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتحريف للحقائق التاريخية الثابتة. لأن الصحيح هو أن معظم ما كان عند فلاسفة العصر الإسلامي، هو فلسفة يُونانية مُعرّبة، تناولوها بالشروح والتلخيصات والإضافات الجزئية التابعة للأصل اليوناني في غالب الأحيان. فكانت فلسفتهم امتدادا للفلسفة اليونانية وشارحة لها، ومُدافعة عنها، وخادمة لها في الغالب الأعم. ولم تكن لديهم فلسفة ذاتية أصيلة مُستقلة ناقدة وهادمة للفلسفة اليونانية من جهة، ولا كانت مُنشئة ولا مُبدعة لفلسفة جديدة من جهة أخرى، بدليل الشواهد الآتية:

أولها ومفاده هو أن حسن حنفي نفسه اعترف – ضمنيا وصراحة – بأن مضمون فلسفة فلاسفة العصر الإسلامي هو مضمون يُوناني. فمن ذلك قوله: إن ما تقدمه الفلسفة الإسلامية القديمة من العقول العشرة، والأفلاك العشرة، وعالم ما فوق فلك القمر، وعالم ما تحت فلك القمر، هو ((موت، وخرافة، واغتراب))[946]. وهذه الفلسفة التي سماها إسلامية، ليست هي صاحبة القول بالعقول العشرة وأفلاكها، ولا بفلك ما تحت القمر ولا بما فوقه، وإنما الفلسفة اليونانية هي القائلة بذلك في الأصل، ثم أخذه عنها فلاسفة العصر الإسلامي[947]. وبما أن الأمر كذلك فإن فلاسفة العصر الإسلامي لم يكن ذلك من أنتاجهم، ولا من إبداعهم.

واعترف أيضا بأن هؤلاء أخذوا أمورا من الفلسفات القديمة وأوّلوها، كانت تتعلق بالألوهية، وخلق العالم، وخلق النفس، مع أنها حقائق شرعية واضحة بذاتها في الوحي لم تكن بحاجة إلى ذلك

---

[944] أنظر: مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية. ونقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

[945] حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص: 100 .

[946] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 61. وحوار المشرق والمغرب، ص: 11. ومقدمة في علم الاستغراب، ص: 100 .

[947] سبق توثيق ذلك في الفصل الرابع .

العناء الذي قاموا به في تأويل ما أوّلوه[948]. وهذا اعتراف صريح ودامغ وخطير بأن ما كان عند فلاسفة العصر الإسلامي من فلسفة تتعلق بالألوهية، وخلق العالم، وخلق النفس، ليس من إنتاجهم وإنما أخذوه من الفلسفات القديمة، واعرضوا عما جاء به الشرع، بل وأخضعوه لها بالتأويل التحريفي. فلا هم أبدعوا إنتاجا ذاتيا، ولا هم أخذوا بما جاء به الشرع. وبذلك يكون حسن حنفي قد نقض هنا ما قاله سابقا.

واعترف بذلك أيضا عندما قال: إن القدماء آثروا الاتباع على الإبداع، فتحوّل الموروث اليوناني على أيديهم إلى موروث عربي. فحمل العرب لواء اليونان، وأبدعوا في تمثل اليونان واحتواء ثقافتهم، والتعبير عن الأنا من خلال الآخر. فتمثل إبداعهم في النقل والعرض، والشرح والهضم والتمثل[949]. فواضح من ذلك أن فلاسفة العصر الإسلامي لم يكن عندهم فلسفة ذاتية من إنتاجهم وإنما أخذوها من اليونان، فنقلوها، وعرضوها، وشرحوها، وهضموه، وتمثّلوها. وهذا عمل متواضع جدا كان في خدمة فلسفة اليونان لا في نقدها ولا في هدمها، ولا يصح تسميته إبداعا، لأنها تسمية تغليطية تضليلية، ولا يصح ذلك العمل إلا إذا سميناه إبداعا سلبيا. لأنه لم يكن عملا نقدياً هدمياً، ولا مُبدعا مُنتجاً. وعليه فلم يكن عند هؤلاء فلسفة خاصة بهم مُقابل فلسفة اليونان كما زعم الرجل، وإنما كانت عندهم فلسفة يُونانية مُعرّبة، فكانوا فلاسفة العصر الإسلامي بلا فلسفة إسلامية!!.

والشاهد الثاني مفاده هو أن أي باحث موضوعي إذا نظر في الفلسفة التي كانت عند فلاسفة العصر الإسلامي سيجدها لا تختلف – في مضمونها وأصولها – عن فلسفة اليونان، إلا في بعض المصطلحات والتأويلات التحريفية التي كانت تصب في خدمة فلسفة اليونان في النهاية، لأنها كانت تهدف أساسا إلى أرسطة الإسلام لا إلى نقد فلسفة اليونان وأسلمتها. وهذه العملية شملت الإلهيات، والمنطق، والطبيعيات، كالقول بأزلية العلم، والمعاد الأرسطي، والعقول العشرة، والأخذ بنظام الفلك الأرسطي البطليموسي، والأخذ بالمنطق الصوري. وهذه القضايا سبق أن ناقشناها ووثقناها وبينا وجه الصواب فيها، فلا نعيدها هنا. لأن الذي يهمنا هنا هو أن هؤلاء الفلاسفة لم تكن عندهم فلسفة خاصة بهم، ولا هي من أنتاجهم.

---

948 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 92 .

949 حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 28، 34، 35، 125 .

والشاهد الثالث مفاده هو أن حسن حنفي اعترف بأن المنطق الذي كان عند فلاسفة العصر الإسلامي هو نفسه المنطق الصوري، فعرضوه وشرحوه، ولم يكن لهم دور في نقده[950]. وهذا يعني أن هؤلاء الفلاسفة لم يكن عندهم منطق خاص بهم، ولا كان لهم دور إيجابي مبدع في نقد ذلك المنطق وهدمه، وإنما كان عندهم منطق أرسطو العقيم، فعرضوه وشرحوه وخدموه. فأين منطقهم مقابل منطق اليونان؟!. إنهم أذهبوا أوقاتهم، وجهودهم، وأموالهم في خدمة منطق عقيم، لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به الغبي[951]. وهو منطق لا يحتاج إليه الناس في حياتهم العملية، ولا العلماء في بحوثهم العلمية.

إن هؤلاء الفلاسفة عجزوا في أن يُقدموا لنا قراءة نقدية هدمية شاملة لمنطق أرسطو، مع أنهم أذهبوا جانبا كبيرا من أوقاتهم وجهودهم وأموالهم في شرحه وتلخيصه والدفاع عنه. والدليل على ذلك أيضا هو أنني بحثت في مؤلفات كبار فلاسفة العصر الإسلامي، كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد، فلم أعثر لهم على أي كتاب صنّفوه في نقد ذلك المنطق وهدمه. إنهم لم يفعلوا ذلك، فأخذوا به ضمن أخذهم للفلسفة المشائية وإيمانهم بها، وتقديسهم لصاحبها[952]. إنهم كبّلوا فكرهم بمنطق أرسطو، وأخرجوه من فضاءات العقل الفطري الطبيعي المبدع الواسع، المتعددة طرق بحثه واستدلالاته من جهة، والفعال المبدع طبيعيا دون العودة إلى مقدمات منطق أرسطو من جهة أخرى.

وهذا الذي قلته اعترف به حسن حنفي نفسه عندما حصر عمل هؤلاء في المنطق الصوري في شرحه دون نقده. واعترف بذلك أيضا عندما ذكر أن الذين نقدوا المنطق الصوري هم الفقهاء، على رأسهم الشيخ تقي الدين بن تيمية الذي وجه له انتقادات منهجية عميقة، ودعا إلى إعادة فتح باب الفكر ضد الأنساق المغلقة، وحث على النظر والاجتهاد بعيدا عن القوالب والأشكال[953]. لكنه حاول تبرير موقف هؤلاء الفلاسفة من عدم نقدهم للمنطق الصوري بدعوى أن وظيفة النقد والرفض والإبداع في نقد الفلسفة لم تكن من وظيفتهم، وإنما كانت وظيفة علوم

950 نفس المرجع، مج 1 ج 3 ص: 96، مج 3 ج 2 ص: 182 .
951 هذه المقولة مأخوذة بمعناها من مقولة لابن تيمية مشهورة ومعروفة .
952 للوقوف على نماذج من ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .
953 حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 3 ج 2 ص: 182 .

أخرى. قام بها الفقهاء الذين انتقدوا المنطق اليوناني الذي هو أساس الطبيعيات والإلهيات اليونانية[954].

وتبريريه هذا لا يصح وغير مقبول، وفيه تغليط وتدليس، لأن المفروض عقلا أن الفلاسفة – الذين يزعمون العقل والعقلانية – هم الذين يقومون بذلك، فهم أولى وأقدر وأجدر من غيرهم بحكم أنهم أهل اختصاص، وأعلم بالمنطق والفلسفة من غيرهم. لكنهم لم يكونوا في مستوى القيام بذلك، فلا فلسفتهم مكّنتهم من القيام به، ولا منطقهم مكّنهم من نقدها، ولا نقد نفسه بنفسه قبل أن ينقده العقل الفطري.

وقد ذكر حسن حنفي أن فلاسفة العصر الإسلامي انتقدوا بعضهم فيما يتعلق ببعض مواقفهم من جوانب من المنطق الصوري. من ذلك أن ابن رشد وجه انتقادات لابن سينا والفارابي، وخطّأ الأول في تقديمه للجدل على صناعة البرهان[955]. فلماذا انتقدوا بعضهم دفاعا عن منطق أرسطو العقيم، ولم ينتقدوا المنطق الصوري نفسه في أصوله ومكوناته الأساسية؟!.

إنهم لم يقوموا بذلك بسبب سلبيتهم وانهزاميتهم، وتعصبهم لأرسطو وفلسفته. فأطال ذلك من عمر المنطق الصوري الذي أخر العلم أكثر مما قدّمه، وأضرّ به أكثر مما نفعه، وأفسد الفكر البشري أكثر مما أصلحه، وكان ضرره أكثر من نفعه. فمكّنه ذلك من الهيمنة على العقل البشري نحو عشرين قرنا إلى أن جاء الفكر العلمي الحديث فأنتقده وقزّمه، وتجاوزه وأظهر عجزه وسلبيته. وإن كان بعض علماء الإسلام قد سبقوا الفكر العلمي الحديث إلى نقد ذلك المنطق وهدمه، كما فعل الشيخ تقي الدين بن تيمية، لكن عمله ظل محدودا، ولم يُؤد إلى التخلص من المنطق الصوري، وتعويضه بمنطق العقل الفطري القائم على تعدد مناهج البحث وطرق الاستدلال، الموافقة للمنطق الشرعي والعقل الفطري. لأن معظم مجتمعه كان رافضا لدعوته التجديدية الإصلاحية.

والشاهد الرابع يتعلق بطبيعيات الفلسفة اليونانية، وهي التي كانت مهيمنة على طبيعيات الفلسفة خلال العصر الإسلامي، ولم يكن فيها لفلاسفة هذا العصر إبداعا كبيرا أساسيا هدميا. ومن يُطالع كتاب الطبيعيات لابن سينا يجد الغالب على الكتاب السرد وتكرارا لما قاله اليونان وشراحهم من جهة، وكثرة الأخطاء العلمية من جهة أخرى. من ذلك قوله: ((والحامل لا تطمث إلا في الندرة، لأن الطمث ينصرف إلى غذاء الجنين، فإن طمثت الحامل ضعف الولد))[956]. وقوله

---

[954] نفس المرجع، مج 1 ج 1 ص: 35 .

[955] نفس المرجع، مج 1 ج 3 ص: 101 .

[956] ابن سينا: الطبيعيات، ج 4 ص: 103 .

هذا واضح أنه خطأ علمي فادح، لأن الطمث ليس غذاء وإنما هو دم فاسد. والولد لا يتغذى من الطمث وإنما يتغذى من دم الأم عن طريق الحبل السري. والطمث يتوقف ليس لأنه يصبح غذاء للجنين، وإنا يتوقف بسبب توقف التبويض عندما تحمل المرأة. وهذا مجرد مثال فقط، وإلا فأخطاء تلك الطبيعيات كثيرة جدا، منها ما هو مخالف للشرع، ومنها ما هو مخالف للمشاهدة الصحيحة[957]. فكان في مقدور هؤلاء الفلاسفة نقد ذلك بالاحتكام إلى الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والمشاهدة الصحيحة، لكنهم – وللأسف – لم يكونوا في مستوى هذا العمل، فرددوا كثيرا ما أخطاء طبيعيات اليونان وأخذوا بها، كقولهم بأزلية العالم، وأن الشمس باردة وليست حارة[958].

فلو كان هؤلاء في المستوى المطلوب: كفاءة وتمهرا ونقدا، لما وقعوا في تلك الأخطاء والانحرافات المنهجية التي كان في مقدورهم تجنبها من جهة، ولتمكنوا من تكوين فلسفة خاصة بهم مُستقلة عن فلسفة اليونان شكلا ومضمونا من جهة أخرى. وبما أنهم لم يكونوا كذلك ولا فعلوه، فإن زعم الرجل بأنه كان لهؤلاء فلسفة مقابل فلسفة اليونان هو زعم غير صحيح.

والشاهد الخامس يتضمن شهادات لبعض أهل العلم في حقيقة الفلسفة التي كانت عند فلاسفة العصر الإسلامي، وهي تُؤيد ما قلناه وتُفند ما زعمه حسن حنفي. وهي شهادات من الداخل وليست شهادات استشراقية، حتى لا يُقال: أنها شهادات الأعداء ترمي إلى تقزيم ما قام به الفلاسفة المسلمون. أولها شهادة المتفلسف الشهرزوري (ت 687هجرية) إنه ذكر في كتابه: نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء، أن الفلسفة في العصر الإسلامي كانت امتدادا للفلسفة اليونانية في عصر مُتأخر، وأن الفلاسفة المسلمين كانوا امتدادا لفلاسفة اليونان[959]. فهذا شاهد دامغ من داخل فلاسفة العصر الإسلامي أنفسهم نقله حسن حنفي بنفسه عن الشهرزوري، فهو من باب: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ – سورة يوسف: 26 –، وهو من جهة أخرى رد على زعم الرجل نفسه.

---

957 للوقوف على نماذج من ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

958 سبق توثيق ذلك .

959 نقلا عن حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 139 .

والشهادة الثانية للفقيه تاج الدين السبكي (ق: 8هـ) ذكر أن أكثر فلاسفة المسلمين كانوا على رأي أرسطو[960]. والأخيرة – الثالثة – هي للمؤرخ عبد الرحمن بن خلدون قال فيها: إن الفلاسفة المسلمين اتبعوا أرسطو في رأيه ((حذو النعل بالنعل، إلا في القليل))[961].

وأُشير هنا إلى أن فلسفة اليونان لم تكن تتطلب الشرح والتلخيص، والتعليق، والدفاع عنها والتعصب لها، وإنما كانت تتطلب نقضا وهدما، بنقد أساسياتها وقواعدها، لأنها كانت كثيرة الأخطاء والانحرافات المنهجية في إلهياتها، ومنطقياتها، وطبيعياته. لكن فلاسفة العصر الإسلامي – من مسلمين وذميين – لم يكون في مستوى القيام بهذا العمل النقدي الهام والضروري. فجاء إبداعهم ناقصا جزئيا محدودا، سلبياته أكثر من إيجابياته في معظم جوانب تلك الفلسفة من جهة، وتركز عملهم أساسا في خدمة فلسفة اليونان شرحا وتلخيصا، دفاعا وتعصبا من جهة أخرى. إنه كان من الواجب عليهم القيام بذلك العمل النقدي على أساس من الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. وهذا العمل قد قام بجانب منه بعض فقهاء الإسلام كالغزالي في الإلهيات، وابن تيمية في الإلهيات والمنطق. ثم أكملته أوروبا وتوسعت فيه، وشمل عملها كل جوانب تلك الفلسفة، وعلى ذلك العمل النقدي قامت العلوم الحديثة[962].

وأما الموقف الثاني فمفاده أن حسن حنفي زعم أن فلاسفة العصر الإسلامي تمثّلوا ما ترجموه ولخصوه، ثم نقدوه، وقبلوا منه ما يتفق مع العقل والتجربة والطبيعة[963].

وأقول: إن قوله هذا مبالغ فيه جدا، وغير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن ما ذكرناه في نقدنا للرجل في موقفه السابق، هو دليل دامغ وكافٍ لإبطال زعمه هذا. وثانيا إن النقد الذي مارسه فلاسفة العصر الإسلامي كان نقدا جزئيا وسطحيا، هزيلا وقليلا كان يصب في خدمة فلسفة اليونان أكثر مما كان يصب في انتقادها من جهة، كما أنه لم يكن نقدا هدميا لتقويض تلك الفلسفة الهزيلة المملوءة بالخرافات، والانحرافات المنهجية، والأخطاء العلمية من جهة ثانية.

وثالثا إن العقل الذي استخدمه فلاسفة العصر الإسلامي كان في الغالب عقلا تبريريا تبجيليا، اجتراريا مُتعصبا لفلسفة اليونان، بدليل أنه أمضى معظم أوقاته وجهوده في شرح تلك الفلسفة

[960] طبقات الشافعية الكبرى، ج 4 ص: 67 .

[961] المقدمة، ص: 515 .

[962] هذا الذي ذكرناه من المتواترات لا يحتاج إلى توثيق ، و للتوسع في ذلك أنظر مثلا: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة. .

[963] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 26 .

وتلخيصها، والدفاع عنها والتعصب لها، مع أنها فلسفة كانت تحتاج إلى نقض وهدم، لا إلى ما قام به هؤلاء. وعمل هذا حاله لا يصح وصفه بأنه عمل نقدي إبداعي، فهذا ليس إبداعا إيجابيا، ولا نقدا مُنتجا.

ورابعا إن حسن حنفي قال كلمة حق في الفلسفة التي كانت عند فلاسفة العصر الإسلام، نقض به زعمه السابق. أنه قال: إن ما تقدمه تلك الفلسفة من العقول العشرة نو الأفلاك العشرة، وعالم ما فوق فلك القمر، وما تحته، هو ((موت، وخرافة، واغتراب))[964] فهل فلسفة هذا حالها يُقال فيها: إنها قامت على العقل والتجربة والطبيعة؟، أين محل العقل والنقد والتجربة مع الموت والخرافة والاغتراب؟!.

والموقف الثالث مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن فلاسفة العصر الإسلامي خلّفوا لنا تراثا في مواجهة التراث المنقول[965].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأنه أولا إن ما ذكرناه في الموقفين السابقين هو دليل دامغ على بطلان زعمه هذا، لأن معظم ما كان عند فلاسفة العصر الإسلام هو فلسفة يونانية مغرّبة، فهذا هو الأصل، ثم قاموا بخدمتها بالشروح والتلخيصات، والتعليقات والدفاع عنها والتعصب لها، ومعظم انتقاداتهم لها كانت جزئية هامشية، كثيرا ما كانت في خدمتها لا في نقضها. وفلسفة هذا حالها لا يُمكن أن تكون في مواجهة تراث اليونان.

وذلك واضح جدا في أعمال كبار وأعلام الفلاسفة المسلمين، كالفارابي، وأبي سليمان السجستاني، وابن رشد الحفيد. فالفارابي مثلا أحصيتُ من مؤلفاته 100 كتاب معظمها في الفلسفة ليس من بينها ولا كتاب واحد مُخصص لنقد الفلسفة اليونانية في أي جانب من جوانبها. من بينها 19 كتابا في شرح تلك الفلسفة، معظمها في شرح كتب أرسطو، ومنها 22 مُختصرا غالبها في المنطق الأرسطي[966]. فواضح من ذلك أن الرجل أمضى معظم حياته العلمية في خدمة الفلسفة اليونانية، وهذا عجز وسلبية وأنهزامية، لأنه أمضى قسما كبيرا من حياته في خدمة فلسفة مملوءة الخرافات والأباطيل، والضلالات والأخطاء!!. إنه اختار لنفسه التبعية والسلبية بدلا من التحرر والإيجابية، والاجتهاد والإبداع. فلو وفر تلك الجهود في نقد تلك الفلسفة ونقضها، لكان ذلك أحسن له، ولقدم للعلم خدمات جليلة جدا تساعده في تطوّره سريعا، وتُخرجها من أسر

---

[964] نفس المرجع، مج 1 ج 1 هامش ص: 61 .

[965] حسن حنفي: في الفكر العربي المعاصر، ص: 11. ومقدمة في الاستعراب، ص: 101 .

[966] ابن أبي أُصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1 ص: 402، 403 .

الفلسفة اليونانية مُبكرا. لكن المؤسف أن الرجل رضي لنفسه أن يكون تلميذا سلبيا خدوما لتلك الفلسفة. ومن كان هذا حاله وإنتاجه لا يصح أن يُقال فيه: إن تراثه كان في مواجهة تراث اليونان خاصة والمنقول عامة.

وأما أبو سليمان السجستاني(ت بعد: 391هجرية)، فهو صاحب كتاب صوان الحكمة، كان يحفظ أقوال فلاسفة اليونان، كديموقراطيس، وأفلاطون، وأرسطو[967]. ومن مؤلفاته: مقالة في أن ((الأجرام العلوية طبيعتها طبيعة خامسة، وأنها ذات أنفس، وأن النفس التي هي النفس الناطقة))[968]. فهذا الرجل أمضى أوقاتا كثيرة، وبذل جهودا كبيرة لحفظ أباطيل وخرافات وحقائق وشركيات فلاسفة اليونان، فلم تنفعه في إبداع فلسفة نقدية هدمية، وإنما نفعته في تكرار وخدمة ما أنتجه هؤلاء. كالمقالة التي أشرنا إليها، فهي في الحقيقة خرافة من خرافات أرسطو، لا مهارة فيها ولا إبداع. وإنما هي تمثل جانبا من جوانب إلهيات أرسطو الشركية الخرافية، فنصت على أن الأجرام السموية ليس طبيعتها كطبيعة العناصر الأربعة المكونة لعالم الكون والفساد، وهي: الهواء، والنار، والتراب، والماء. وإنما هي مكونة من عنصر خامس مخالف في طبيعته عن العناصر الأربعة الأخرى، لذا فهي جواهر أزلية خالدة عاقلة ذات أنفس. وهذه مزاعم وخرافات مُخالفة للشرع والعقل والعلم، لأنه من الثابت شرعا وعلما أن الكون ليس أزليا، وأنه مخلوق من مادة واحدة[969]. فواضح من ذلك أن هذا الرجل حفظ أقول فلاسفة اليونان ليس لنقدها وإنما لخدمتها والدفاع عنها حتى وإن كانت تخالف الشرع، ولا أساس عقلي صحيح لها. ومن هذا حاله لا يصح أن يُقال بأنه أنتج تراثا مواجها لتراث اليونان!!.

وأما ابن رشد فهو قد أوّل الشرع تأويلا تحريفيا ليتفق مع فلسفة أرسطو، فيما يتعلق بأزلية العالم والصفات[970]. وأمضى معظم حياته العلمية في شرح وتلخيص، وتجميع مؤلفات أرسطو. وقد قُدرت مؤلفات ابن رشد ب: 118 كتابا، معظمها في الفلسفة اليونانية عامة والأرسطية خاصة، وغالبها في الشروح والملخصات، وقُدر المشروح منها ب: 38 كتابا معظمها لأرسطو طاليس.

---

[967] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 118 .

[968] ابن أبي أُصيبعة: المصدر السابق، ج 1 ص: 285، 286 .

[969] سبق تناول ذلك عندما تكلمنا عن أزلية الكون وحدوثه .

[970] أنظر مثلا كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، ص: 28 وما بعدها، 44 وما بعدها .

وقليل منها في الفقه والأدب[971]. وقد اعترف بذلك حسن حنفي نفسه عندما أشار إلى أن أعمال ابن رشد في شرح الكتب الفلسفة وتلخيصها وتجميعها، هي أكبر ((بكثير من مؤلفاته التي لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة))[972]. وفي مقابل ذلك لم أعثر له على أي كتاب خصصه لنقد إلهيات أرسطو، ولا طبيعياته، ولا منطقه.

وقد حاول حسن حنفي الدفاع عن ابن رشد وتبرير سلبيته بقوله: إن ابن رشد دخل معارك اليونان كأنه منهم، وانتصر للحق، وليس مهمته((تخطئة أرسطو، بل فهمه، واستيعابه، وإكماله. الحكم بالخطأ والصواب مهمة الفقهاء والمتكلمين، وليس الحكماء))[973].

وقوله لا يصح، وفيه تغليط وتدليس من جهة، ويتضمن اعترافا منه بأن ابن رشد وقّف نفسه لفهم أرسطو واستيعابه وإكماله من جهة أخرى. ومن هذا حاله لا يمكن أن ينتج تراثا يكون في مواجهة تراث اليونان، وإنما هو في خدمته بالضرورة.

وأما قوله بأن ابن رشد انتصر للحق، فهذا أمر ليس خاصا به، لأن كل أهل العلم يقولونه. كما أن من يطلب الحق يجب أن يكون ناقدا مُمحصا مُجتهدا مُبدعا، وشجاعا مُخطّئاً لمن انحرف وأخطأ في آرائه ومواقفه العلمية. والباحث الذي لا يُخطئ المخطئ هو باحث غير موضوعي، ومُتعصب للباطل لا للحق. لذا كان من الواجب على ابن رشد أن يُخطئ أرسطو في أخطائه وخرافاته وضلالاته. وبما أن ابن رشد لم يفعل ذلك، فهو قد كان في خدمة تراث اليونان، ولم يكن في مواجهة معه، ولا كان ناقدا مُمحصا له، ولا كان خادما للشرع، ولا للعقل، ولا للعلم.

لكن الغريب والعجيب من أمر حسن حنفي أنه زعم أن الفلاسفة ليس من مهمتهم الحكم بالخطأ والصواب، وإنما هو من مهمة الفقهاء والمتكلمين. وهذا زعم باطل ومُضحك، وغريب جدا، وفيه تحريف وافتراء على الحقيقة، لأن الثابت عقلا وتاريخا وواقعا أن الفلاسفة – قديما وحديثا – لهم كتب كثيرة خصصوها للردود والانتصار لمذاهبهم وأفكارهم، وهي تتضمن بالضرورة التصويب والتخطئة.

من ذلك أن كتب أرسطو مملوءة بتخطئة مخالفيه والانتصار لأفكاره، من ذلك أنه خطّأ أصحاب أنكساغورس القائلين بأن المرارة تُسبب الأمراض الحادة، وزعم هو أن المرارة فضلة[974]. ومن ذلك

[971] الجابري: ابن رشد، ص: 160 وما بعدها. ومحمد عمارة: المثالية والمادية، ص: 99 وما بعدها. وبركات محمد مراد: تأملات في فلسفة ابن رشد، ص: 24 – 31. و مراد وهبة: ابن رشد والتنوير، ص: 63 .

[972] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 10 .

[973] نفس المرجع، مج 1 ج 3 ص: 91 .

أن جالينوس خالف أرسطو وخطّأه في مسائل طبية كثيرة. ثم أن ابن رشد خالف جالينوس في مسائل طبية وانتصر فيها لرأي أرسطو[975]. وقد صنف الفارابي كتاب الرد على جالينوس فيما تأوّله من كلام أرسطو، وله كتاب الرد على يحيي النحوي فيما رد به على أرسطو[976].

إن ذلك الزعم لا يصح أن يصدر من باحث في التراث، فهل كان الرجل يجهل ذلك، أو أنه تجاهله لغاية في نفسه؟!.

والأغرب من ذلك هو أن حسن حنفي بعد 10 صفحات من كلامه السابق نقض زعمه السابق عندما أشار إلى أن ابن رشد خطّأ الفارابي وابن سينا، وخطّأ الثاني أيضا في تقديمه للجدل على صناعة البرهان، وقال: إن ابن سينا لم يُصب مرة واحدة، بل أنه ((أخطأ على طول الخط، وليس له أجر الاجتهاد حتى ولو أخطأ))[977]. فهذا دليل قاطع دامغ على بطلان ما ادعاه الرجل من جهة، وهو شاهد على أن ابن رشد كانت له الجرأة على تخطئة ونقد من سبقه من فلاسفة العصر الإسلامي، ولم تكن له الجرأة على نقد وتخطئة أرسطو على كثرة أخطائه وخرافاته وشركياته من جهة أخرى !!. لكنه وللأسف كانت له الجرأة السلبية القاتلة عندما اعتقد العصمة في أرسطو، وزعم أنه بلغ الكمال الإنساني، ووصفه بأنه ملاك إلهي أرسله الله ليُعلمنا[978]. إن فيلسوفا كهذا لا يُشرف الشرع، ولا العقل، ولا الفلسفة، ولا العلم، ولا يمكن أن يكون تراثه في مواجهة التراث اليوناني.

وثانيا إن حسن حنفي نفسه نقض زعمه السابق عندما وصف الفلسفة التي كانت عند فلاسفة العصر الإسلامي، وما تقوله عن العقول العشرة والأفلاك العشرة، وعالم ما فوق فلك القمر وعالم ما تحته، بأنها ((موت، وخرافة، واغتراب))[979]. وبما أن هذا الذي ذكره ليس من إنتاج هؤلاء الفلاسفة، وإنما أخذوه عن اليونان بحذافيره[980]، فهذا يعني أنهم لم يتركوا لنا تراثا في مواجهة التراث

---

[974] أرسطو: كتاب طبائع الحيوان البري والبحري، المقالة الرابعة عشر، حققته عزة محمد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، 30 .

[975] ابن رشد: رسالة النفس، ص: 18. وزينب عفيفي: فلسفة ابن رشد الطبيعية، ص: 218، 219. وأنظر أيضا: رسائل ابن رشد الطبية .

[976] ابن أبي أُصيبعة: عيون الأنباء، ج 1 ص: 402 .

[977] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 3 ص: 101 .

[978] للوقوف على ذلك والتوسع فيه أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، ص: 172 وما بعدا .

[979] سبق توثيقه أكثر من مرة:

[980] سبق توثيق ذلك .

المنقول، وإنما معظم ما تركوه لنا كان تراثا يُونانيا مُعربا من جهة، ومخدوما: شرحا وتلخيصا، دفاعا وتعصبا من جهة أخرى.

والموقف الرابع – الأخير المتعلق بالإبداع الفكري – موضوعه المراحل التي مرت بها فلسفة اليونان خلال العصر الإسلامي. ومفاده أن حسن حنفي يرى أن ما حدث لتلك الفلسفة في ذلك العصر كان أمرا طبيعيا. وهو المرور من مرحلة الترجمة، ثم التشبع والفهم، ثم التمثّل والاحتواء، ثم العرض والتأليف المستقل، ثم تأتي((بعد ذلك مرحلة النقد، ثم التأليف المضاد)). فذلك أمر طبيعي يبدأ من النقل إلى الإبداع[981].

وأقول: إن ما ذكره ليس حتمي الوقوع، وتلك المراحل لم تتحقق كلها على أيدي فلاسفة العصر الإسلامي. لأنه أولا ليس حتميا المرور بكل تلك المراحل والخطوات، وليس ضروريا المرور بقرنين أو أقل أو أكثر لكي نصل إلى مرحلة النقد والإبداع. وليس بالضرورة أن المرور بتلك المراحل سيوُصلنا إلى النقد والإبداع. لأنه من الممكن جدا أن تُجمع كل تلك الخطوات أو أكثرها في أول مرحلة أو خطوة. ومثاله فإنه إذا ما تولى ذلك العمل باحث متمكن من الترجمة، والنقد والتحقيق، وله علم كافٍ، فإنه يستطيع أن يُترجم ذلك التراث وينقده، ويعليق عليه، ويشرحه ويُلخّصه في مرحلة واحدة، ولا يحتاج أبدا إلى عقد من الزمن، ولا إلى قرون، وسيُنجز العملية كلها بمراحلها وخُطواتها في مرحلة واحدة.

وعليه فإن الذين ترجموا التراث القديم إلى اللغة العربية، لو كانوا مُختصين، ولهم الشجاعة الأدبية، وتوفرت فيهم النوايا الحسنة، وكانوا جامعين لعلوم الشرع والعقل، لأمكنهم نقض وهدم معظم ما ترجموه منذ الخُطوة الأولى، ولتجاوزا تلك الخطوات التي أشار إليها حسن حنفي. وبما أنهم لم يكونوا كذلك أثناء الترجمة وبعدها جاء عملهم سلبيا ناقصا ضرره أكثر من نفعه من جهة، ولا وصل إنتاجهم الفكري – فيما بعد – إلى المستوى المطلوب من الإبداع والتحدي من جهة أخرى.

وثانيا إن الباحث المتضلع الماهر المبدع يمكنه أن يفهم وينقد، وينقض ويهدم، ويُنتج ويُبدع منذ أول خطوة من عمله، ولا يحتاج أبدا إلى عقود من الزمن، ولا إلى قرون لكي ينقد ويُبدع. ويُقابله الباحث الفاشل السلبي العاجز، الذي لا يُبدع في أول خطوة ولا في آخرها. وذلك المتضلع يُمكنه اختصار المراحل ودمجها بسهولة، ولا يتطلب منه ذلك المرور بمرحلة الشروح والتلخيصات. فيقوم بالترجمة الأمينة، والانتقاء الصحيح لما يُترجم، ويُمارس النقد والهدم في مرحلة واحدة. لكن الذي حدث في الواقع كان خلاف ذلك تماما، فاستغرقت الترجمة أكثر من قرن من الزمن، واستمرت

[981] حسن حنفي: المرجع السابق، مج 1 ج 2 ص: 317 .

عملية الشروح والتلخيصات، والدفاعات والتعصبات قرونا من الزمن، ولم يخرجوا منها، ولا دخلوا مرحلة النقد والإبداع بمعناهما الشامل والصحيح. ومثال ذلك أن آخر كبار الفلاسفة الأرسطيين وهو ابن رشد الحفيد المتوفى سنة 595 هجرية، أمضى معظم حياته العلمية في شرح كتب أرسطو وتلخيصها وتجميعها والدفاع عنها والتعصب لها، وليس له من بين مؤلفاته كتاب خصصه لنقد فلسفة أرسطو المملوءة بالأخطاء والخرافات[982].

وكلامنا هذا خاص بفلاسفة العصر الإسلامي، فهم – في الغالب الأعم – لم يخرجوا من الشروح والملخصات، ولا وصلوا إلى النقد والإبداع والتأليف الإيجابي المضاد. ولا ينطبق على الفقهاء الذين برزت منهم طائفة أبدعت في نقدها لفلسفة اليونان، وهدمت جانبا كبيرا منها. وعملهم هذا هو دليل قاطع يُكشف مدى سلبية معظم فلاسفة العصر الإسلامي، الذين لم يكونوا في مستوى التحدي، فلم يبدعوا ولا انتقدوا في المرحلة الأولى، ولا في الثانية، ولا الأخيرة!!.

وأُشير هنا إلى أمر هام جدا مفاده هو أن فلسفة اليونان – المملوءة بالأخطاء والخرافات – ما كانت تحتاج إلى عقود من الزمن، ولا إلى قرون لنقدها ونقضها وهدمها، وإنما كانت تحتاج إلى عام أو أقل من عام لنقضها وطرح البديل الصحيح محلها. فلو تفرّغ لها نُخبة من علماء المسلمين الأتقياء الجامعين لعلوم الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح، لتمكنوا من نقض وهدم معظم الفلسفة اليونانية. لأنها فلسفة لم يكن حالها يتطلب شرحا ولا تلخيصا ولا دفاعا، وإنما كان يتطلب نقدا ونقضا وهدما لمعظم ما فيها، لإعادة بناء العلم من جديد على أُسس مغايرة لأسسها التي كانت عليها. لكن للأسف أن هذه العملية تأخرت، وفوّت المسلمون عن أنفسهم القيام بها، فقامت بها أوربا في نهضتها الحديثة وما بعدها.

وأما بالنسبة للأباطيل المتعلقة بالقضايا الفلسفية المتفرقة، فمنها أن حسن حنفي زعم أن الثقافة اليونانية تتميز بخصائص تجعلها قريبة من حضارتنا. منها ((العقلانية، والقدرة على التأمل والاستدلال، والاتجاه نحو الطبيعة والفطرة))[983].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، لأن الفارق كبير وأساسي بين حضارتنا وحضارة اليونان. فثقافة حضارتنا تقوم على الوحي الإلهي، والتوحيد الصحيح، والعبودية لله تعالى في مجال العقائد والمفاهيم والتصورات، والسلوكيات العملية. وفي الاستدلال العلمي تقوم على الشرع الصحيح، والعقل الصريح والعلم الصحيح. وذلك – في شموليته وكماله ويقينيته – لا يُوجد في

[982] سبق توثيق ذلك .

[983] حسن حنفي: المرجع السابق، مج 1 ج 1 ص: 27 .

ثقافة اليونان، فهي – في عمومها – ثقافة شركية تقوم على تعدد الآلهة، وتُمثل الأسطورة جانبا كبيرا منها، وهي موجودة بشكل واضح حتى في فلسفة أرسطو التي يُقال أنها تقوم على المنطق. فإلهيات أرسطو هي مجموعة من الخرافات والظنون والأهواء، لا أساس صحيح لها من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم. وحتى طبيعياته مملوءة بالأخطاء والظنون، والانحرافات المنهجية[984].

وبناء على ذلك فإنه ليس في ثقافة اليونان من العقلانية وسلامة الفطرة إلا القليل الذي يُوجد أيضا – بنسب متفاوتة – في كل أديان ومذاهب البشر. وسبب قلة ذلك هو فساد فِطرة معظم بني آدم، التي أفسدتها الأهواء والظنون، والشركيات والانحرافات.

وأما وصفه لثقافة اليونان بأن لها اتجاهاً نحو الطبيعة، فهذا يُمثل جانبا من الحقيقة، ولا يُمثل الجانب الآخر منها، الذي هو اتجاه نحو الأسطورة والشرك، والقول بتعدد الآلهة. فالفارق كبير جدا بين ثقافة حضارتنا وثقافة حضارة اليونان، وهذا الذي أغفله الرجل.

وعليه فإن وصف حضارة اليونان وثقافتهم بالعقل والعقلانية هو وصف يجب تقييده ولا يكون مُطلقا، ليصبح وصفا نسبيا محدودا. علما بأن الاتصاف بالعقل والعقلانية يُوجد في كل حضارة، وليس خاصا بحضارة اليونان. لأنه بما أن كل حضارة لها علماء، ولا علم بلا عقل، فإن كل أهل العلم يستخدمون العقل من جهة، ولهم نصيب مُتفاوت من العقلانية يضيق ويتسع من شخص إلى آخر من جهة أخرى. وهي لا تعني استخدام العقل، وإلا كان كل البشر عقلانيين في كل أحوالهم، بحكم أن كلهم يستخدمون عقولهم. وإنما هي تعني الاحتكام إلى العقل الصريح والأخذ بأحكامه، وهي قليلة في فلسفة اليونان بالمقارنة إلى جوانبها الأخرى التي تمثل جانبا كبيرا من الخرافة والأهواء والظنون. فهي فلسفة خليط من الحقائق والأباطيل، والأساطير والأوهام، والأهواء والظنون.

والشاهد على ذلك أيضا أن حسن حنفي قال: إن ما تقدمه الفلسفة الإسلامية القديمة من العقول العشرة، والأفلاك العشرة، وعالم ما فوق فلك القمر، وعالم ما تحت فلك القمر، هو ((موت، وخرافة، واغتراب))[985]. وبما أنه سبق أن بينا أن هذه الأفكار مأخوذة من الفلسفة اليونانية وليست من إنتاج فلاسفة العصر الإسلامي. فإن قول الرجل ينطبق أولا وأساسا على

---

[984] سبق ذكر طرف منها ، و للتوسع في ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، ص: 122 وما بعدها .

[985] حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 1 ص: 61. وحوار المشرق والمغرب، ص: 11. ومقدمة في علم الاستغراب، ص: 100 .

فلسفة اليونان، وهذا يعني أن جانبا كبيرا منها هو موت، وخرافة، واغتراب. فأين وصفه العام لها بالعقلانية والتأمل، والاتجاه نحو الطبيعة والفطرة؟!. إنها كغيرها من الفلسفات المنحرفة – القديمة منها والحديثة – جمعت بين الحقائق والأباطيل، والأهواء والظنون، والخرافة والعقلانية.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن الشيخ أبا حامد الغزالي قضي على العلوم العقلية في المشرق الإسلامي أواخر القرن الخامس الهجري[986].

وقوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتحريف للتاريخ. لأنه أولا أن الشيخ أبا حامد الغزالي انتقد إلهيات فلسفة زمانه في كتابيه المنقذ من الضلال وتهافت الفلاسفة، وكفّر أهلها بسببها. لكنه لم يفعل ذلك مع طبيعياتها ولا مع منطقها. فقد اعترف بالطبيعيات ولم ينكرها ولا أفردها بالنقد، لكنه أشار إلى أن فيها أمورا مُخالفة للشرع[987]. وأما منطقها فإن الغزالي – وللأسف – تبناه واستحسنه أخذ به، وصنف فيه كتبا، منها: معيار العلم، ومِحك النظر، والقسطاس المستقيم، وهذه المصنفات ذكرها حسن حنفي نفسه[988]. بل إن الأمر بلغ بالغزالي إلى إدخال المنطق الأرسطي إلى علوم الشريعة عندما ألحق بكتابه المستصفى في علم الأصول مقدمة منطقية، وزعم أن من لم يُحط بها علما فلا ثقة في علمه[989]. وهذا زعم باطل وخطأ فادح وقع فيه الغزالي، لأن ذلك المنطق لا تتوقف عليه علوم الشرع ولا علوم العقل، ولا علوم العمران، ولا علوم الطبيعة، وقد سبق أن توسعنا في ذلك وبينا وجه الحق في ذلك، فلا نعيده هنا.

ومع أهمية ما قام به الغزالي في انتقاده لإلهيات فلسفة عصره، فإن عمله كان ناقصا كثيرا، لأنه لم يشمل نقد منطقياتها وطبيعياتها مع كثرة أخطائها وانحرافاتها المنهجية. وعليه فلا يصح ما قاله حسن حنفي من أن الغزالي قضى على الفلسفة. فهو لم يفعل ذلك، بل أنه خدم تلك الفلسفة عندما لم يتفرغ لنقد طبيعياها من جهة، وعندما استحسن منطقها وتبناه وأدخله في العلوم الشرعية من جهة أخرى.

وثانيا إن العلوم العقلية والطبيعية ليست وليدة فلسفة اليونان، ولا هي أسيرة لها، ولا هي متوقفة عليها، فقدت ظهرت قبلها بقرون طويلة، ثم استقلت عنها نهائيا في العصر الحديث. وليس صحيحا أن عمل الغزالي قضى على العلوم العقلية، فقد أنجز كثير من أهل العلم مصنفات عديدة

---

986 من النقل إلى الإبداع، مج 1 ج 3 ص: 66 .

987 أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، المكتبة الثقافية، بيروت، د ت، ص: 26، 26

988 من النقل إلى الإبداع، مج 3 ج 2 ص: 144 وما بعدها .

989 أبو حامد الغزالي: المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ص: 10 وما بعدها .

ومتنوعة في الفلسفة وعلم الكلام بعد الغزالي المتوفى سنة 505 هجرية. منهم: أبو الفتح الشهرستاني(548هـ)، من مصنفاته: مصارعة الفلاسفة، والملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، وهي مطبوعة ومتداولة بين أهل العلم. ومنهم: الفخر الرازي(ت 606هـ) من مؤلفاته العقلية: نهاية العقول، وتأسيس التقديس، والملخص في الفلسفة[990]. ومنهم: النصير الطوسي(ت672هـ)، كان متخصصا في علوم الأوائل، من مصنفاته المشهورة: مصارعة المصارعة رد به على الشهرستاني في كتابه مصارعة الفلاسفة، وكتابه هذا مطبوع ومتداول بين أهل العلم.

ومن أهم المؤلفات العقلية التي صُنفت في نقد أباطيل العلوم العقلية والتصوف الفلسفي، مصنفات الشيخين تقي الدين ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية، فلهما مصنفات نقدية هدمية بنائية قيمة للغاية. منها الرد على المنطقيين، ومنهاج السنة النبوية، ودرء تعارض العقل والنقل، وهي لابن تيمية. والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، وهما لابن القيم. وكتبهم هذه معروفة ومطبوعة، ومتداولة بين أهل العلم.

وبذلك يتبين أن مقاومة فلسفة اليونان لا يستلزم القضاء على العلوم العقلية والطبيعية الصحيحة، كما زعم حسن حنفي. وإنما الحقيقة هي خلاف زعمه، وذلك أن نقدها يفتح مجالا للإبداع، وكسرا للأغلال. لأن تلك الفلسفة هي التي أعاقت نشاط العقل الصريح، وعرقلت تطور العلوم أكثر مما طورّتها. بسبب كثرة أخطائها وخرافاتها، وانحرافاتها المنهجية في المنطق ومناهج البحث والاستدلال. فأصبح من الواجب شرعا وعقلا وعلما نقضها وهدمها لتخليص العقل والعلوم من معوقاتها وأغلالها انحرافاتها. وهذا هو الذي أُكمل في العصر الحديث بعدما بدأه المسلمون. لكن عمل الغرب كان عملا ناقصا أيضا، لأنه في مجال الإلهيات هدّم باطلا بباطل، فأبعد خرافات إلهيات اليونان, و استبدلها بأساطير إلهيات الماديين المحدثين في الغالب الأعم.

لكن المفارقة الغريبة والعجيبة هنا، هي أن الغربيين يُمدحون لهدمهم فلسفة اليونان وإنشائهم للعلم الحديث على أُسس مغايرة لأسس فلسفة اليونان من جهة، لكن فلاسفة العصر الإسلامي يُمدحون أيضا لقبولهم لتلك الفلسفة – مع كثرة أخطائها وخرافاتها وانحرافاتها –، وتفانيهم في خدمتها والتعصب لها من جهة أخرى !!. فهذه مفارقة عجيبة، تنطوي على تغليط وتدليس مقصودين، مع أن المنطق يفرض علينا أنه إذا مدحنا الغربيين لأنهم نقضوا تلك الفلسفة وهدموها؛ فإنه يفرض علينا أيضا ذم فلاسفة العصر الإسلامي لأنهم لم يكونوا في مستوى النقد والإبداع. ففاتهم ما قام به الفقهاء في نقدهم لتلك الفلسفة من جهة، وفاتهم أيضا ما قام به الغربيون من

[990] ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج 7 ص: 41 .

نقض وهدم لها من جهة ثانية، واهتموا بها اهتماما زائدا، وتعصبوا لها تعصبا ممقوتا من جهة ثالثة!!.

وثالثا إن موقف الرجل فيه تناقض صارخ، وذلك أنه هو نفسه كان قد وصف جانبا كبيرا من الفلسفة – العلوم العقلية – التي كانت عند فلاسفة العصر الإسلامي بأنها موت، وخرافة، واغتراب. وهذا يعني أن جانبا كبيرا منها كان يمثل الخرافة والموت والاغتراب، فكيف يُتهم الغزالي بأنه قضى عليها، وقسم كبير منها كان ميتا أصلا، ومملوءا الخرافة والاغتراب؟!. فالغزالي ساهم في الإجهاز على جانب من تلك الفلسفة، وشارك في إحياء العقل النقدي وتخليصه من أباطيل إلهيات اليونان وخرافاتها من جهة، لكنه خدمها وساهم في ابقائها وانتشارها من جهة أخرى.

والموقف الثالث مفاده هو أن حسن حنفي ذكر أن الفلاسفة كانوا من مفكري البلاط يُفكرون للأمير، ويعملون لحسابه، كالكندي، والفارابي، وابن رشد. فكانوا من النخبة ولم يكونوا من الشعب، باستثناء فلاسفة الشيعة كأبي يعقوب السجستاني[991].

وأقول: ليس صحيحا أن فلاسفة الشيعة كانوا من الشعب ولم يكونوا من النخبة التي تخدم الأمير، لأنه يُوجد من فلاسفة الشيعة من كانوا في خدمة السلطان، وكانوا من المقرّبين منه، كالمبشر بن فاتك، والمنجم مُحَمَّد بن عبد الله الإفريقي المصري[992]. ومنهم كبيرهم النصير الطوسي الاثنى عشري كان مستشارا ووزيرا لطاغية المغول هولاكو خان، وكان معه في احتلال كثير من بلاد المسلمين، وشجُعه على دخول بغداد وانتهاكها. فهذا الفيلسوف الشيعي كان وزيرا ومستشارا لكافر وثني، قتل آلاف المسلمين، وانتهك أعراضهم، ونهب أموالهم، ودمر عمرانهم وحضارتهم[993]. فأين ما زعمه حسن حنفي؟!، فهل قال ذلك بلا علم، أو تعمد قوله لغاية في نفسه؟!.

وأما الموقف الأخير – الرابع – فمفاده أن حسن حنفي عندما تطرق إلى موضوع الصراع بين الدين والفلسفة قال: ((فالدين هو الذي يبدأ بالحرب ضد الفلسفة دفاعا عن السلطة ضد حرية النقد))[994].

---

991 حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع، مج 3 ج 3 ص: 368 .

992 جمال الدين القفطي: أخبار العلماء بأخيار الحكماء، ص: 89، 121. وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1 ص: 370. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 3 ص: 209، 475 .

993 ابن الفوطي: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، بيروت، دار الفكر الحديث، 1987، ص: 157، 158. رشيد الدين فضل الله الهمذاني: جامع التواريخ: تاريخ المغول، مج 2 ج 1 ص: 256، 257، 279، 280. ابن كثير: البداية والنهاية، ج 13 ص: 201. وابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 14 ص: 166 .

994 حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 156 .

وأقول: إن الأمر ليس كما صوّره الرجل، لأن الدين الحق لا يُحارب الفكر الصحيح، ولا الفلسفة الصحيحة. كما أن الفلسفة والفكر الصحيحيّن لا يُحاربان الدين الحق، وكل منهما يُحارب الفلسفة والدين الباطلين. كما أن الفلسفة الباطلة والدين غير الصحيح يُحاربان الدين الحق والفلسفة الصحيحة.

وبما أن الأمر كذلك فلا يُوجد أي صريع بين الحق والحق، وكل منهما يُصدق الآخر ويتبعه، وله مجاله الذي يعمل فيه أيضا. على أن تكون الأولوية والمكانة للدين الحق لأمرين أساسيين هامين: الأول هو إن الدين الحق يُمثل كلام الخالق ورسالته، ولا يصح ولا يحق للإنسان أن يتقدم على خالقه بفكره، ولا بسلوكه، وبنُظمه، وهذا أمر سبق أن فصلناه وبيناه في الفصل الأول.

والأمر الثاني هو أن أول إنسان – آدم عليه السلام – عندما نزل إلى الأرض مع زوجه كان نبيا يحمل دينا وعلما علّمه الله إياه. فالدين والعلم أسبق ظهورا من الفلسفة، والدين أسبق ظهورا منهما، لأن الفلسفة ظهرت على الأرض بعدما نزل آدم وزوجه إليها وشرعا في عمارتها.

والحقيقة هي أن الفلسفة – الفكر عامة – هي التي بدأت ضد الدين الحق منذ بدايات المجتمع البشري الأول، وذلك أن الناس كلهم كانوا أمة واحدة على دين الإسلام. فلما تدخلت الأهواء والمصالح وتناقضت فيما بينها بدأ الصراع بين الدين الحق والأهواء والمصالح غير الشرعية. ثم ألبس أهل الأهواء أهواءهم وظنونهم لباس العقل، وسموها فكرا وفلسفة، ورفضوا الدين الحق، واخترعوا لأنفسهم وأقوامهم أديانا ومذاهب حسب أهوائهم وظنونهم ومصالحهم، وهذه العملية ما تزال مستمرة وقائمة إلى يومنا هذا.

والشاهد على ما ذكرناه هو قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ – سورة البقرة: 213 –، و﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأنفس وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ – سورة النجم: 23 –، و﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ – سورة البقرة: 120 –، و﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ – سورة المائدة: 77 –. وهذا الذي قرره القرآن يشهد له التاريخ والواقع من جهة، كما أن الأهواء والمصالح والظنون – التي أُلبست ثوب العقل والفلسفة – هي

البادئة بالانحراف والحرب ضد الدين الحق من جهة ثانية. وعليه فإنه يجب على الدين الحق والفكر الصحيح مُحاربة تلك الأهواء والظنون والمصالح المتسترة بالعقل والفلسفة من جهة ثالثة.

وكما أنه تُوجد في التاريخ شواهد تُثبت أن أديانا وممثليها بدؤوا الفلسفة وأهلها بالحرب والاضطهاد كما حدث بين الكنيسة ومخالفيها من الفلاسفة والعلماء في أوروبا الوسيطة. فإنه توجد شواهد أخرى كثيرة تُثبت أن فلسفات وممثليها بدؤوا الدين وأهله بالحرب والتضييق والاضطهاد. نذكر منها أربعة شواهد: أولها إنه عندما تُرجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية تضمنت جانبا كبيرا مخالفا للإسلام صراحة، كقولها بتعدد الآلهة، وقدم العالم وأزليته، وإنكار المعاد الأخروي الشرعي، وإنكار الصفات الإلهية[995]. فهي بهذا الأفكار الباطلة – وغيرها كثير – تكون قد غزت الإسلام وأهله في عقر دارهم، وبدأتهم بالحرب، وأعلنتها عليهم حرابا ضروسا تريد قلعهم من أصولهم. فماذا تنتظر منهم؟!. إنه أصبح من الواجب عليهم شرعا وعقلا التصدي لتلك الفلسفة الغازية الباطلة، لإنقاذ الدين والعقل والعلم من أباطيلها وخرافاتها، وضلالاتها وشركياتها.

والشاهد الثاني يتمثل فيما قام به الخليفة المأمون المعتزلي المتفلسف، إنه أدخل على الأمة أفكارا ومذاهب كثيرة مُخالفة لدين الإسلام عندما توسع في ترجمة العلوم القديمة إلى اللغة العربية بطريقة غير صحيحة من جهة، وأنه فرض على الأمة القول بخلق القرآن بقوة السلطان من جهة أخرى. فهو الذي أعلن الحرب على الإسلام وأهله عندما فرض عليهم – بقوة السلطان – ما ليس من الدين، ولا من العقل، ولا من العلم.

والشاهد الثالث مفاده هو أن الفيلسوف النصير الطوسي وزير الطاغية هولاكو خان شارك المغول في قتلهم للمسلمين وتدمير حضارتهم، وضيّق على علماء الشريعة وأحرق كتبهم، ورفع من شأن فلسفة اليونان وأهلها، ورام القضاء على دين الإسلام وإحلال محله فلسفة اليونان[996]. فهذا الفيلسوف وفلسفته هما اللذان أعلنا الحرب على الإسلام وأهله.

والشاهد الرابع مفاده هو أنه عندما سيطرت الفلسفة الماركسية على مقاليد الحكم في روسيا وباقي دول المعسكر الشيوعي، فرض قادتها فلسفتهم الإلحادية بقوة الحديد والنار على رعاياهم، وحاربوا

---

[995] للوقوف على ذلك أنظر كتابنا: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، ص: 39 وما بعدها، و113 وما بعدها .

[996] ابن تيمية: نفسه، ج 14 ص: 166. وابن قيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، المكتبة الثقافية، بيروت، دت، ج 2 ص: 196 .

الأديان بلا هوادة، وقتلوا من أتباعها أعدادا كبيرة جدا[997]. فهذه الفلسفة الملحدة المجرمة هي التي بدأت الأديان وأهلها بالحرب الضروس.

وختاما لهذا الفصل – الخامس – يتضح منه أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من أباطيل وشَبهات تتعلق بالمذاهب والطوائف الإسلامية، وبعلم الكلام والفلسفة، لم يصح منها شيء. وما هي إلا أباطيل ومفتريات، ومغالطات وتدليسات لا دليل صحيح عليها من الشرع ولا من العقل ولا من التاريخ.

---

[997] هذه الأخبار والمعطيات لا تحتاج إلى توثيق لأنها من المتواترات المعاصرة. وللتوسع في ذلك يمكن الإطلاع على كتاب الإسلام في وجه الزحف الأحمر، للشيخ مُحَمَّد الغزالي .

الفصل السادس

بين الدين والعلمانية، وخصائص فكر أدعياء العقلانية

أولا: أباطيل حول العلاقة بين الدين والعلمانية.

1 – أباطيل تتعلق بتعريف العلمانية وغيرها.

2 – أباطيل علمانية حول الحاكمية والشمولية.

3 – شبهات أباطيل لعلمنة الإسلام.

4 – هل العلمانية هي الحل؟.

ثانيا: خصائص فكر أدعياء العقلانية.

بين الدين والعلمانية، وخصائص فكر أدعياء العقلانية

نتناول في هذا الفصل – السادس والأخير – موضوعين هامين: الأول يتعلق بأباطيل وشبهات حول العلاقة بين العلمانية والدين. والثاني يتعلق بأهم خصائص فكر أدعياء العقلانية عامة، والذين رددنا عليهم خاصة، فهم نماذج لأمثالهم في أكثر أفكارهم. فما تفاصيل ذلك؟، وما وجه الصواب فيما أثاره هؤلاء من أباطيل وشبهات حول الدين والعلمانية؟.

أولا: أباطيل حول العلاقة بين الدين والعلمانية:

أثار بعض أدعياء العقلانية شُبهات ومُفتريات كثيرة تتعلق بالعلمانية تعريفا، ومذهبا، وتطبيقا من جهة، وعلاقتها بالدين عامة، ودين الإسلام خاصة من جهة أخرى. وسنذكرها ونناقشها من خلال المطالب الأربعة الآتية:

1 – أباطيل تتعلق بتعريف العلمانية وغيرها:

نشأ مصطلح العلمانية في أوروبا، وهو مُشتق من العَلْم، بمعنى العَالَم، أو الدنيا، والشيء العَلْماني هو خلاف الديني. وهو بالإنجليزية والفرنسية: secularism وsecularite، ويعني الدنيوية، أو المذهب الدنيوي، والعَالَمية. وهو يختلف عن: العِلْمَانية، أو العِلْمية المشتقة من العِلْم والتي تعني في اللغة الإنجليزية: scientism. والعَلْمانية كانت تُمثل في الأصل حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم إلى عدم الاهتمام بالآخرة، والاهتمام بهذه الدنيا وحدها فقط. ثم تبلّور مفهومها وأصبح يعني فصل الدين أو إبعاده عن الدولة، على أن تقوم الدولة على أُسس دنيوية لا دينية[998].

فواضح من ذلك أن العَلْمانية تقوم أساسا على الدنيوية، بمعنى إبعاد الدين من الحياة العملية في مختلف جوانبها، وإحلال اللادينية محله، وهي المعروفة بالعَلْمانية. وتبين أيضا أن مصطلح العَلْمانية لا علاقة له بالعلم في أصلها اللغوي وفي نشأتها. والفارق واضح جدا في اللغات الأوروبية بين العِلم والعَلْمانية، وبمعنى آخر بين العلم والدنيوية. لكن معنى العَلْمانية في اللغة العربية فيه التباس بينه وبين معنى العِلم والعِلمية، والعِلْمانية، مع الفارق الكبير بين المعنيين. فهذا الالتباس يُفسد المعنى ويُضلل الناس، لذا يجب تغيير مُصطلح العَلْمانية بمصطلح صحيح معنى ولغة، من ذلك: الدنيوية، أو اللادينية، أو اللاأخروية، أو مصطلح آخر من هذا القبيل.

---

[998] أنظر: جروان السابق: الكنز: قاموس فرنسي – عربي، ط 2 باريس، 1997. وزكريا فايد: العلمانية، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1988، ص: 11، 12. ومحمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة، ط3، 1988، دار الشروق، القاهرة، ص: 445 وسفر الحوالي: العلمانية، ص: 12 .

علما إن العلمانية كمبدأ وعقيدة وديانة أرضية ليست جديدة في حياة البشر، وليست هي نتاجا أوروبيا، وإنما هي عُرفت بذلك بناء على مصطلحها الرائج حاليا باسم العَلْمانية. وإلا فإن النزعة العلمانية كفكر وممارسة واتجاه ظهر قديما بأشكال مختلفة عندما رفض الإنسان شرع الله تعالى، وقتل الأنبياء، ووضع لنفسه فلسفات ونُظم ليعيش بها في هذه الدنيا.

ومع وضوح ما أشرنا إليه فإن بعض أدعياء العقلانية لا ينسون مُغالطاتهم وتحريفاتهم، ليُلبّسوا على الناس أفكارهم لغايات في أنفسهم. منهم نصر حامد أبو زيد إنه زعم أن العَلْمانية ليست معادية للدين، وليست بالضرورة مُضادة للعقيدة، وإنما هي تُعادي التأويل الكنسي الحرفي للعقائد وتناهض سعي الكنيسة فرض تأويلها وهيمنتها وسيطرتها. كما أن العَلْمانية تُناهض الشمولية الفكرية والإطلاقية العقلية للكنيسة من جهة، كما أنها مُناهضة لحق امتلاك الحقيقة المطلقة، دفاعا عن النسبية والتاريخية والتعددية[999].

وأقول: إن زعمه هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتدليس، وتحريف لمعنى العَلْمانية. لأنه أولا قد سبق أن بينا واتضح أنها مذهب دنيوي يُبعد الدين من توجيه الدنيا، ويدعو إلى إهمال الآخرة وعدم الاهتمام بها، فوجودها أو عدم وجودها سيان. لذا وجدنا العلمانية تحتوي بداخلها مذاهب مادية ملحدة كالماركسية.

فالعلمانية لها وجهان يمثلان موقفها من الدين: الأول هو وجه مُلحد ينكر الدين كلية، ويُعاديه ويُحاربه بلا هوادة، وهذا حال المذاهب الغربية الملحدة كالشيوعية مثلا، وهي عندما حكمت في مناطق كثيرة وكبيرة من العالم فرضت على الناس الإلحاد بالقوة، واضطهدت الأديان وأهلها بوحشية، وأعمالها هذه مغروفة متواترة لا تحتاج إلى توثيق. وأما وجهها الثاني فهو وجه يُبعد الدين من أن يُوجه حياة الناس وسلوكياتهم في السياسة والاجتماع، والاقتصاد والثقافة، لكنه مع ذلك لا ينكر وجود الدين كعقيدة داخلية في قلب صاحبها شريطة أن لا تتحول إلى سلوك وأفكار تُغيّر وتوجّه حياة الأفراد والجماعات والدول. وبذلك يتبين أن العلمانية حرب على الدين إما أن تنكره كلية، وإما أن تُعطله وتمنعه من يتدخل في توجيه المجتمع في كل جوانب الحياة.

وبما أما أن دين الإسلام دين كامل شامل جاء للدنيا والآخرة معا، على أساس من العبودية التامة لله تعالى، فهو يرفض العلمانية ومُناقض لها، وهي أيضا لا تقبله وتعمل على إبعاده. فكل منهما يُعادي الآخر، فهما نقيضان لا يجتمعان، فلا مقام لها في وجود الإسلام، ولا مقام له في وجودها وهيمنتها على المجتمع. فكل منهما يُريد حكم الدنيا، إلا أن الإسلام يحكمها بالآخرة، والعلمانية

[999] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 82 .

تحكمها بلا آخرة، فهي ديانة أرضية بلا إله ولا آخرة، وإنما الدنيا هي الإله والآخرة، وهي المبدأ والنهاية. وهذا كله مُخالف لدين الإسلام مخالفة تامة، ويرفضه جملة وتفصيلا.

وثانيا إن الرجل مغالط عندما ربط العلمانية بالكنيسة ورجالها، وهذا تحريف للحقيقة لأن العلمانية بمعناها العملي ليست وليدة العصر الأوروبي الحديث، وإنما هي ظهرت قديما منذ أن رفض الإنسان الوحي الإلهي وعوّضه بأهوائه وشهواته ومصالحه الدنيوية. وأما ظهورها بمصطلحها الحديث في أوروبا كرد فعل لممارسات الكنيسة، فهو مظهر من مظاهر العلمانية، ومرحلة من مراحلها، وليس تعريفا نهائيا مرتبطا بالكنيسة دوما. فهي مذهب دنيوي بلا آخرة، وديانة أرضية تبقى تحمل نفس المعنى، في أي زمان ومكان وليست مرتبطة بالكنيسة وتصرفاتها كما زعم حامد أبو زيد.

وهو مُغالط أيضا عندما ذكر أن الكنيسة ادعت لنفسها الشمولية الفكرية، والإطلاقية الشمولية العقلية، وامتلاكها للحقيقة مقابل العلمانية التي لم تدع لنفسها ذلك. وهذا زعم غير صحيح بالنسبة للعلمانية، لأن الكنيسة إذا كانت قد قالت بذلك في زمن هيمنتها على أوروبا في العصر الوسيط، فإن العلمانية هي أيضا قد أدعت لنفسها مثل ذلك أو أكثر. لأنها قد طرحت نفسها بديلا عن الأديان فكرا وسلوكا من جهة، وطرحت نفسها دينا دنيويا جديدا للإنسان من جهة أخرى. وهي وإن لم تسم نفسها دينا، فهي بفكرها ومشروعها وواقعها تمثل دينا أرضيا دنيويا لا إله فيه ولا آخرة. وهي كذلك سواء اعترفت به أو لم تعترف به، لأنها دين شمولي تسلطي مُتعصب لها نظرتها إلى الإنسان والحياة والكون، ولها منهجها في السياسة والاقتصاد، والثقافة والاجتماع.

أنها بذلك دين دنيوي شمولي مهيمن على كل جوانب الحياة، يُؤدي بالضرورة إلى إبعاد الدين كفاعل وموجه للمجتمع، وتقزيمه وحصره في زاوية ضيقة في نفوس معتنقيه، ولا نكاد نعثر له على أثر في توجيهه للمجتمع من جهة. ومنعه من أن يخرج من زاويته القابع فيها، وتحويله إلى ترس علماني صغير ضمن الآلة العلمانية الضخمة المهيمنة على المجتمع ليصبح يعمل لصالحها لا لصالحه من جهة أخرى. وإذا ما حاول الخروج مما هو فيه، قمعته العلمانية وفرضت عليه هيمنتها وشموليتها الدنيوية اللاأخروية، والواقع العلماني الذي نعيشه شاهد على صحة ما قلناه. فهي في الحقيقة لا تدعو إلى النسبية، ولا إلى التاريخية، ولا إلى التعددية، وإنما تظاهرت بذلك لتمنع الدين من من أن يقول بالإطلاقية والشمولية واللاتاريخية، وتجد لنفسها مكانا في المجتمع. لكنها من جهة أخرى أدعت ذلك لنفسها وطرحت مذهبها بديلا شموليا مهيمنا لا تاريخيا.

علما بأن ادعاء الشمولية والقول بامتلاك الحقيقة المطلقة ليس عيبا ولا نقصا في حق الدين الإلهي الحق – الإسلام –، بل هو كمال وشمولية. وإنما العيب هو إدعاء الأديان الباطلة والمذاهب الفاسدة للشمولية والإطلاقية، وامتلاك الحقيقة. فهذا هو الباطل، فهي بما أنها أديان ومذاهب باطلة ومنحرفة فليس فيها من الحق إلا القليل، وباطلها أكثر من صوابها. وعليه فهي لا تملك الشمولية الصحيحة ولا الحقيقة المطلقة.

ولا يغيب عنا أن العلمانية الحديثة هي امتداد للعلمانيات القديمة، وشكل من أشكالها، لكنها أكثر انحرافا وقوة وتنظيرا، لأن العلمانيات السابقة كانت تُمارس العلمانية باسم الدين، إما باستغلال الدين الحق لصالحها، وإما باختلاق أديان جديدة تكون في خدمتها. لكن العلمانية الحديثة لم تفعل ذلك، وإنما أقصت الأديان من توجيه المجتمع، وطرحت نفسها دينا دنيوي بديلا عن الأديان. فهي دين دنيوي بلا إله ولا آخرة، قائم على خدمة مصالح الإنسان وأهوائه وظنونه في هذه الحياة الدنيا، فهي المبدأ والمعاد. وبذلك تكون العلمانية أبعدت الإنسان من أن يكون عبدا لخالقه، وحوّلته عبدا لها ولأهوائه ومصالحه الدنيوية.

وأُشير هنا إلى أن العَلْمانية ارتكبت في حق الإنسان جريمتين خطيرتين كبيرتين: الأولى إنها فصلت الدنيا عن الآخرة، وجعلت الدنيا هي المبدأ والمعاد، وأبعدت الآخرة من حياة الإنسان، وأنسته مصيره الذي ينتظره بعد الموت. مع أن العلاقة ضرورية بين الدنيا والآخرة، لأنه لا آخرة بلا دنيا، لأن الدنيا هي التي يتقرر فيها مصير الإنسان في الآخرة؛ ومن جهة أخرى فإنه لا دنيا بلا آخرة، لأن لولا الآخرة ما وُجدت الدنيا. والجريمة الثانية هي أن العَلْمانية رفضت شرع الله وعطّلته، وطرحت نفسها بديلا عنه كديانة أرضية بلا إله ولا آخرة، أقامتها على الأهواء والمصالح، والشكوك والشبهات، والمغالطات والتدليسات. فالعلمانية هي في النهاية ضد مصلحة الإنسان بالضرورة، لأنها تُبعده عن خالقه وشريعته، ويكون مصيره الخُسران المبين يوم القيامة.

ومع وضوح ذلك فإن حامد أبا زيد زعم أيضا أن العلمانية ليست في جوهرها ((سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين، وليس ما يُروّج له المبطلون من أنها الإلحاد الذي يفصل بين الدين والمجتمع والحياة))[1000].

وزعمه هذا غير صحيح، وفيه تغليط وتدليس وتحريف، لأنه لا يُمكن أن تكون العلمانية هي الفهم الصحيح للدين الحق، وإنما هي الفهم المبطل والناقض للدين الحق والمفسد والمحرف له أيضا. لأنه بما أن دين الإسلام دين ودولة، سيف ومصحف، دنيا وآخرة، وبما أن العلمانية دين بشري لا

[1000] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 64 .

آخرة فيه ولا إله، ولها تشريعاتها العلمانية في كل مجالات الحياة، فهما بالضرورة متناقضان متصادمان لا يجتمعان. فكل منها ثورة على الآخر، ولا يمكن أن تكون العلمانية فهما حقيقيا ولا علميا للدين الحق على حد زعم الرجل.

وأما بالنسبة لعلاقة العلمانية بالإلحاد فهي مُلحدة من جانبين: الأول إنها أرضية للإلحاد ولكل التيارات المادية، التي هي بالضرورة علمانية. وهذا يعني أن العلمانية هي الأرضية الأساسية والواسعة لكل الاتجاهات اللادينية على اختلاف توجهاتها. والعلمانية تتكون من اتجاهين أساسيين، هما: اتجاه علماني إلحادي مُنكر للخالق والدين بالضرورة، كالاتجاه الشيوعي الماركسي، واتجاه علماني مؤمن بالخالق كمبدأ عقلي نظري، ومُعطل لشرعه ورافض له في الواقع، كما هو حال الدول المعاصرة. فالاتجاهان يجمعهما رفض الاحتكام إلى دين الله تعالى.

وأما الجانب الثاني للإلحاد في العلمانية فيتمثل في المعنى الآخر للإلحاد، والذي يتمثل في تحريف النصوص الشرعية والتلاعب بها. وهذا النوع من الإلحاد أشار إليه القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ – سورة الأعراف: 180 –، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ أنه بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ – سورة فصلت: 40 –، و﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ – سورة آل عمران: 7 –. وهذا النوع من الإلحاد هو التأويل التحريفي الذي مارسه العلمانيون كثيرا قديما وحديثا، وقد ذكرنا طرفا منه فيما تقدم من كتابنا هذا، وسيأتي ذكر طرف آخر فيما يأتي من هذا الفصل، إن شاء الله تعالى.

وبذلك يتضح أن ما زعمه حامد أبو زيد غير صحيح، لأن العلمانية دين دنيوي مُلحد من جانبين، وينتهي في النهاية إلى رفض الدين وتعطيله، إما باسم الإلحاد المنكر لله ولدينه، أو باسم الإلحاد المؤمن بالله المعطل لدينه والمحرف له.

وذكر أيضا أن من مبادئ العلمانية أنه لا سلطان على العقل إلا العقل[1001]. والحقيقة هي أن الأمر خلاف قوله هذا، لأن العلمانية لا تقوم على العقل، ولا على العقلانية، وإنما تقوم أساسا على الأهواء والظنون، والشهوات والشُبهات. لأن العقل لا يحق لأي إنسان أن يحتكره، وليس خاصا بمذهب دون آخر، ولا بطائفة دون أخرى، وليس مبدأ ولا مذهبا عقليا. وإنما هو وسيلة

[1001] نفس المرجع، ص: 42 .

الناس عامة وأهل العلم خاصة، وعليه فإنه يحق لكل إنسان يقول عن نفسه بأنه من أهل العقل، وليس هذا خاصا بالعلمانية ولا بأهلها.

وأما لماذا هي ليست عقلانية؟، فلأن العقلانية تعني الاحتكام إلى العقل الصريح والأخذ بأحكامه. وهذا لا يصدق على العلمانية، لأنها استخدمت العقل وسيلة، ولم تحتكم إليه ولم تلتزم بأحكامه في مواقفها من الدين والدنيا والآخرة. بدليل أنها لو كانت عقلانية في ذلك الأمر ما أبعدت الناس عن خالقهم، وما صرفتهم عن الآخرة، ولا عطّلت شريعة الله تعالى، ولا ألّهت نفسها وجعلت الإنسان عبدا لها ولأهوائه وشهواته. وبما أن الأمر كذلك فإن السلطان المتحكم في العلمانية ليس هو سلطان الشرع، ولا العقل، ولا العقلانية، وإنما هو سلطان الأهواء والظنون، والشهوات والشُبهات.

وأُشير هنا إلى أن مقولة: العقل أسبق من الشرع، وأن الواقع أسبق منه أيضا. هي مقولة سبق أن توسعنا في الرد عليها[1002]، لكن الذي يهمنا منها هو أنها مقولة لها خلفية علمانية تُؤدي في النهاية إلى إيجاد علمانية بشكل كلي أو جزئي. وتفسير ذلك هو أن القول بأسبقية العقل والواقع على الوحي، يعني أن الإنسان هو الأصل، وله الاختيار في أن يقبل الدين أو يرفضه، وله أن يختار منه ما يريد، وله أن يُعطله ويرفضه كلية، بدعوى أنه مُخالف للعقل أو الواقع أو لهما معا، أو أنه أصبح لا يصلح لنا في زماننا هذا. وبذلك يصبح الإنسان – بعقله وواقعه – علمانيا مُتقدما على خالقه ودينه، و مُشرعا لنفسه، وعابدا لأفكاره وأهوائه. ولهذا وجدنا العلمانيين المعاصرين يتبنون منهج القائلين بتقديم العقل على الوحي كالمعتزلة والفلاسفة المسلمين، ويثنون عليهم أيضا. فهؤلاء المعتزلة والفلاسفة هم المنظرون الأوائل للعلمانية في تاريخنا الإسلامي.

2 – أباطيل علمانية حول الحاكمية والشمولية:

نورد هنا طائفة من الأباطيل والشبهات العلمانية، تتعلق بالحاكمية والشمولية في دين الإسلام، قال بها بعض أدعياء العقلانية. نذكرها من خلال المواقف الفكرية الآتية: أولها هو أن حسن حنفي ذكر أنه لما أدخل العلمانيون العرب العلمانية إلى بلاد المسلمين حدث خطآن: الأول هو نقل تلك العلمانية إلى بلاد المسلمين. والثاني هو رد فعل خاطئ تمثل في مطالبة الحركات الإسلامية بالحاكمية. ومجموع الخطأين لا يكون صوابا. فشكّل ذلك لنا تحديا هو ((كيف يمكن

[1002] في الفصلين الأول والثاني من كتابنا هذا .

تحقيق أهداف الفريق العلماني، ما تصبوا إليه مُجتمعاتنا من حرية وتقدم؟، في الوقت نفسه كيف نستطيع أن نحقق مطالب الفريق الثاني))[1003].

وأقول: إن قوله هذا فيه حق وباطل، وفيه تغليط وتحريف. لأنه أولا لاشك أن إدخال العلمانية – الدنيوية اللادينية – إلى بلاد المسلمين ليس هو خطأ فقط، وإنما هو جريمة كبرى في حق دين الإسلام وأهله، وقد تمثل ذلك في إدخال الأنظمة الغربية إلى بلاد المسلمين. علما بأن جانبا من العلمانية الجزئية كان موجودا في المجتمعات الإسلامية نفسها، ولها جذور قديمة. وقد سبق أن بينا أن العلمانية ليست جديدة على الإنسان، وإنما هي ظهرت مع بداية انحراف الإنسان عن شرع الله تعالى، فكلما زاد الانحراف اتسع مجال العلمانية على حساب الشرع، وكلما زاد الالتزام بالشرع انحصر مجال العلمانية.

وقد تجلت مظاهر تلك العلمانية – التي ظهرت قديما بين المسلمين – في جانبين هامين: الأول هو القول بأسبقية العقل على الشرع على أيدي المعتزلة والفلاسفة، فهؤلاء نظّروا للعلمانية الفكرية[1004] التي هي خطوة أولى توصل إلى العلمانية الوجدانية والسلوكية. والجانب الثاني يتمثل في الانحراف السياسي الخطير الذي حدث على يد بني أمية وبني العباس ومن سار على نهجهم، هؤلاء هم الذين عطّلوا مبدأ الشورى الشرعي الذي نص صراحة على أن الأمة هي التي تختار من يحكمها بحرية ورضا واختيار. فتحويل هؤلاء الحكم الشوري إلى حكم وراثي وملك عضوض هو الذي حرم الأمة من حقها السياسي في اختيار من يحكمها من جهة، وعطّل جانبا هاما وأساسيا من دين الإسلام من جهة أخرى. وبذلك أصبح الحاكم وأسرته وحاشيته يفعلون ما يريدون، ويعيشون في علمانية حقيقية، مملوءة بالمنكرات والمخالفات الشرعية، بلا رقيب من الدين ولا من الأمة، ولا حدود تُقام عليهم. وأصبح كل من هب ودب من رجال الأسرة الحكمة يُمكن أن يصبح خليفة أو سلطانا، وما على الأمة إلا أن تبارك انطلاقا من شعار: مات الملك يحي الملك. وهذا الذي ذكرناه حدث في تاريخنا الإسلامي مرارا وتكرارا، بل كان قاعدة لا استثناء، وهو من المتواترات التي لا تحتاج إلى توثيق.

فكان ذلك هو السبب الذي منع من تكرار حكم الخلافة الراشدة عبر تاريخنا الطويل، فبعدما وأدها الأمويون والعباسيون ومن جاء بعدهم، ووجدوا من أفتى لهم بشرعية ما هم فيه من جهة، ودعوا الناس إلى طاعتهم والرضا بهم من جهة أخرى. أدى كل ذلك إلى استمرار تلك العلمانية

[1003] حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب، ص: 36 .

[1004] هذا بغض النظر عن نواياهم، لأن موقفهم يُوصل إلى العلمانية بالضرورة .

السياسية الجزئية التي سنها بنو أمية، وهي – مع انحرافها وخطورتها – كانت تتدثر بالدين وتتظاهر به وتحكم باسمه. وأما العلمانية الحديثة التي أدخلها العلمانيون إلى بلاد المسلمين كانت علمانية سافرة مُتطرفة خصما لدودا للدين، باسم الرأسمالية، والاشتراكية، والديمقراطية. وفي الحالتين فإن العلمانية بشقيها كانت دخيلة عن الإسلام والمسلمين، سواء التي أُدخلت إليهم قديما أو حديثا، فكلاهما كان شرا ووبالا عليهم، وإن اختلفت درجات ذلك.

وأما مُطالبة الحركات والدعوات الإصلاحية الإسلامية الحديثة بالحاكمية، فذلك ليس خطأ، وإنما هو أمر مطلوب شرعا وعقلا. وهي قد تأخرت في المطالبة باستعادة الحاكمية الشرعية الكاملة بعدما اغتال الأمويون وأمثالهم جانبها ألأساسي. فهي قد كانت راضية أو ساكتة على ذلك الانحراف، فلما غزتنا العلمانية الحديثة أحس هؤلاء أن الإسلام والمسلمين كلهم في خطر داهم فهبوا لمواجهتها. وعملهم هذا ليس خطأ ولا عيبا ولا انحرافا كما زعم حسن حنفي، وإنما هو واجب شرعا وعقل وواقعا.

وأما ربطه للحرية والتقدم بالعلمانية وأهلها، فهو ربط غير صحيح، وفيه تغليط وتلاعب. لأن الحاكمية الشرعية الحقيقية لو طُبقت بطريقة صحيحة شاملة لكل دين الإسلام، فإنها ستحقق للمسلمين كل ما يُريدونه من حرية وعدل، وتقدم ورفاهية، وسعادة الدارين. علما بأن التقدم المادي الدنيوي الشامل لا يتحقق إلا إذا تحققت شروطه العملية في الواقع، وأهمها أربعة، هي: الوحدة بين الراعي والرعية، و العلم، والعمل، والعدل. وأي شعب يأخذ بذلك فإنه سيُحقق النهوض المادي الدنيوي، بغض النظر عن دينه ومذهبه، وثقاته وتاريخه، إنه سيُحقق ذلك حتى وإن كان يعبد الحمير والقرود. وأي شعب لا يلتزم بتلك الشروط فإنه لن يحقق النهوض الدنيوي حتى ولو رفع شعار الإسلام، أو الديمقراطية، أو العقلانية، أو العلمانية، أو الرأسمالية، أو الاشتراكية.

وعليه فإنه لا يصح ما زعمه حامد أبو زيد من أن أوروبا تطورت لأنها أخذت بالعلمانية وطبقتها في بلادها[1005]. وهذا تضليل وتغليط لأن أوروبا الغربية تقدمت دنيويا لأنها أخذت بالأسباب والشروط الصحيحة للنهضة التي ذكرناها سابقا. وأي دولة تأخذ بها – سواء كانت علمانية أو دينية، أو تعبد الحمير – فإنها ستتقدم دنيويا. والشاهد على ذلك أيضا هو أن شرق أوروبا طبقت العلمانية الماركسية فلم تحقق نهضتها الدنيوية، وما حققته لم يرفع برأسها، ولا حقق لها التقدم الذي

[1005] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 63 .

كانت تريده. ثم تركت علمانيتها الماركسية، وأخذت بالعلمانية الرأسمالية، لكنها ما تزال لم تحقق نهضتها المادية، وهي تُشبه كثيرا من دول العالم الثالث.

والشاهد على ذلك أيضا هو أن كل دول العالم الآن تأخذ بالعلمانية على اختلاف أشكالها وتباين دراجاتها، لكن أصلها الأساسي واحد. ومع ذلك فإن هذه الدول العلمانية قليل منها مُتقدم دنيويا، ومعظمها مُتخلف في كل جوانب الحياة تقريبا. فلماذا هذا التباين الكبير؟!، فلو كانت العلمانية هي التي تُطوّر الدول لمجرد أنها علمانية لاستلزم ذلك تطور كل دول العالم، وبما أن الأمر ليس كذلك، دلّ هذا على أن النهوض الدنيوي لا يتعلق بالعلمانية، ولا بغيرها من الاتجاهات، وإنما يتعلق بشروط النهضة التي سبق أن ذكرناها، فمن أخذ بها فإنه سيتقدم دنيويا، وإن كان يُؤمن بالخرافات، ويسجد للأصنام، ويُقدس الحمير والقرود. وكلامنا هذا يشهد على صحته الشرع[1006] والعقل، والتاريخ والواقع.

لكنني أُشير هنا إلى أمر هام جدا، هو أن الأخذ بأسباب التقدم الدنيوي على أساس من دين الإسلام يختلف اختلافا جوهريا عن الأخذ بتلك الأسباب على أساس من العلمانية، أو أي دين أو مذهب آخر. فمع أن كلا من الطريقين يُحقق التقدم الدنيوي لمن أخذ بهما على أساس من شروط النهضة، فإن الأخذ بها على أساس من الحاكمية الإسلامية بالطريقة الصحيحة، سيُحقق لنا السعادة الكاملة في الدنيا والآخرة. لكن الأخذ بالأديان والمذاهب الأخرى لا تُحقق للإنسان سعادة الدارين، لأنها أديان ومذاهب باطلة غير مقبولة عند الله تعالى. وهي وإن حققت النهوض الدنيوي لمن أخذ بها وفق شروط النهضة، وحققت له سعادته المادية، فإنها لا تُحقق له ساعدته الروحية الصحيحة الكاملة في الدنيا، ولن تحقق له السعادة في الآخرة، وسيكون مصيره إلى جهنم وبئس المصير. وهناك يخسر كل شيء، ولن ينفعه تطوره المادي الذي حققه في دنياه.

والموقف الثاني مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن الحاكمية والخلافة والألوهية جاءت إلى البشرية من خارج النطاق الأرضي والمحيط الإنساني، مما يُوقع في الثيوقراطية والتسلطية لإغفال مصالح الناس[1007].

وأقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وفيه تغليط وتحريف وتدليس، وهو محاولة علمانية تضليلية لتحريف الشرع والطعن فيه باسم الحاكمية. لأنه أولا إن الحاكمية الإسلامية الصحيحة مصدرها الشرع وحده، وهي الدين نفسه بكل مكوناته. وعليه فإن الحاكمية نور وهداية، وحبل

[1006] لأن الله تعالى أخبرنا أن أقواما كثيرين كانت لهم دنيا واسعة، مع أنهم كانوا كافرين .

[1007] حسن حنفي: الدين والثورة، ج 5 ص: 295، 296 .

الله المتين، لقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً﴾ – سورة النساء: 174 –، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأنه إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ – سورة الأنفال: 24 –، و﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾ – سورة آل عمران: 103 –، و﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنس إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ – سورة الذاريات: 56 –. فالحاكمية ليست من ابتداع الإسلاميين ولا المسلمين، وإنما هي من صميم دين الإسلام، وقد جاءت لتحرير الإنسان من عبادة نفسه وأهوائه، وغيره من بني آدم، لتجعله عبدا لله تعالى وحده في كل حياته. ولا يصح وصف شريعة الله بأنها ثيوقراطية وتسلطية، فهذا افتراء على الشرع وعدم تأدب معه، وطعن في الشرع مصدره الهوى لا العقل، لأنه لا يصح شرعا ولا عقلا وصف شريعة الله بذلك.

وثانيا أنه لا يصح الطعن في الحاكمية الإلهية بدعوى أنها جاءت إلى الإنسان من خارجه، فهذا انتقاد باطل، ولا يصح أن يصدر عن باحث موضوعي، لأن العالم بأكمله لله تعالى، والإنسان مخلوق من مخلوقاته يتصرف فيه ومعه بما يشاء، وكيفما يشاء. ولا دخل هنا للداخل والخارج لأن الأرض جزء من هذا الكون، وتتأثر بعوامله الداخلية والخارجية معا. وشريعة الإسلام جاءت إلى الإنسان من عند الله، كما يأتيه نور الشمس من خارجه بأمر الله أيضا. وشريعة الله تعالى تتفق تماما مع فطرة الإنسان التي فطره الله عليها، فكلاهما من عنده سبحانه. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الروم: 30 –، و﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ – سورة الأعراف: 172 –.

وأما حكاية التسلطية فإن التسلط سببه انحراف الإنسان عن الصراط المستقيم، وهي قد تحدث باسم أي دين وأي مذهب، فقد تقع باسم الإسلام والحاكمية، كما قد تقع باسم العلمانية والاشتراكية، والرأسمالية والديمقراطية. وعليه فلا يصح ما قاله الرجل عندما اتهم الحاكمية الشرعية بالثيوقراطية والتسلطية. وهذا الرجل بلغ به تعصبه لعلمانيته إلى أنه وصف شريعة الله بذلك من جهة، وإلى الاعتراض على الله تعالى عندما أنزل على عباده شريعته من السماء ليعبدوه به من جهة أخرى. وهذا اعتراض لا يصح شرعا ولا عقلا، لأنه ليس من الشرع ولا من العقل أن يعترض

المخلوق على خالقه، ومن يفعل ذلك فهو مُتبع لهواه لا لعقله. علما بأن دين الله تعالى لم يأت للتسلط على الإنسان، وإنما جاء ليُحرره ويُسعده في الدنيا والآخرة.

والموقف الثالث مفاده أن حامد أبا زيد استنكر على الخطاب الإسلامي المعاصر تمسكه بالحاكمية ودعوته إليها. ثم زعم أن مفهومها – أي الحاكمية – ليس مفهوما شرعيا، وإنما هي مما ابتدعه بعض المسلمين[1008].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، لأن الحاكمية ليست لغزا ولا مفهوما معقدا، وإنما هي مفهوم شرعي واضح جلي، يعني الاحتكام إلى شريعة الله بكاملها وفي كل جوانب الحياة قلبا وقالبا. والمطالبة بها هي واجبة على كل مسلم شرعا وعقلا، ومن لا يُطالب بها فهو متناقض مع نفسه، أو أنه جاهل بشريعة الله، أو أنه مريض صاحب هوى، أو أنه ليس مسلما على الحقيقة. وعليه فإنه لا يصح الإنكار على من يُطالب بحاكمية شرع الله، وإنما يجب الإنكار على من لا يُطالب بها، وعلى من يُنكر على من يُطالب بها. ومن يعترض على الحاكمية الشرعية هو في الحقيقة لا يعترض على المطالبين بها، وإنما يعترض على الله تعالى وشريعته.

ومع أن الحاكمية والمطالبة بها هما من ضروريات الشرع وبديهياته، ولا يحتاجان إلى نقاش واستدلال، فإنني – مع ذلك – سأذكر ثلاثة شواهد شرعية تزيد في إبطال زعم الرجل، وتثري الموضوع أيضا: أولها مفاده هو أن الله تعالى لم يخلقنا إلا لعبادته سبحانه، لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنس إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ – سورة الذاريات: 56 –، و﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ – سورة الأنعام: 162 –. وهذا يستلزم منا الالتزام بشريعة الله في كل أحوالنا، وأن تكون حياتنا كلها لله تعالى وفق شريعته. لأن وجودنا في هذه الحياة الدنيا له غاية واحدة هي عبادة الله تعالى والالتزام بشرعه في كل أحوالنا.

والشاهد الثاني هو أن الله تعالى أنزل على بني آدم دينه وفرضه عليهم، وأوجب عليهم الاحتكام إليه في كل أحوالهم، وحذّرهم من مغبة الانحراف عن شرعه وتعطيله وجعله وراء ظهورهم. وهذا كله يفرض على المسلمين الأخذ بالحاكمية الشرعية في كل أحوالهم. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ – سورة الأنعام: 153 –، و﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ – سورة النساء: 14 –، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ

[1008] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 70 وما بعدها، 85 .

لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –، و﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ – سورة النساء: 65 –.

والشاهد الثالث – الأخير – هو أن الله تعالى قد أخبرنا أن مصير الإنسان النهائي في هذه الدنيا ينتهي إما إلى الخلود في النار وبئس المصير، وإما إلى الخلود في الجنة ونعم المصير. وهذا المصير النهائي يتوقف على ما يختاره الإنسان من اتجاه في حياته الدنيا، فأمامه سبيلان: سبيل الهداية والإيمان والنجاة، أو سُبيل الضلال والغواية، والأهواء والشياطين. ولا يستطيع الإنسان تجنب المصير المشؤوم الذي ينتظره، إلا إذا أختار السبيل الأول، وهذا يتطلب منه الالتزام بشرع الله وحاكميته في كل أحواله.

وأما مُصطلح الحاكمية فهو مصطلح شرعي موجود في الشرع ومأخوذ منه لفظا ومعنى، كقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾ – سورة المائدة: 49 –، و﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ – سورة النساء: 65 –، و﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ – سورة المائدة: 44 –، و﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ – سورة الأنعام: 57 –.

ومع وضوح مفهوم الحاكمية، وأنه من ضروريات الشرع، فإن حامد أبا زيد حاول نفيه وتعطيله باستخدام التأويل التحريفي. فزعم أن الآيات التي تأمر بالطاعة كقوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ – سورة النساء: 65 –، و﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ – سورة النور: 51 –، و﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً﴾ – سورة الأحزاب: 36 –. فزعم أنها آيات تتعلق بوجود الرسول وهو حي، فهو مُمثل السلطة الدينية والزمانية في المجتمع، وهو الذي كان يفصل بين الناس. ففي هذه الآيات هو الحَكَم المباشر بوصفه قاضيا وحاكما وهذه ((حالة ليست كائنة الآن، لأن ما هو بين يدي المسلم نُصوص أصلية وثانوية[1009] تحتاج للفهم بإعمال العقل والاجتهاد)). فذلك الانصياع مُتعلق بوجود الرسول حكما وقاضيا في شؤون الدين والعقيدة، وفيما سوى ذلك فقد خالفه بعض الصحابة في

[1009] سبق أن ناقشناه في تقسيمه للنصوص إلى أصلية وثانوية ، و بينا بطلان ذلك في الفصل الأول .

شؤون الدنيا التي قرر النبي – ﷺ – نفسه أكثر من مناسبة أننا أدرى بشؤونها[1010]. ثم زعم أن أنه لو صحّ انتقاد خُصومه له في موقفه من الانصياع والطاعة للشرع، لكان من الواجب على المسلمين الانصياع الدائم في ((حالة تأبير النخل، ومنزل الحرب الذي اقترحه الرسول بدلا من حفر الخندق. وعدم انصياع عمر بن الخطاب للأوامر القرآنية ينفي نفيا كاملا صواب الاستشهاد بتلك الآيات لتكريس مفاهيم العبودية والانصياع والطاعة وعدم المخالفة))[1011].

وأقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وفيه تحريف وتغليط، وتدليس وتلاعب بالشرع، وهو موقف علماني تحريفي مقصود. لأنه أولا إن طاعة النبي – عليه الصلاة والسلام – واجبة شرعا وعقلا في حياته وبعد مماته، وهي من ضروريات الشرع وبديهياته أيضا. لهذا وجدنا الله تعالى علّق نجاة الإنسان بطاعة الله ورسوله، وجعل هلاكه في عدم طاعتهما، كقوله سبحانه : ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ – سورة الأحزاب: 71 –، و﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً﴾ – سورة الأحزاب: 36 –. وبما أن الإسلام هو دين الله الخاتم، ورسوله خاتم الأنبياء، والله تعالى لا يقبل دينا إلا الإسلام، وقد أوجب علينا طاعة رسوله، وهو بشر غير خالد وأنه سيموت، وأن رسالة الإسلام ستستمر بعده، فإن كل هذا يستلزم بالضرورة أن طاعة الرسول ستستمر بعد وفاته إلى يوم القيامة، وأنها ليست ظرفية مُرتبطة بحياته. وهذا يستلزم أيضا أن السنة النبوية الصحيحة ستبقى موجودة محفوظة، وسيُطبق من يخلفه من حكام المسلمين وقضاتهم جانبا من سنته المرتبطة به كحاكم وقاضٍ لا كرسول.

ومقابل ذلك لا يُوجد في الشرع ما يدل على زعم الرجل، فلا يُوجد فيه نص يقول: إن الخضوع للشرع مرتبط بالرسول في حياته فقط، ثم يرتفع الأمر بالخضوع بعد وفاته، ثم يصبح المسلمون غير مُلزمين بذلك. هذا الأمر غير موجود في الشرع مُطلقا، وخلافه هو الثابت قطعا، وقد بيناه أعلاه. وعليه فإن زعم الرجل لا يصح ولن يستقيم إلا إذا جاء بمثل ذلك الأمر، وبما أنه لن يظفر به، فإن زعمه باطل ولن يصح، ولن تنفعه تحريفاته ومُغالطاته.

ومن الشواهد على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شيئا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ – سورة آل عمران: 144 –. فالآية تتضمن الأمر باستمرار طاعة الشرع والثبات على الدين حتى بعد وفاة رسول الله – عليه الصلاة والسلام –.

1010 سنعود إلى هذا الحديث لا حقا بحول الله تعالى .

1011 نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص:

و منها قوله – عليه الصلاة والسلام – : ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))[1012]. وقال في خطبة حجة الوداع: ((ألا ليبلغ الشاهد الغائب))[1013]. وقال: ((نضَّر الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلغه إلى مَن لَمْ يسمعه، فرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه))[1014]. وهذه الأحاديث تضمنت أمرا بالتبليغ عنه والحث عليه، والالتزام بسنته الصحيحة، والتحذير من الكذب عليه، وهذه أوامر شرعية عامة تتضمن كل ذلك في حياته وبعد مماته، فهي مُطلقة وليست مُقيدة، ولا يصح تخصيصها ولا تقييدها.

ومنها قول النبي – ﷺ – : ((... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي، عضوا عليها بالنواجذ))[1015]. فالحديث واضح صريح بأن رسول الله أمرنا بإتباع سنته ونهج الخلفاء الراشدين من بعده وليس في حياته بالنسبة لسنته.

ومنها أيضا أن الشرع قد أثنى على الصحابة وزكاهم، واعترف لهم بالإيمان والعمل الصالح، وشهد لهم للسابقين منهم بدخول الجنة، وأمرنا بإتباع نهجهم كما في الحديث السابق، فهم عندما توفي النبي – عليه الصلاة والسلام – اتبعوا سنته واستمروا في الأخذ بها، ولم يظهر فيهم من زعم أن سنته توقف الأخذ بها بموته على حد زعم هذا الرجل. والشاهد على ذلك أن أبا بكر أصر على أن يرسل جيش أسامة، لأن الرسول هو الذي كان قد عزم على إرساله قبل وفاته. وكذلك رفض أن يُقسم ميراث رسول الله – عليه الصلاة والسلام – لأنه كان قد سمعه أنه قال: ((لا نورث ما تركنا صدقة))[1016]. وقد اهتم الخليفتان أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما – بالسنة النبوية تطبيقا وحرصا وصيانة[1017]. وبما أن الشرع شهد للصحابة بالإيمان والعمل الصالح، وأمرنا بإتباع منهجهم، وهم قد أخذوا بالسنة النبوية، وحرصوا عليها، وطبقوها في حياتهم، فهذا دليل قاطع دامغ على أن طاعة النبي والالتزام بسنته هما أمران واجبان في حياته وبعد مماته، وهذا خلاف ما زعمه الرجل.

[1012] الألباني: صحيح الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1408، ج 1 ص: 269 .

[1013] البخاري: الصحيح، ج 1 ص: 24 .

[1014] الألباني: المرجع السابق، ج 2 ص: 94 .

[1015] الألباني: الصحيحة، ج 6 ص: 234 .

[1016] صحيح، وقد سبق توثيقه .

[1017] عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص: 64 وما بعدها .

وثانيا أنه واضح من زعم الرجل أنه قال به ليس على أساس من الشرع الصحيح، ولا من العقل الصريح، ولا من التاريخ الصحيح، وإنما قاله انطلاقا من نظرية التاريخية التي يقول بها العلمانيون في موقفهم من الإسلام. وقد سبق أن ناقشناهم فيها فيما يتعلق بدين الإسلام، وبينا عدم انطباقها عليه، وفلا نعيده هنا. وواضح من زعمه أنه يريد وضع حد ونهاية لدين الإسلام وتعطيله زمنيا وعمليا. على أساس أن الشرع متوقف على طاعة الرسول، وو جانب كبير من الشرع مُرتبط بالسنة النبوية، وبما أن طاعة الرسول واجبة في حياته فقط – حسب زعم الرجل – فهذا يعني أن الإسلام سينتهي بعد وفاته مباشرة، ويتعطل تطبيقه آليا، ويتجاوزه الزمن ولا يصبح صالحا لكل زمان ومكان. وبهذا يتخلص حامد أبو زيد من دين الإسلام، لتحل محله علمانيته التي يُؤمن بها. فبئس ما صنع إنه حرّف الشرع والتاريخ ليصل إلى هدفه العلماني على حساب الحقيقة والموضوعية، وقد بينا بطلان زعمه، وسيزيده بطلانا ما يأتي.

وثالثا إن الرجل حاول مُغالطتنا عندما زعم أن السنة النبوية تحتاج إلى إعمال الفكر والاجتهاد لفهمها والأخذ بها، ليُوهمنا بأنه سيحدث خلاف عند فهمنا لها، ومن ثم يضيع الفهم الصحيح لها، ولا يمكننا الأخذ والالتزام بها. وهذا زعم باطل سبق أن ناقشناه وأبطلناه، وبينا المنهج الصحيح في فهم النصوص الشرعية من جهة، وأن السنة النبوية فيها أحكام كثيرة جدا واضحة مُحكمة سهلة الفهم، لا تحتاج إلى تأويل فاسد، ولا إلى أخذ ورد وعراك من جهة أخرى. كما أن الاحتكام إلى المنهج الشرعي الصحيح في فهم الشرع كفيل بفهم السنة فهما صحيحا، بعيدا عن التأويلات التحريفية التي يقول بها المؤوّلون المحرّفون للنصوص الشرعية.

ومن مغالطاته أيضا أنه زعم أن طاعة النبي تتعلق به كحاكم وقاضٍ في شؤون الدين والعقيدة، وما سوى ذلك فقد خالفه بعض الصحابة في شؤون الدنيا على أساس حديث أننا أدرى بأمور دنيانا. وهذا زعم باطل، لأن النبي – عليه الصلاة والسلام – كان حاكما وقاضيا ومربيا ومعلما في كل شؤون الحياة ولم يكن ذلك خاصا بشؤون الدين فقط كما زعم الرجل. لأن من بديهيات دين الإسلام أنه دين كامل شامل للدنيا والآخرة، وللدين والدولة، وقد شرع لكل مظاهر الحياة دون استثناء، والشاهد على ذلك مضمون الكتاب والسنة، وسيرة حيان النبي – عليه الصلاة والسلام – ليس هنا مجال تفصيل ذلك.

وليس صحيحا أن بعض الصحابة خالفوا النبي في شؤون الحياة، فهذا لم يحدث، وإنما ربما كانت لبعضهم اجتهادات حسب ظروفهم وأحوالهم، بغض النظر هل وافقوا فيها السنة أم خالفوها؟،

فهذا اجتهاد مباح بأمر من الشرع، فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد. وليس المقصود منه مُخالفة السنة كما أراد أن يُوهمنا به حامد أبو زيد.

وعندما كان رسول الله يُشاور الصحابة في بعض القضايا كحفر الخندق لم يكن مقصوده أنه يُعلمهم عدم الانصياع له في شؤون الحياة، فهذا زعم باطل. وإنما كان يُربيهم ويُعلمهم الشورى عمليا من جهة، ويُطبق معهم الشرع ويُشرّع لهم أيضا من جهة أخرى. فكان يُشاورهم تطبيقا لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ – سورة آل عمران: 159 –. ويأخذ بالرأي الصحيح من آرائهم لكي يُشرع لهم بالسنة التقريرية.

وأما بالنسبة لما فعله عمر ابن الخطاب مع المؤلفة قلوبهم، أو عندما وقف تطبيق حد السرقة عام الرمادة. فهو ليس رفضا للشرع، ولا رفضا للانصياع له كما زعم الرجل، فحاشا له أن يصدر منه ذلك،. هذا الرجل قد تجاوز حدوده واتهم عمر بن الخطاب بأنه تعمد مخالفة الشرع و عدم الانصياع له. وإنما الحقيقة هي أنه – ﷺ – كان خليفة مجتهدا، اجتهد في تطبيق الشرع من أجل الدين ومصلحة المسلمين. ولم يرفع حكم المؤلفة قلوبهم ولا عطّله، وهو ما يزال ساريا، وسيظل كذلك إلى يوم القيامة، وإذا ما ظهرت المؤلفة قلوبهم في زماننا هذا فعلى الأمة أن تعطيهم حقهم.

وأما الموقف الرابع فمفاده أن حامد أبا زيد بعدما أنكر الحاكمية، وزعم أن الخطاب الإسلامي المعاصر هو الذي اختلقها، أراد أن يطعن فيها بما لا يصح الطعن به، فوصفها – أي الحاكمية – بأنها ذات مغزى إيديولوجي سياسي[1018].

وأقول: إن الحاكمية هي مبدأ إسلامي أصيل، ومن ضروريات الشرع وبديهياته رغم أنف حامد أبي زيد المصر على الباطل والتحريف، انتصارا للحاكمية العلمانية ضد الحاكمية الإسلامية الإلهية. وقد سبق أن ناقشناه في ذلك وبينا بطلان زعمه في إنكاره للحاكمية الشرعية. وعليه فلا يصح الزعم بأن الخطاب الديني المعاصر هو الذي اخترعها وتنادى بها. فهذا تحريف للشرع والتاريخ، وافتراء مُتعمد. والرجل فعل ذلك قصدا ليصل إلى إنكار مبدأ الحاكمية الشرعية، ليحل محله مبدأ الحاكمية العلمانية الذي يُؤمن به.

علماً بأن اتصاف أي فكر أو اتجاه بالمذهبية التي سماها الرجل بالإيديولوجية لا يُعد عيبا ولا نقصا، لأنه لا يُوجد فكر ليست له خلفيات ومنطلقات ينطلق منها ويعمل على خدمتها والانتصار لها. وسواء سميناها: فكرية، أو مذهبية، أو إيديولوجية، أو مصلحية، أو نفعية، فالنتيجة واحدة، هي أنه لا يُوجد فكر أو مبدأ إلا وله خلفيات ينطلق منها، وأهداف ينتصر لها ويعمل

[1018] نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 215 .

على تحقيقها. وعليه فلا يصح الطعن فيها والتشهير بها لمجرد ظهور تأثير تلك الخلفيات والغايات في فكر صاحبها ومواقفه. لأنه أمر طبيعي وعادي وضروري، ولا يصح الطعن به. فهي لازمة لكل فكر، منها ينطلق، وإليها يحتكم، ولها ينتصر. والرجل نفسه فعل ذلك وأظهر من التعصب الإيديولوجي الممقوت لعلمانيته شيئا كثيرا، حتى أوصله إلى التعمد في تحريف الشرع وإنكار ضرورياته، انتصارا لإيديولوجيته العلمانية الباطلة. وحتى حسن حنفي انتقد حامد أبا زيد في بعض أعماله الفكرية، بأنها تحمل دلالات إيديولوجية[1019]. والحقيقة هي أن كلا من أعمال الرجلين الفكرية غارقة في الإيديولوجية المتعصبة للباطل، وكتابنا هذا مملوء بالشواهد الدالة على ذلك.

وأُشير هنا إلى أنه من حق أي إنسان أن ينشر فكره ودينه ومذهبه، ويُدافع عنه. وليس ذلك عيبا ولا نقصا، وإنما يجب عليه أن يقوم بذلك على أساس من الحق والعدل والموضوعية من جهة، والاحتكام في مواقفه إلى الوحي الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح من جهة أخرى. ولا ينتصر لأفكاره ومواقفه بالباطل والتحريف، والافتراء والتدليس على حساب الحقيقة. فهذا هو الانتصار المذهبي – الإيديولوجي – المذموم القاتل المدمر الذي يجب على كل إنسان الابتعاد عنه.

والموقف الخامس يتعلق بمبدأ الشمولية في الإسلام، ومفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أن مفهوم شمولية النصوص ليس مفهوما شرعيا، وإنما هو من اختراع بعض أهل العلم خلال العصر الإسلامي[1020].

وردا عليه أقول: إن زعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وفيه تغليط وتحريف للشرع، وإنكار لما هو معروف من الشرع بالضرورة من دين الإسلام. لأنه أولا إن محتوى القرآن والسنة الصحيحة شاهد قاطع دامغ على أنه مضمون شمولي، يشمل كل مجالات الحياة من سياسة واقتصاد، واجتماع وأخلاق، وعقائد ومفاهيم، ويشمل أيضا على الطبيعيات والمنطقيات، ومناهج البحث وطرق الاستدلال. ومن ينظر في أبواب الفقه الإسلامي من عبادات ومعاملات يجدها كثيرة ومتنوعة تمس مختلف جوانب الحياة، وتنطلق كلها من النصوص الشرعية. وكل ذلك دليل قاطع على أن الشمولية هي من حقائق دين الإسلام وبديهياته.

والشاهد الثاني مفاده هو أن النصوص الشرعية هي نفسها – بعدما تضمنت الشمولية بتشريعاتها – نصت صراحة على وجود مبدأ الشمولية وأنه من خصائصها. كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ﴾ – سورة المائدة: 3 –، وهذا إكمال

[1019] حسن حنفي: حوار الأجيال، ص: 448 .

[1020] نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 14، 144، 148، 149 .

عام مطلق شامل غير مُخصص ولا مُقيد، ولا يصح تخصيصه ولا تقييده. ومنها قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ – سورة النحل: 89 –، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –، و﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ – سورة فصلت: 42 – والقول بعدم شمولية الشريعة واكتمالها هو من الباطل الذي نفاه الله تعالى عن دينه. ومنها أيضا حديث النبي – عليه الصلاة والسلام ((قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك))[1021].

والشاهد الثالث مفاده هو أن ختم الله تعالى للنبوة بالقرآن الكريم والسنة النبوية يعني أن دين الإسلام صالح لكل زمان ومكان بالضرورة. وأنه قادر على مواكبة كل التطورات البشرية، والاستجابة لكل حاجيات الإنسان في مختلف مجالات الحياة. وأنه قادر على إقامة البرهان القاطع الدامغ على أنه دين الله تعالى. وكل ذلك – وغيره – لا يتأتى إلا إذا كان الإسلام دينا شموليا كاملا يجمع بين الدنيا والآخرة، والدين والدولة، ويستجيب لكل مُتطلبات الإنسان في كل زمان ومكان.

والشاهد الأخير – الرابع – مفاده هو أنه بما أن الله تعالى أخبرنا أنه أكمل دينه ورضيه لنا، وأتمم به علينا نعمه، فهذا يعني بالضرورة أنه دين مُتصف بالشمولية، لأن عدم اتصافه بذلك يعني أنه ناقص وليس كاملا، ولا يستطيع مواكبة التطورات الدنيوية. وهذا لا يصح لأنه يتناقض مع خلوده واكتماله.

وثانيا إن الرجل احتج بحديث تأبير النخل ليُؤيد زعمه بنفي شمولية دين الإسلام للدين والدنيا معا. فزعم أن الحديث قال فيه النبي – عليه الصلاة والسلام – ((أنتم أعلم بأمور دنياكم)) فنصّ فيه على أننا أدرى بشؤون دنيانا[1022].

وأقول: إن احتجاجه بالحديث لا يصح، لأنه أخرجه من إطاره الذي قيل فيه، وحرّفه وجعّده، ونفخه ووجهه توجيها علمانيا خالف به سياق الحديث وأصول الإسلام. والشاهد على ذلك الأدلة الآتية: أولها هو أن الحديث يجب أن يُفهم في سياقه، وفي مكانه من دين الإسلام، بمعنى أن الحديث يمثل جزئية صغيرة من كل كبير من جهة. وأن الحديث لم ينص على أننا أعلم بأمور دنينا

[1021] الألباني: صحيح الجامع الصغير، ج 1، ص: 407 .

[1022] حسن حنفي: التفكير في زمن التكفير، ص: 143. والإمام الشافعي، ص: 67 .

كلها، وإنما نص على نوع معين من تلك الأمور يتعلق بطريقة تأبير النخل التي تعتمد على الخبرة والتجربة من جهة أخرى. بدليل أن الإسلام شرّع لكل مجالات الحياة المتعلقة بشؤون ديننا ودنيانا معا، فحرّم الربا، والخمر، والغش، والزنا، والسرقة، والتطفيف في الميزان. وأمر بالشورى والعدل، والتعاون على البر والتقوى، وغير ذلك كثير. كما أنه من الثابت شرعا وتاريخا أن النبي – عليه الصلاة والسلام – استمر – بعد ذلك الحديث – في توجيهه لكل شؤون الدين والدنيا معا في السلم والحرب، ولم ينسحب من توجيهه وإشرافه لذلك. فذلك الحديث يجب أن يوضع في إطار شمولية الإسلام للدين والدنيا معا، فهو ليس نقضا لها، وإنما هو جزء منها، ومن تشريعاتها. وعليه فلا يصح ما زعمه الرجل من أن الحديث نص على أننا أدرى بشؤون دنينا كلها.

والدليل الثاني مفاده هو أن ذلك الحديث يمثل دليلا دامغا على أن النبي – عليه الصلاة والسلام – كان يوجه ويتدخل في كل مجالات الحياة دون استثناء من جهة. فلما حدثت واقعة تأبير النخل كانت فرصة لتدخل الشرع وتشريعه لما نصّ عليه الحديث من جهة ثانية. فالحادثة هي نوع من أنواع التشريع، وليست انسحابا من الشرع في توجيه جانب من جوانب الحياة العملية. فهو قد فتح للعقل الإنساني مساحة دنيوية شرعية للحركة والإبداع، ولم يفتح له مساحة علمانية للانفلات من الشرع والانقلاب عليه، وإحلال العلمانية محله كما يُريد أن يُوهمنا به هذا الرجل. فهذه المساحة الإبداعية هي مشروعة بأمر من الشرع أولا، ويجب فيها على من يعمل فيها أن يكون محكوما بالأوامر الشرعية الأخرى ثانيا. كإتقان العمل، وعدم الغش والتبذير، وعدم التعامل بالربا، وغير ذلك من الأوامر والمنهيات الشرعية.

والثالث – الأخير – هو أن ذلك الحديث ليس نقضا لشمولية الإسلام، وإنما هو يمثل جانبا ومظهرا من مظاهر شموليته للدين والدنيا معا. وتفصيل ذلك هو أن شمولية الإسلام أنواع ودرجات، وليست نمطا واحدا. فهو قد نص صراحة أنه دين شامل كامل من جهة، ثم فصل شموليته حسب مظاهر الحياة الإنسانية وطبيعتها من جهة أخرى. منها مظاهر فصّل في أحكامها كالصلاة، والزكاة، والميرات، والأحوال الشخصية المتعلقة بالأسرة. ومنها مظاهر أوجز أحكامها فحدد لها خطوطا كبرى لأنها هي تتطلب ذلك، كتشريعه للنظام السياسي، فنصّ فيه على العدل، والأخوة، والتعاون، والشورى، وترك التفاصيل الجزئية المتغيرة للاجتهاد حسب تغيرات الزمان والمكان. ومنها مظاهر أطلق فيها الشرع للإنسان حرية الحركة والتصرف بناء على التجربة والممارسة، كالأمور التقنية والعملية المتعلقة بالفلاحة والصناعة والتجارة. لكنها من جهة أخرى محكومة بالضوابط والأوامر الشرعية. ومنها مظاهر حث فيها الشرع الإنسان على النظر في كل

مظاهر الكون، وحثه على السير في الأرض والسعي لاكتشاف قوانينها وكنوزها، وتسخيرها لخدمة الإنسان. لكن على الإنسان أن يتعامل مع تلك المظاهر الشمولية على أساس من الشرع وحاكميته.

وبذلك يتبين جليا أن الرجل ليس موضوعيا، ولا أراد أن يفهم الحديث فهما صحيحا. وإنما حرّفه وجعّده وأخرجه من سياقه التاريخي وإطاره الشرعي لغايات في نفسه. منها أنه فعل ذلك لينكر جانبا من الشمولية الشرعية، ويفتح بابا تتسلل منه علمانيته لعلمنة جانبا من دين الإسلام.

وثالثا إن زعمه بأن بعض العلماء كالشافعي هم الذين قالوا بالشمولية، وهي ليست من الشرع. هو زعم باطل لأمرين أساسيين: الأول هو أنه سبق أن أثبتنا بالأدلة الشرعية والعقلية أن الشمولية هي من دين الإسلام بالضرورة. والثاني هو أن ما نسبه الرجل إلى أن بعض أهل العلم هم الذين قالوا بذلك، هو دليل ضده وليس في صالحه. لأن هؤلاء العلماء الذين قالوا بالشمولية لم يقولوا: إنهم ابتدعوها من عند أنفسهم، وإنما قالوا: إنهم أخذوها من الشرع. وهذا دليل دامغ آخر على أن مبدأ الشمولية هو مبدأ شرعي، وكان معروفا قديما، وليس من اختراعهم كما زعم الرجل.

والشواهد الآتية تُبطل زعمه، وتُثبت خلافه: منها إن الصحابي أبا ذر الغفاري – ﵁ – كان يقول: ((لقد تُوفي رسول الله – ﷺ –، وما طائر يُقلّب جناحيه في السماء، إلا ذكر لنا منه علما))[1023]. وقال عبد الله بن مسعود – ﵁ – : ((أُنزل في هذا القرآن كل علم، وكل شيء))[1024]. وقال عمر بن الخطاب – ﵁ – : ((حسبنا كتاب الله))[1025]. وقال البخاري: ((لا أعلم شيئا نحتاج إليه إلا وهو في كتاب الله والسنة))[1026].

ومنها أيضا أن الشيخ تقي الدين بن تيمية صنف كتابا عنوانه: شمول النصوص للأحكام في الفقه[1027]، وجعل ابن قيم الجوزية أحد مباحث كتابه أعلام الموقعين بعنوان ((النصوص مُحيطة بأحكام جميع الحوادث))[1028]. وقال الحافظ ابن كثير: ((إن القرآن اشتمل على كل علم نافع من

[1023] ابن تيمية: درء تعارض النقل والعقل، ج 5 ص: 336 .
[1024] الطبري: تفسير الطبري، ج 7 ص: 633 .
[1025] ابن حجر: فتح الباري، ج 1 ص: 209 .
[1026] نفس المصدر، ج 1 ص: 488 .
[1027] اسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 1 ص: 209 .
[1028] ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج 1 ص: 337 .

خبر ما سبق، وعلم ما سيأتي، وحكم كل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم ودينهم، ومعاشهم))[1029].

وقد نصّ الشاطبي على أن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله، وفيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق في تكاليفهم وتعبداتهم. وقال أيضا: ((القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة ولا يعوزه منها شيء)). ثم نقل قولا لابن حزم يقول فيه: ((كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله، حاش القراض فما وجدنا له أصلا فيهما ألبتة)). ثم عقّب عليه بقوله: ((وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة، وأصل الإجارة في القرآن ثابت، وبيّن ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام وعمل الصحابة به))[1030].

وما أما بالنسبة للشافعي فإن حامد أبا زيد زعم أن الشافعي هو الذي منح للنصوص شموليتها وأضفاها على الدين، بتوسيعه لفاعلية النصوص ومجال تأثيرها[1031]. وهذا زعم باطل لأنه سبق أن بينا أن الشمولية من حقائق الشرع وضرورياته، وأنها كانت معروفة بين الصحابة، وقال بها كثير من العلماء بعد الشافعي ليس تأثرا به، وإنما أخذوها من النصوص الشرعية. وحتى الشافعي عندما أشار إليها فأنه أخذها من الشرع ولم يخترعها من عنده، بدليل أنه قال: ((فقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصا أو جملة))[1032]، وقال أيضا: ((فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها قال الله تبارك وتعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بأن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾ – سورة إبراهيم: 1 –، وقال: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ – سورة النحل: 44 – وقال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ – سورة النحل: 89 –[1033]. وحتى الرجل نفسه نقل معنى ذلك عن الشافعي بأنه قال: ((ما من نازلة إلا ولها في كتاب الله حكم))[1034].

[1029] ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج 2 ص: 768 .
[1030] الشاطبي: الموافقات، ج 1 ص: 507، ج 3 ص: 369، 371 .
[1031] نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص/ 148، 149 .
[1032] الشافعي: كتاب الأم، ج 2 ص: 313 .
[1033] الشافعي: الرسالة، ص: 20 .
[1034] نفس المرجع، ص: 144 .

فواضح من ذلك بطلان ما زعمه الرجل، لكنه – مع ذلك – مُصر على التحريف والتغليط بنفيه لشمولية الشرع، وزعمه أن الشافعي هو أول من اخترعها وقال بها. إنه فعل ذلك ليجد مُبررا ينفي به مبدأ الحاكمية والشمولية في دين الإسلام. ويرد به على الإسلاميين المطالبين بتطبيقهما في الواقع. وليجد لنفسه مجالا يدعوا فيه لحاكميته العلمانية التي يُؤمن بها ويتعصب لها بالباطل، وينتصر لها بالتحريف.

وأُشير هنا إلى أن هذا الرجل كما أنه حرّف النصوص لنفي حاكمية الشرع، فإنه حرّفها أيضا لنفي شموليته. فمن ذلك أنه ذكر قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ – سورة النحل: 89 –، فعقّب عليه بقوله: إنه يجب فهمه على أساس أن عبارة (كل شيء) لا تفيد العموم والشمول، وإنما هي كما يقول علماء أصول الفقه من باب العام الذي يُراد به الخاص. ثم اتهم من يقول خلاف ذلك بأن فهمه لها هو فهم حرفي للآية. وهذا الذي يقوله بعض الفتية والجُهال بدعوى: أسلمة العلوم والمعارف. ولو صح هذا الفهم الحرفي المبتذل لتصورنا أن البشر لم يفعلوا شيئا على وجه الإطلاق، من قبل نزول القرآن.... ثم زعم – دون دليل – أن معنى (كل شيء) يختص بالعقيدة، ولا يمتد إلى الطبيعة والاجتماع التي حصيلتها الخبرة البشرية[1035].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتحريف، وتدليس على القراء، وافتراء واستهزاء ببعض أهل العلم من دون حق. إنه وجّه الآية خلاف وجهتها الصحيحة، وأوّلها تأويلا تحريفيا، وأخرجها من سياقها الصحيح، وفرّغها من مضمونها الحقيقي. لأنه أولا إن القرآن الكريم كتاب مُحكم مُفصل مُبيّن لا يأتيه الباطل أبدا، وو هذا يعني – بالضرورة – أن كل كلمة فيه هي في مكانها الصحيح بدقة وإعجاز. وليس الأمر كما زعم الرجل بأن الآية هي من باب العام الذي يُراد به الخاص من دون أن يذكر أي دليل صحيح لتأييد زعمه. وعليه فإن التبيان المذكور في تلك الآية هو تبيان حقيقي قائم على فهم حرفي صحيح لها. لكن هذا التبيان – كما كانت الشمولية على أشكال ودرجات – هو أيضا على أنواع ودرجات، وليس هو كما فهمه الرجل، وأراد أن يُوهمنا به. فهو تبيان منه التبيان المفصل، ومنه المجمل، ومنه المتوسط، ومنه التبيان الإرشادي، ومنه الاستفساري، ومنه الاجتهادي وغير ذلك من أواع ودرجات التبيانات. فقوله تعالى (تبيانا لكل شيء)، هو معنى صحيح وليس مجازا، ولا هو من نوع العام الذي يُراد به الخاص.

[1035] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 144 .

وثانيا إنه سبق أن بينا أن الشمولية هي حقيقة شرعية، ومن ضروريات دين الإسلام. وأن مضمون الشرع شاهد قاطع دامغ على أنه شامل لمختلف جوانب الحياة، ولعلوم الطبيعة والإنسان على اختلاف أنواعها ودرجاتها بين التفصيل والإجمال، والتوجيه والإرشاد، والدعوة إلى الاجتهاد وسؤال أهل العلم، والحث على البحث والطلب والإبداع. فالشرع تضمن علوما فصّلها، وأخرى أوجزها، وأخرى توسط فيها، وأخرى ذكر خطوطها الكبرى، وأخرى حثنا على طلبها ودراستها واكتشافها. من ذلك أن القرآن الكريم تضمن أخبارا تاريخية كثيرة، لكنه مع ذلك أمرنا بدراسة التاريخ وتدبره، والاستفادة منه واكتشاف سننه على أرض الواقع، كقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فانظروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذَّبِينَ﴾ – سورة آل عمران: 137 –. وتضمن أيضا حقائق حول نشأة الكون ومروره بمراحل حسب الأيام الستة التي مر بها. لكنه – مع ذلك – أمرنا بالسير في الأرض للوقوف على كيفية بدء خلق العالم، في قوله سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة العنكبوت: 20 –. وتضمن أيضا معطيات وإشارات علمية كثيرة تتعلق بمختلف علوم الطبيعة، لكنه مع ذلك أمرنا بالسير في الأرض، والنظر في السماء، وارتياد الفضاء إن استطعنا إلى ذلك، وحثنا على استغلال واستخراج كنوز الكون وثرواته، لقوله تعالى: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، و﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإنس إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فإن فُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ – سورة الرحمن – 33 –.

وثالثا إن العلماء الذين سبق ذكرهم قالوا بشمولية الشرع لكل جوانب الحياة والأحكام، ولم يقولوا بالشمولية المحرفة التي قال بها الرجل. وأقوالهم شاهدة على بطلان قوله عندما زعم أن تلك الآية هي من باب العام الذي يُراد به الخاص. فهذا زعم باطل، وافتراء على أهل العلم، وقد سبق أن ذكرنا أقوالهم في ذلك فلا نُعيده هنا.

وأما زعمه بأن تلك العبارة ((تبيانا لكل شيء))هي من العموم المراد به الخُصوص، وأنها تتعلق بالعقيدة. فهو زعم باطل أيضا. لأن تلك الآية عامة وليست مُخصصة، ومُطلقة وليست مُقيدة. وأية مُحاولة لتخصيصها أو تقييدها فهي محاولة باطلة وفاشلة مُسبقا، لأنها هي نفسها شاهدة على بطلان زعمه من جهة، ولأنه توجد نصوص أخرى نصت على حاكمية الشرع وشموليته من جهة أخرى. فالرجل لم يذكر دليلا صحيحا على زعمه، وكل ما فعله أنه أسقط رأيه وهواه على تلك الآية، وهذا منهج باطل، ليس من العلم، ولا من الشرع، ولا من العقل في شيء.

وأما المثال الذي ذكره حول معرفة البشر بالعلوم، وزعمه بأن فهم تلك الآية على أنها شاملة لكل العلوم يعني أنهم – أي البشر – لم يكونوا يعلمون من العلوم شيئا قبل نزول القرآن. فهو مثال لا يصح، ذكره الرجل للتغليط والمزايدة، والتهكم والتسفيه. لأنه لا الشرع – قرآن وسنة –، ولا علماء الإسلام قالوا بذلك. فالقرآن الذي نصّ على أن الله تعالى جعل كتابه تبيانا لكل شيء، هو نفسه الذي أمرنا بطلب العلم واكتشاف سنن الطبيعة وتسخيرها لخدمة الإنسان من جهة. وأخبرنا أن الله تعالى أنزل على الأمم السابقة كتبا إلهية كانت نورا وهداية، وتضمّنت علوما نافعة من جهة ثانية. وأخبرنا أيضا بأنه قامت حضارات كثيرة عمرت الأرض طويلا، وبلغت شأنا كبيرا في القوة والبطش. وكل هذا يستلزم أنه كانت لتلك الحضارات علوم واكتشافات وانجازات، كما هو حال الحضارة الفرعونية. لكن الرجل تعمد تحريف معنى الشمولية الشرعية، حتى أوصله تحريفه إلى الزعم بأن تلك الآية جعلت الإنسان لم يكن يعرف شيئا قبل نزولها!!. وهذا زعم باطل لم يقله الشرع، ولا أهل العلم، وإنما قاله حامد أبو زيد تعصبا لعلمانيته، وطعنا في الشرع وأهل العلم المخالفين له.

وقد أوصله تعصبه لباطله إلى الاستهزاء والتهكم بنخبة من كبار أهل العلم الساعين إلى أسلمة العلوم، فوصفهم بأنهم صبية جهال!!. وهذا كلام باطل مردود عليه، أوصله إليه تعصبه لعلمانيته، وتخوّفه ورفضه مما يقوم به هؤلاء لأسلمة العلوم. لأنه عمل يهدم جانبا كبيرا من مشروعه العلماني التحريفي المسموم. إنه رجل أعماه تعصبه للعلمانية حتى جعله لا يحتمل ما يقوم به هؤلاء، فطعن فيهم، وقزّم عملهم وسفّهه. وهذا سلوك ليس من أخلاق العلماء، ولا هو من الموضوعية في شيء.

والنموذج الثاني مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أن قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ – سورة المائدة: 3 –، تتمحور دلالته كلها حول الدين وليست حول الدنيا، التي كرر أكثر من مناسبة أننا أدرى بشؤونها[1036].

وقوله هذا باطل مردود عليه، لأن الآية واضحة في أنها تشمل دين الإسلام كله من جهة، والمعنى نفسه نصت عليه آيات أخرى أكدت فيه على حاكمية الإسلام وشموليته ذكرناها سابقا من جهة ثانية، ولأن الإسلام بمضمونه شاهد على أنه شرّع للدنيا والآخرة ,و لا آخرة بلا دنيا، وأنه دين ودولة، وسيف ومصحف من جهة ثالثة. وليس هنا مجال تفصيل ذلك، وقد سبق أن ذكرنا جانبا منه. فالإسلام دين كامل شامل للدين والدنيا معا.

كما أن هذا الرجل لا يمل من تكرار حديث (أنتم أعلم بأمور دنياكم)، مع أنه حديث ضده، وقد سبق أن ناقشناه في ذلك وبينا بطلان زعمه. لأن هذا الحديث لا علاقة له بالعلمانية التي

[1036] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 45 .

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يُؤمن بها الرجل، وإنما هو حديث شرّع لجانب من جوانب الحياة، فتح به مساحة دنيوية شرعية محكومة بالأحكام الشرعية الأخرى، فهو جزء من حاكمية الإسلام وشموليته.

والنموذج الأخير – الثالث – مفاده أن حامد أبا زيد زعم أن الاختلاف المذكور في قوله تعالى: ﴿وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ – سورة الشورى: 10 –، هو اختلاف مردود إلى حكم الله يوم القيامة. والشاهد على ذلك سياق الآية الذي وردت فيه في الآيتين السابقتين لها في نفس السورة[1037].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل، وفهم غير صحيح، ونموج للتحريف المتعمد الذي يُمارسه هذا الرجل في تفسيره للقرآن خدمة لعلمانيته ومصالحه وأهوائه. إنه لا يفهم القرآن على أساس منهجه الشرعي في التفسير، وإنما يفهمه من انطلاقا من علمانيته وتأويله التحريفي للشرع، وهذا انحراف منهجي كبير وخطير في فهم الشرع لا يُوصل إلى الفهم الصحيح، وإنما يُوقع أصحابه في التأويلات التحريفية والانحرافات المنهجية. لذا وجدناه تسلط على الآية – التي اعتمد عليها – تسلطا تحريفيا أخرجها به من معناها الصريح، ومن سياقها الذي وردت فيه، ومن مكانتها بالنسبة لكل النصوص الشرعية: القرآنية والحديثية. فلم يفسر القرآن بالقرآن، ولا فسّره بالسنة النبوية الصحيحة، ولا بما أجمع عليه الصحابة، ولا بالفهم الصحيح الصريح الذي يقول به العقل الصريح.

و أما الآية التي احتج بها فهي بنفسها وبسياقها الذي وردت فيه نصت على العودة إلى الله – عند الاختلاف – مُطلقا ولم تقيدها بيوم القيامة كما زعم الرجل. وعليه فهي تتضمن الأمرين، فإذا كان الأمر يتعلق بأمور دنيوية مطلوبة حالا عدنا إليه فيها عن طريق رسوله وكتابه، وإن كان يتعلق بأمور أخروية مؤجلة وليس لنا فيها حكم شرعي تطبيقي عملي، تُرك حكمها إلى الله يوم القيامة. فهذا هو الذي نصت عليه الآية وسياقها الذي وردت فيه، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ * وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ * أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي المَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ * فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الأنعام أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ * لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ أنه بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ – سورة الشورى: 7/ 12 –.

[1037] نفس المرجع، ص: 144 .

ومما يُبطل زعمه أيضا هو أن الله تعالى أرسل رسوله وأنزل عليه كتابه لكي نأخذ بشريعته في هذه الدنيا أولا، وإلا أية فائدة من إرسال الأنبياء وإنزال الكتب، وتشريع الشرائع إذا لم نكن مأمورين بالاحتكام إلى الله في الحياة الدنيا، وبالرد إليه وإلى رسوله؟!. ولِمَا أمرنا بطاعته وحذّرنا من مغبة عصيان الله ورسوله؟!، ولماذا فرض الحدود وأمرنا بتطبيقها؟!، ولماذا أمرنا بالرد إلى الله ورسوله في الدنيا؟!. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ – سورة النساء: 59 –، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ – سورة الجاثية: 18 –.

وأُشير هنا أن الرجل لم يكتف بمحاولة نفي حاكمية الشرع وشموليته، وإنما أثار حولهما أيضا شُبهات وأباطيل على طريقته التأويلية التحريفية، خدمة لحاكميته العلمانية. فمن ذلك أنه زعم أن الحاكمية الشرعية تُؤدي إلى تكبيل الإنسان بكل أنماط القيود التي تجعله ((قابلا لأي نظام اجتماعي سياسي يستنزف قواه، ويقضي على إنسانيته)). وأنها تنفي الإنسان وتجمد حيوية الواقع في أنساق جامدة. وتُؤدي إلى إهدار العقل، ومصادرة الفكر على المستوى العلمي والثقافي؛ مما ينتج عن ذلك ((تكريس أشد الأنظمة الاجتماعية والسياسية رجعية وتخلفا. بل ينقلب على دعاته أنفسهم إذا أُتيح له أن يتبناه بعض الساسة الانتهازيين، كما هو واقع الأمر في كثير من أنظمة الحكم في العالم العربي الإسلامي))[1038].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، لا ينطبق أبدا على الحاكمية الشرعية الصحيحة، وفيه تغليط وتحريف أيضا. لأنه أولا إن الحاكمية الشرعية الصحيحة هي التي تُحرِر الإنسان من أهوائه وشهواته، ومن كل القيود الخارجية التي تعوقه في دنياه، وتجعله حرا طليقا لا يخاف إلا الله تعالى، قال سبحانه: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾ – سورة المائدة: 3 –، و﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ – سورة آل عمران: 175 –. وقال النبي – عليه الصلاة والسلام – : ﴿(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[1039]. فالحاكمية الصحيحة الصادقة هي ثورة على كل أنواع الظلم والانحراف، والقيود والأغلال الزائفة المكبلة للإنسان. إنها تحرره كلية إلا من ضوابط الشرع والحق والعدل، وهي ضرورية للتحرر لأنه إن لم ينضبط بها فإنه سينضبط بغيرها بالضرورة. وهي – أي الضوابط الشرعية – التي تزيده قوة وشجاعة، وصوابا وتمسكا بالحق من جهة. وتجمع له قِواه كلها،

[1038] حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص: 113 .

[1039] الألباني: صحيح الجامع الصغير، ج 2 ص: 150 .

وتوحّد له أهدافه الجزئية وغاياته الكلية من جهة ثانية. وتُسعده سعادة كاملة في الدنيا والآخرة من جهة ثالثة. وأما الإنسان الرافض لحاكمية الشرع فهو عبد لأهوائه وشياطينه، ولمصالحه ولغيره من البشر , ومهما حقق من دنيا فإنه لن يذوق السعادة الحقيقية في الدنيا، وسيخسر كل شيء يوم القيامة، وسيكون مصيره جهنم وبئس المهاد.

وعليه فإن الحاكمية الشرعية الصحيحة لا تهدر العقل، ولا تصادر الفكر، وإنما تُحرره وتقويه، وتضعه في الطريق المستقيم على أساس من الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح من جهة. وتجعله ينطلق من أُسس يقينية ثابتة تعطيه القوة والفاعلية والإبداع في مختلف مجالات الحياة من جهة أخرى.

وثانيا ليس صحيحا بأن الحاكمية تُؤدي إلى تكريس أشد النظم السياسية رجعية وتخلفا وانحرافا. فهذا تغليط وتحريف، لأنه لا توجد في العالم دولة تُطبق الحاكمية الشرعية الصحيحة، وإنما الحقيقة هي أن كل دوله تُطبق العلمانية بأشكال ودراجات مُختلفة حسب ظروفها ومصالحها، حتى أن بعضها قد يتدثر بالإسلام. ومع ذلك فإن معظم دول العالم مملوءة بالفساد والظلم والانحراف. وإذا وجدت دول رفعت شعار الحاكمية ظلما وتحريفا، فالعيب هنا ليس عيب الحاكمية الشرعية، وإنما العيب عيب الذين رفعوا شعار الحاكمية. وهذا يُمكن أن يحدث مع أي نظام في العالم سواء كان عادلا أو ظالما، صحيحا أو باطلا. لأن الانتهازيين يُوجدون في كل زمان ومكان، ويُمكنهم تسخير أي نظام لصالحهم، وهذا قد حدث قديما وحديثا، وما يزال واقعا إلى يومنا هذا. وعليه فإن الظلم والتخلف لا علاقة لهما بشعار الحاكمية، ولا بشعار العلمانية، وإنما سببه الأساسي هو فساد الإنسان، الذي قد يرفع شعار الإسلام، أو العلمانية أثناء ممارسه لذلك. وهذا يعني أن ما أثاره الرجل حول الحاكمية غير صحيح.

وأما فيما يخص الشمولية الشرعية فإن حامد أبا زيد زعم أن مفهوم شمولية النصوص لكل الوقائع يُلغي من الإسلام المناطق الدنيوية التي تركها للعقل والخبرة والتجربة. وهي في التحليل النهائي تُكبّل الإنسان بإلغاء أفعاله وإهدار خبرته، وهذه هي التي قال بها الشافعي حسب زعم الرجل[1040].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل، ولا يصدق على الشمولية الشرعية التي نصّ عليها دين الإسلام وعلماؤه. لكن الرجل مُصر على موقفه الرافض للشمولية الشرعية بلا دليل صحيح من الشرع ولا من العقل، وإنما رأس ماله التعلق بالشبهات والتحريفات، والنظر إليها من خلال حاكميته العلمانية. مع أن الشمولية الشرعية لا تلغي العقل ولا تُكبله، ولا تُعطله ولا تُهمله، وإنما هي تضع

[1040] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 145، 146، 148 .

له أساسا شرعيا متينا يقينيا يتعلق بالعقائد والتشريع، والأخلاق والمفاهيم الكونية حول الله والكون والإنسان، وبذلك تُمكّنه من الانطلاقة الصحيحة القوية من جهة. وتمنعه من الانحراف والسقوط، وتجنبه من أن يكون فريسة للأهواء والشكوك والشهوات والشُبهات من جهة ثانية. ثم هي تحثه على البحث والسيّر في الأرض، والاجتهاد والنظر في كل ما يراه ويُحيط به، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد. والشواهد الشرعية على ما ذكرناه كثيرة جدا ومعروفة بالضرورة من دين الإسلام، منها قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، و﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ – سورة محمد: 24 –، و﴿وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ – سورة الجاثية: 13 –، و﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإنس إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فإن فُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ – سورة الرحمن – 33 –، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فانظروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ – سورة العنكبوت: 20 –. وبذلك تكون الشمولية الشرعية قد فتحت للإنسان أفاقا ومجالات واسعة للإبداع والاكتشاف، وتفجير طاقاته وقدراته، بطريقة شرعية صحيح من جهة وهي أدلة قاطعة دامغة على بطلان مزاعم حامد أبي زيد التي ألصقها بالشمولية الشرعية وحاكميتها من جهة أخرى.

وواضح من ذلك أيضا أن الرجل مُصر على موقفه من الشمولية الشرعية لأنه أدرك أنه لا علمانية في ظل القول بحاكمية الإسلام وشموليته. فهو رافض لهذه الشمولية، ووجد نفسه أمام حاكميتين شموليتين: الحاكمية الشمولية الإلهية المتمثلة في دين الإسلام، والحاكمية الشمولية البشرية المتمثلة في العلمانية. فاختار الديانة الأرضية على الديانة الإلهية، فأخطأ الاختيار، وبئس ما أختار!!.

2 – شبهات وأباطيل لعلمنة الإسلام:

من الثابت شرعا وواقعا وعقلا، أن الإسلام والعلمانية نقيضان لا يجتمعان، وهذا أمر يعرفه أدعياء العقلانية وغيرهم من أهل الفكر. لكن مع وضوح ذلك فإن كثيرا منهم يسعون إلى علمنة الإسلام محاولة منهم لإفساده وتطويعه، وتقزيمه والسيطرة عليه وعلى أهله من جهة، والدعوة إلى علمانيتهم ونشرها بين المسلمين لتحل محل دينهم بأشكال ودرجات مختلفة من جهة أخرى. فاستخدموا طرقا ووسائل أثاروا – من خلالها – شبهات وأباطيل لعلمنة الإسلام، نذكر بعضها من خلال المواقف الآتية:

أولها هو أن حسن حنفي زعم أنه ((لا توجد سعادة معروفة يبحث عنها الناس بالفعل إلا في هذه الحياة الدنيا وليس خارجها. ولا يُوجد فوز يبغيه الناس ويسعون إليه إلا في هذا العالم)). وليس في عوالم أخرى سابقة على حياتهم كما هو الحال عند الصوفية، أو لاحقا على مماتهم كما هو الحال عند المتكلمين[1041].

وردا عليه أقول: إن زعمه هذا يتضمن تشكيكا في المعاد الأخروي بطريقة علمانية تغليطية تدليسية. وبما أنه سبق وأن ذكرنا أن هذا الرجل نفى المعاد الأخروي، وانتصر للقول بأزلية العالم، فإن قوله هذا هو امتداد لموقفه السابق بطريقة تحريفية تغليطية يريد منها تجريد الإسلام من ركن غيبي حقيقي من أركانه الأساسية الإيمانية. فشكك فيه ونسبه إلى علم الكلام وأهله، وكأن هذا اليوم هو من اختراعهم وليس هو ركنا من أركان الإيمان في الإسلام؟!. إنه فعل ذلك بطريقة علمانية جعلت الدنيا هي أمل الإنسان ومصيره، ومبدأه ومُنتهاه، ليُجرد الدين من جانبه الغيبي الحقيقي ويجعله ديناً دنيويا لا يختلف عن الديانة العلمانية. فعل ذلك لأنه يعلم أننا إذا شككنا في يوم القيامة أو نفيناه نكون قد هدمنا الإسلام بالضرورة، لأنه لا إسلام دون معاد أخروي.

وهذا الرجل لم يكتف بذلك، وإنما افترى على المسلمين، وعلى كل من يُؤمن المعاد الأخروي، وذلك أنه عندما تكلّم عن نفسه وأمثاله في موقفهم من المعاد الأخروي وسعادته، لم يجعله خاصا به و بأمثاله، وإنما عممه، وزعم أن الناس لا توجد سعادة معروفة يبحثون عنها بالفعل إلا في الحياة الدنيا. وهذا افتراء مُتعمد على كل المؤمنين بالمعاد الأخروي من مختلف الأديان. فالمسلمون مثلا معروفة لديهم السعادة الأخروية، ويُؤمنون بها، ويعملون بجد وإخلاص للفوز بها، ولا يشكون فيها، لأن الله تعالى هو الذي أخبرهم بها، و كلامه حق، ولا يُخلف المعاد أبدا. وعليه فلا يصح لحسن حنفي تعميم قوله، وما عليه إلا أن يُعبر عن رأيه هو، ولا يُعممه على كل الناس زورا وبهتانا. علما بأن السعادة الأخروية، كما أنها ثابتة بالشرع وهي من أركانه، فإنها أيضا مُمكنة عقلا، ومطلوبة أخلاقيا، وليست مُستحيلة علميا.

والموقف الثاني مفاده هو أنه سبق أن ذكرنا في الفصلين الأول والثاني أن أدعياء العقلانية – قديما وحديثا – قالوا بتقديم العقل على الشرع. وهذا المبدأ خطير جدا، لأنه يُؤدي إلى إبعاد الإسلام من توجيه الأفكار والمشاعر والتحكم فيها أولا، ثم يترتب عن ذلك إبعاده أيضا من توجيه السلوك والواقع ثانيا. لأن واقعنا وسلوكياتنا هي في الأساس انعكاسا لأفكارنا وعواطفنا. وبذلك يتراجع الإسلام ويتعطل كلية تقريبا من توجيه أفكارنا ومشاعرنا وأعمالنا، وتحل محله العلمانية كنظام شامل

[1041] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 1 ص: 115 .

موجه للفكر والسلوك، ويصبح الإسلام محصورا في زاوية ضيقة، وترسا صغيرا تابعا للآلة العلمانية: تُديره إشرافا وتحكما، وهيمنة وتوجيها.

والموقف الثالث – من مظاهر علمنة الإسلام – مفاده هو أن حسن حنفي دعا إلى فصل الوحي الإسلامي – أي دين الإسلام – عن قائله، وهو الله تعالى[1042].

وأقول: إن دعوته هذه باطلة شرعا وعقلا، وهي تدعو إلى الضحك والاستغراب من هذا الرجل الذي يعمل جاهدا على هدم الإسلام بمختلف الطرق، وبكل ما يستطيع من أجل ديانته الأرضية التي لن تنفعه – منفعة حقيقية – في الدنيا ولا الآخرة. وهو سابقا كان قد حاول فصل يوم القيامة عن دين الإسلام، ثم هو هنا يدعو إلى فصله عن الله تعالى، وهذا كلام من لا يعي ما يقول، أو هو كلام صاحب هوى متعصب للباطل. إن دعوته هذا لن يستجيب إليها مسلم صادق الإيمان، ولا يمكن تطبيقها على الإسلام ولا على المسلمين، لأنه إذا فصلنا الإسلام عن الله تعالى فإنه لن يبقى إسلام أبدا. ودعوته هذه تُحوّل الإسلام إلى دين دنيوي علماني بلا إله ولا آخرة، ولا وحي ولا نبوة، ولا علاقة بين الخالق والمخلوق. فعجبا من هذا الرجل كيف سمح لنفسه بأن قال بهذا الكلام الباطل الذي كشف عن حقيقة صاحبه في موقفه من دين الإسلام؟؟!!.

والموقف الرابع مفاده هو أن حسن حنفي زعم أن الوحي هو ((مجموعة مواقف إنسانية نموذجية تتكرر في كل زمان ومكان، تصف الإنسان في العالم. فالعالم هو الوطن الأوحد للإنسان))[1043].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل في معظمه، والرجل قد كرر هنا إنكاره للمعاد الأخروي، وفسّر الوحي تفسيرا تحريفيا ماديا دنيويا علمانيا. وهذا زعم باطل، لأن الوحي الإلهي هو كلام الله تعالى، مواضيعه متنوعة، وليس مواقف إنسانية نموذجية كما زعم الرجل. فالوحي الإلهي مواضيعه منها ما يتعلق بالله وصفاته، وبالملائكة والجن والشياطين، وبالجنة والنار، ومنها ما يتعلق بتاريخ الطبيعة والإنسان، وبالشريعة وآيات الآفاق والأنفس، وبالعلوم الشرعية والإنسانية والطبيعية.

وأما زعمه بأن الوطن الأوحد للإنسان هو هذا العالم، فإنه باطل شرعا، ولا يصح عقلا ولا علما. فأما شرعا فبطلانه لا يحتاج إلى دليل، لأن المعاد الأخروي وما يتعلق به من جنة ونار، هو من أركان الإيمان وضروريات دين الإسلام. وأما عقلا فلا يصح ما قاله الرجل، لأنه لا يُوجد دليل عقلي ينفي إمكانية وجود عوالم أخرى غير عالمنا هذا من جهة، كما أن إمكانية وجود عالم أو عوالم أخرى ممكن جدا، بحكم أن عالمنا هذا يخص حياتنا الدنيوية، والعالم الآخر يتعلق بمصيرنا بعد

[1042] حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج 2 ص: 556 .

[1043] نفس المرجع، ج 1 ص: 87 .

مماتنا من جهة أخرى. فنحن عندما نموت ليس لدينا دليل عقلي ولا واقعي يثبت لنا عدم وجود تلك العوالم أو وجدودها، ومن ثم لا يصح نفيها ولا إثباتها، ويبقى الأمر ممكنا، وهذا ينقض زعم الرجل عندما قرر أنه لا عالم للإنسان إلا عالمنا هذا.

وأما علميا فوجود عوالم أخرى أمر وارد جدا، في حياتنا وبعد مماتنا. فكثير من علماء الطبيعة تحدثوا عن إمكانية وجود عوالم أخرى في هذا العالم العظيم الواسع. كما أن قول العلم بأن للعالم بداية، وأنه ستكون له نهاية، هذا دليل قوي على أن للكون غاية يُؤديها، وأن المعاد الأخروي مُمكن جدا. وهذا يُبطل أيضا ما زعمه الرجل، الذي قرر أمرا مُخالفا للشرع، ولا دليل صحيح له عليه من العقل ولا من العلم.

والموقف الخامس مفاده هو أن حامد أبا زيد ذكر أنه يُوجد سؤال مرتبط ((بإيديولوجية الإسلام السياسي الراهنة: إذا كان الإسلام دينا ودنيا، وإذا كانت العلمانية هي الدنيوية، فلماذا رفض العلمانية ومعاداتها. في هذا السؤال ينكشف المستور: يجيب بعضهم إن الإسلام لا يحتاج للعلمانية، لأنه لا يُعارض العِلم من جهة، ولا يهمل الدنيا من جهة أخرى. وهذا لا يُفسر ذلك العداء الشديد الذي يصل إلى حد التحريم))[1044].

وأقول: إن سبب العداء واضح ومعروف وبديهي، ولا يصح التساؤل عنه بحثا عن الجواب. ومن يطرحه فهو إما جاها بالموضوع، وإما أنه لا يعي ما يقول، وإما أنه صاحب هوى طرحه لغاية في نفسه. ولا شك أن الرجل يعرف الجواب، لأن العلماني يعرف لماذا هو يُعادي الدين، ولماذا الدين يُعاديه، ونفس الأمر ينطبق على الإسلامي، فكل منهما يعرف الجواب الصحيح، بأن الخلاف بينهما أساسي، والعلاقة بينهما هي علاقة تناقض، إذا حضر أحدهما يجب أن يغيب وينسحب الآخر، فهي ليست علاقة تكامل، ولا تطابق، ولا تعاون.

لأنه أولا إن الإسلام دين إلهي يجمع بين الدنيا والآخرة، وبين الدين والدولة، وبين السيف والمصحف. والعلمانية هي ديانة أرضية تضمنت تشريعا بشريا دنيويا بلا إله ولا آخرة. وغاية الإسلام في الدنيا تعبيد العباد لرب العباد وفق شريعته. وغاية العلمانية تعبيد العباد لأهوائهم وشهواتهم، ولأسيادهم وكبرائهم، وفق الشريعة العلمانية. ومصير الإنسان في الإسلام يتقرر يوم القيامة إما إلى الجنة، وإما إلى النار، وأما مصيره في العلمانية فينتهي في هذه الدنيا، فلا معاد فيها، ولا جنة ولا نار. لكنها لن تنجيه من المصير المشؤوم الذي ينتظره بعد مماته، إنما غررت به، وأنسته نفسه وخالقه، وهذه أكبر جريمة ترتكبها العلمانية في حق الإنسان. فواضح من ذلك أنه يستحيل

[1044] نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 89، 90 .

الجمع بينهما، وهذا هو الذي يفسر سبب العداء القائم بينهما، إنه عداء مُتجذر بسبب التناقض القائم بينهما.

وثانيا إن الرجل عندما تساءل عن سبب عداء الإسلام السياسي للعلمانية، نسي أو تناسى ثلاثة أمور أساسية وهامة أيضا: أولها هو أن العداء بينهما ليس سطحيا ولا جزئيا، وإنما هو عداء أصلي وعميق بسبب التناقض الموجود بينهما. والأمر الثاني هو أن العلمانية هي البادئة بالعداء والمتمردة على الدين الحق، وهذا سبق أن بيناه عندما أشرنا إلى أن الدين الإلهي الحق هو أسبق من العلم ومن الفكر الفلسفي. والأمر الثالث هو أن الرجل أغفل عداء وتعصب العلمانيين على الدين وأهله، وأشار فقط إلى عداء الإسلاميين للعلمانية. والحقيقة هي أن وجود العداء من الجانبين طبيعي وعادي وضروري بسبب التناقض القائم بين الديانتين. والرجل ذاته نسي نفسه بأنه ضرب مثالا علمانيا مُتشددا في العداء لحاكمية الإسلام وشموليته، وفي التعصب لعلمانيته، فرفض حاكمية دين الإسلام، وتبنى حاكمية دين العلمانية!!.

وأما الموقف السادس فمفاده أن حسن حنفي زعم أن ((العلمانية لفظ غربي خالص يُعبر عن مسألة غربية خالصة، وهو رفض سلطة رجال الدين، والإسلام دين علماني منذ البداية، لأنه ليس فيه رجال دين. علمانية معطاة من الداخل بوضع إلهي، وليست مكتسبة من الخارج بجهد إنساني))[1045]. وزعم نصر حامد أبو زيد أن الإسلام هو الدين العلماني بامتياز[1046]. وزعم مُحَمَّد أركون أن في الإسلام علمانية لا تُضاد الدين[1047].

وأقول: إن أقوالهم هذه باطلة جملة وتفصيلا، وهي مُضحكة ومُثيرة للغثيان أيضا، وهي افتراء على الإسلام والعلمانية معا. وهي مزاعم منطلقها الهوى الذي يعمي ويصم، حتى أنه جعلهم يُنكرون الحقائق المعروفة من دين الإسلام بالضرورة، وجعلهم من جهة أخرى ينكرون المعروف من دين العلمانية بالضرورة أيضا. والتي هي لا تقبل الدين عامة والإسلام خاصة، ولا تقبل منه إلا ما تريده هي منه، ليكون ترسا علمانيا تابعا لآلتها خاضعا لها توجيها وهيمنة. وعليه فإن هؤلاء إما أنهم لا يعون ما يقولون، وإما هم أصحاب أهواء تعمدوا القول بذلك لغايات في أنفسهم.

[1045] حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج 7 ص: 112، 113 .

[1046] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 83 .

[1047] مُحَمَّد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة صالح هاشم، ط 3، مركز الإتحاد القومي، والمركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء ، 1998، ص: 214، 267، 294. والإسلام، أوروبا، الغرب، ترجمة هاشم صالح، ط 2، دار الساقي، بيروت 2001، ص: 101، 102، 103 .

وليس صحيحا أن العلمانية – كمذهب دنيوي، أو كدين أرضي – مُرتبطة بالكنيسة وتصرفات رجالها، فهذا جانب تاريخي كان من عوامل ظهورها بقوة، ولم يكن هو سبب ظهورها، ولا أساس فكرها. فهي كفكر علماني دنيوي رافض للآخرة وللدين الحق لا علاقة لها بالنصرانية، ولا بأي دين آخر، فهي قد ظهرت قديما منذ أن رفض الإنسان الوحي الإلهي، وإن كانت قد تدثرت بأديان زائفة، أو حتى بالدين الحق على أيدي الذين يُتاجرون بالأديان، وهذا أمر سبق أن بيناه. لكنها في العصر الحديث ظهرت كدين أرضي بلا إله ولا آخرة، ورافض لكل دين يجمع بين الإله والآخرة، وبين الدنيا والآخرة.

وبناء على ذلك فإن الإسلام لا يمكن أن يكون علمانيا، ولا العلمانية تكون إسلامية، لأن كلا منهما مُخالف للآخر بمصدره، وغايته، وشريعته، وهذا أمر سبق أن بيناه فلا نعيده هنا. وبذلك تسقط مغالطات وتحريفات وتدليسات هؤلاء العلمانيين الذين يصرون على مزاعمهم لتحريف دين الإسلام، وليصبح في خدمة أهوائهم ومصالحهم، وليجعلوه ترسا تابعا لعلمانيتهم. ولو احترم هؤلاء الإسلام وعلمانيتهم، والتزموا بالموضوعية العلمية، ما قالوا بمثل تلك المزاعم الباطلة، التي أوقعتهم في التحريف والتغليط والافتراء.

والموقف السابع مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أن النبي – عليه الصلاة والسلام – عندما هاجر إلى المدينة توحّدت فيه السلطتان الزمنية والروحية. بمعنى السياسية والدينية، فأخذت التعاليم الدينية منحى دنيويا، وأصبحت ممارسات الرسول قائد دولة. ثم تساءل: ((هل هذا التحول في بنية الدين ذاته، أم هو تحوّل تاريخي؟، وماذا لو لم يلق النبي تأييد أهل المدينة ومساندتهم؟. لكن السؤال الأخطر: هل هل هذا التوحد التاريخي الذي حدث في المدينة بين السلطتين خاص بشخص النبي، أم أنه توحد أبدي دائم يجب الحفاظ عليه؟. من الواضح أن الخلاف بين الأنصار وأهل مكة حول مسألة الحكم أنصب على هذه النقطة. ومن الواضح أنه كان ثمة اتجاهان: اتجاه للفصل تزعمه أهل المدينة، واتجاه للدمج تزعمه أهل مكة. وتغلب اتجاه الدمج، وهذه غلبة تاريخية تُفسرها نظرية العصبية عند ابن خلدون، بمعنى أنها غلبة اجتماعية سياسية، لا إقرار لمبدأ ديني))[1048].

وأقول: إن قوله هذا زعم باطل جملة وتفصيلا، وفيه تغليط وتحريف وافتراء. لأنه أولا إن دين الإسلام دين كامل مُحكم مُفصل شامل لكل مجالات الحياة، وأحكامه ذاتية أصلية أصيلة سواء شُرّعت في بداية الدعوة، أو في وسطها، أو في نهايتها. منها تشريعه السياسي، فهو نظام لا يختلف عن النظم الإسلامية الأخرى، ولا ينفصل عنها مصدراً، ولا غايةً، ولا تشريعاً. لذا لا يُوجد في

[1048] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 88، 89 .

الإسلام سلطة أخروية وأخرى سلطة دنيوية، ولا سلطة زمنية وأخرى روحية، فمن يقول بذلك فهو مُبطل ومُفترٍ ومُحرف للشرع. فدين الإسلام شرع واحد شرّع للدين والدنيا معا، فلا توجد فيه دنيا بلا آخرة، ولا آخرة بلا دنيا، ولا يصح التفريق بينهما بالطريقة العلمانية.

وثانيا إنه لا يصح القول بأن النبي – عليه الصلاة والسلام – لم تتوحد فيه السلطة السياسية والدينية من جهة، ولا يصح قول ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام – من جهة أخرى. لأن ذلك باطل لأمرين: الأول هو أن لا يوجد في دين الإسلام التفريق بين السلطتين السياسية والدينية. والثاني هو أن السيرة النبوية شاهدة على أن النبي كان منذ بداية الدعوة كان هو النبي والقائد، والحاكم والمربي، والموجه للجماعة المسلمة في كل مجالات الحياة، فكانت كل السلطات بيده يُمارسها حسب ظروفه في المرحلة المكية. من ذلك ممارسته للسلطتين السياسية والأمنية، فقد كانت له مُجادلات واتصالات مع زعماء قريش وغيرها. وأمر جماعة من المسلمين بالهجرة إلى الحبشة مرتين، وقال لهم: إن بها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه[1049]. وأمر أصحابه بالهجرة إلى المدينة، وقبلها كانت له اتصالات سرية مع زعماء الأنصار في بيعتي العقبة. وكل ذلك تمّ بطريقة سرية مُحكمة. هذه كلها أعمال ذات صبغة سياسية وأمنية وكانت غاية في الأهمية والخطورة بالنسبة للمسلمين وأعدائهم. ثم عندما هاجر النبي – عليه الصلاة والسلام – إلى المدينة توسعت مجالات سلطاته وتوجيهاته في كل ميادين الحياة حسب ظروف الإسلام والمسلمين الجديدة. فلم يحدث أي جديد لم يكن له أصل في الدين كما زعم الرجل. فكل ما حدث هو توسيع مجالات عمل النبي – ﷺ –، وهي كلها أعمال وتشريعات إلهية أصيلة في الإسلام: تشريعاً وممارسة، وليست من العلمانية في شيء.

وثالثا إن اتساع دائرة التشريعات وتنوّعها في المرحلة المدنية هو أمر طبعي للغاية وضروري للإسلام والمسلمين. لأن المرحلة المكية لم تكن تسمح له بممارسة بذلك. فتأخره هو أمر عادي ومطلوب، ولا يعني ذلك أنه ليس أمرا أصيلا من الدين كما زعم الرجل. فهذا افتراء وتغليط، لأن مرحلة الدعوة كانت تتطلب ذلك، ولأن المرحلية لا تعني عدم الأصالة والذاتية. وإنما هي مرحلة عمرية ضرورية وأصيلة لا بد منها، مثالها مرحلة الشيخوخة عند الإنسان مثلا، فهي آخر مراحل حياة الإنسان، فهل تأخرها هذا يعني أنها غير طبيعية، أو ليست مرحلة أصلية في الإنسان؟. ونفس الأمر ينطبق على الحيوانات والنباتات في مختلف مراحل نموها. فتأخر مرحلة من مراحل النمو لا يعني أنها ليست طبيعية ولا أصلية، وإنما هي مرحلة طبيعية مرحلية حسب نموها العمري. ونفس

[1049] ابن كثير: السيرة النبوية، ج 2 ص: 4 .

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الأمر ينطبق على تشريعات الإسلام التي ظهرت في العهد المدني، فهي كلها تشريعات إلهية إسلامية لا تختلف عن التشريعات المكية: مصدرا، ولا تشريعا، ولا غاية.

وأما عن تساؤله: ماذا كان سيحدث لو لم يجد الرسول التأييد من أهل المدينة؟، فهو تساءل لا يصح، لأن الله تعالى الذي أرسل مُحمَّدا نبيا خاتما للعالمين، أرسله ليُنصره ويُؤيده، ومن ثم فسينصره بالضرورة بالأنصار أو بغيرهم. قال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ – سورة الفتح: 28 –.

ورابعا إن ما حدث بين الأنصار والمهاجرين يوم السقيفة، فالأمر لم يحدث كما صوّره الرجل الذي مارس التحريف والتغليط فيما قال به. لأن الصحابة لم يختلفوا في: هل الخلافة تتم بالشورى بين المسلمين، أو هي وراثية تتم بالوصية والتعيين؟، وهل الخلافة من الدين أو من الدنيا؟، فهذا لم يحدث، وإنما اختلفوا في من يتولى الخلافة منهم. فهذا هو الذي وقع وليس كما زعم الرجل بأن الخلاف كان حول السلطتين السياسية والروحية. وحادثة السقيفة شاهدة على أن ما زعمه الرجل لم يحدث، وقد سبق أن ذكرنا ذلك في الفصل الرابع. وبينا أن سبب اختلافهم هو أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لم يوص لأحد بالخلافة من بعده، وهذا أمر مقصود منه، لأنه تطبيق عملي لمبدأ الشورى الذي نصّ عليه الشرع. ومن جهة أخرى فإن أبا بكر كان مما قاله للأنصار أن ذكّرهم بالحديث النبوي الصحيح ((الأئمة من قريش...))، وهذا الحديث هو دليل شرعي راعى الظروف التي كان عليه المسلمون بعد وفاة النبي – عليه الصلاة والسلام –، فأعطى لقريش أولوية ظرفية مشروطة، كما سبق أن بيناه ووثقناه.

ويُلاحظ على الرجل أنه لم يُؤيد زعمه بدليل شرعي ولا تاريخي، لكنه استخدم مرتين عبارة: من الواضح، لتغليط القارئ والتأثير عليه، وإيهامه بأن ما قاله ثابت صحيح تاريخيا ولا يحتاج إلى توثيق، وهذا عمل لا يصح، وليس من الموضوعية في شيء. وقد استخدمه الرجل لغايات في نفسه.

وأما الموقف الثامن فمفاده أن حامد أبا زيد زعم أن مشروعه الفكري يجعل العلمانية مطلبا لحماية الإسلام نفسه[1050].

وزعمه هذا باطل جملة وتفصيلا، وفيه تغليط وتحريف، وافتراء على الإسلام والعلمانية معا، وهو زعم ظاهر البطلان. لأنه سبق أن بينا أن العلاقة بينهما هي علاقة تناقض، ولا يمكن الجمع بينهما، لأن الأخذ بأحدهما وتطبيقه في الواقع هو تعطيل للآخر بالضرورة. فإذا ما حكمت العلمانية – وهي ديانة أرضية شمولية – فإنها ستعطل الإسلام وتحل محله، وتجعله ترسا علمانيا

[1050] حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ص: 92، 93 .

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صغيرا تابعا لآلتها العلمانية المهيمنة على المجتمع، وتُنكل به متى أرادت. وبذلك فهي تكون قد عطلته، واعتدت عليه، وحرّفته، وسجنته وحكمت عليه بالسجن المؤبد مع الأعمال الشاقة. فأين الحماية المزعومة؟، وهل هذه حماية؟!. وهل ترضى العلمانية لنفسها ذلك؟!.

والموقف الأخير – التاسع – مفاده هو أن طائفة من العلمانيين حرّفوا الإسلام، واعتدوا عليه، وطعنوا فيه، وانتصروا لعلمانيتهم باسم الإسلام عندما قال بعضهم باليسار الإسلامي، وقال آخرون باليمين الإسلامي أو الديني[1051].

وأقول: إن ذلك كله كذب، لأن اليسار واليمين هما وجهان لعملة واحدة هي العلمانية. وكل من يزعم أن في الإسلام يسار ويمين، فهو يعمل على هدم الإسلام وعلمنته. علما بأن الإسلام دين إلهي شامل كامل لا يسار فيه ولا يمين، ويرفض أي محاولة لتقسيمه وإلحاقه بدين أو مذهب آخر.

ومن يزعم أن الإسلام يساري أو يميني، فهو إما أنه جاهل بدين الإسلام. وإما أنه مُغرض صاحب هوى يتعمد التحريف لغايات في نفسه. وإما أنه ضعيف الإيمان بالإسلام، ومهزوم فكريا ونفسيا أمام الفكر الغربي.

4 – هل العلمانية هي الحل؟:

يزعم أدعياء العقلانية أن العلمانية هي الحل لمشاكل الإنسان، وهي التي تحرره من الاضطهاد وتُخرجه من التخلف. وأما الإسلام فزعموا أنه لا يحقق للإنسان حريته ولا تقدمه، وإنما يُرجعه إلى الخلف. هذه الشبهات والأباطيل سنذكرها فيما يأتي من خلال مواقف فكرية قال بها بعض أدعياء العقلانية.

أولها مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أن العلمانية هي الحماية الحقيقية لحرية الدين والعقيدة والفكر، وحرية الإبداع. وهي الحماية الحقة للمجتمع المدني، ولا قيام له بدونها))[1052].

وأقول: أولا إن ما قاله الرجل هو مجرد زعم، والزعم ليس دليلا، ولا يعجز عنه أحد. وقوله هذا يمكن أن يقوله أي دين، وأي مذهب، فيقول مثلا: إذا حكمتُ المجتمع بعقائدي وتشريعاتي فإني سأُحقق للناس الأمن والرخاء، وأضمن لهم حرية العقيدة والفكر. شريطة أن تكون كل مقاليد الحكم بيدي، لأتمكن من تطبيق مشروعي على أرض الواقع تطبيقا صحيحا كاملا شاملا. وهذا نفسه الذي تزعمه العلمانية وتطالب به.

[1051] حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني، ص: 13، 14، 35، 38. والدين والثورة في مصر، ج 3 ص: 200، ج 7 ص: 237 .

[1052] نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص: 91 .

علما بأنه لا يُوجد دين أو مذهب يقول للناس خلاف ما تقول به العلمانية وتُبشر به. كأن يقول للناس: إذا حكمتُ سأقتلكم، وأنهب أموالكم وثرواتكم، وأُضيع مصالحكم، وأنتهك أعراضكم!!. وعليه فإن العلمانية ليست حلا وحيدا ولا ضروريا، وإنما هي طرف في النزاع، وحل مُقترح من بين الحلول المقترحة، وما تقوله وتتظاهر به، ليس خاصا بها، فكل دين أو مذهب يمكنه أن يقول مثل ذلك أو أكثر وأحسن منه. لذا فلا داعٍ لمثل هذه المزايدات.

وثانيا إن الرجل مُغالط ولا ينسى مزاعمه ومغالطاته، لأن الديانة العلمانية ليست حامية للدين، ولا داعية له، وإنما هي مناقضة ومنافية له، ولا يُمكنها أن تحكم في الواقع إلا إذا عطلته وحرَّفته، وهيمنت عليه وعلمنته وجعلته ترسا علمانيا تابعا لها، وهذا أمر سبق بيانه فلا نعيده هنا. وهي لا تضمن للدين وأتباعه حرية الفكر والإبداع بالمعنى الحقيقي، لأنهم إذا ما تحركوا ودعوا إلى دينهم بالحاكمية والشمولية، تصدت لهم وقمعتهم باسم القانون، واتهمتهم بمختلف الاتهامات. فالعلمانية ليست حامية للدين ولا للمجتمع، وإنما هي في الأساس حامية لنفسها وأهلها، ومُضطهدة وقامعة لمن يُخالفها ويُهددها. وهذا ليس خاصا بها، وإنما يستخدمه أي دين وأي مذهب لحماية نفسه ومجتمعه ودولته. وعليه فإن العلمانية لا تعترف بالدين عقيدة ومنهاجا شاملا للحياة كما هو حال دين الإسلام، وإنما تعترف به كما تريده هي وعلى مقاسها. وبهذا فهي ترفضه ولا تحميه، وإنما تريد دينا على مقاسها وتحت سيطرتها وتوجيهها، ومن ثم فهي لا تحرر الفكر ولا الإبداع، وإنما تفرض نموذجها العلماني على الأديان والمذاهب المخالفة لها.

وثالثا إن زعم الرجل بأن العلمانية هي الحماية الحقة للمجتمع المدني، ولا قيام له دونها، هو من مغالطاته ومزايداته. لأن الذي يحمي المجتمع أساسا ليست العلمانية ولا غيرها من الأديان والمذاهب، وإنما هو مدى توفر شروط البناء والنهوض الداخلي في أي مجتمع، وقد سبق أن ذكرناها. فإذا ما توفرت في أي مجتمع فإنه سيحمي نفسه ويحقق نهضته الدنيوية، حتى وإن كان يعبد الحمير والقرود، وليس ذلك مُرتبطا بالعلمانية. والشاهد على هو أن كل دول العالم تُطبق العلمانية على اختلاف أشكالها ودرجاتها، ومع ذلك فإن معظمها يُعاني من التخلف والاضطرابات، والانقسامات والمشاكل الداخلية. وحتى الدول العلمانية التي حققت لشعوبها الأمن والرخاء المادي، فإنها من جهة أخرى لن تكون لهم هي الحل الصحيح الذي يضمن لهم السعادة الحقيقة والكاملة في الدنيا والآخرة، ولن يضمن هذا إلا الدين الإلهي الحق، وهو الإسلام.

والموقف الثاني مفاده هو أن حامد أبا زيد زعم أيضا أنه في ظل العلمانية ازدهرت الأديان وتحرر أصحابها من الاضطهاد، والمطاردة، والمصادرة. ثم أشار إلى أن بعض الدول العلمانية قد تخون

ذلك، كما حدث في شرق أوروبا، وفي بعض الدول الرأسمالية المهيمنة. لكن المبادئ العامة تظل صائبة ومشروعة[1053].

وردا عليه أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتحريف. لأنه أولا ليس صحيحا أن الأديان ازدهرت في ظل العلمانية، لأنه من المعروف تاريخيا أن العلمانية لم تحكم إلا بعدما أزاحت الأديان ومذاهبها التي كانت سائدة في أوروبا وغيرها. فقُمعت الأديان وأُبعدتها ولم تزدهر في ظل العلمانية، وهذا حدث في أُوروبا وفي العالم الإسلامي، فقد عُطلت الشريعة وأُبعدت، وحُورب رجالها وحلت محلها العلمانية نظاما شموليا في ظل الاستعمار وبعده. أليس هذا قمع وتعطيل للأديان، ومُطاردة لها ولأصحابها؟؟.

وثانيا إن الذي حدث للأديان وأهلها في الدول الشيوعية في مختلف جهات العالم لم يكن خيانة من العلمانية اليسارية لنفسها وللعلمانية ككل كما زعم الرجل، وإنما هو من أساسيات وصميم العلمانية الشيوعية التي هي الوجه الملحد للديانة العلمانية. لأنه من الثابت والمعروف أن العلمانية الشيوعية تقوم على إنكار وجود الله ومحاربة الأديان بعقائدها ونظمها لإحلال النظام الشيوعي الشمولي محلها[1054]. فعدم اضطهاد الأديان وإبعادها في العلمانية الشيوعية هو الذي يُعد خيانة للعلمانية الشيوعية وليس العكس. , وهذا العداء للأديان ليس خاصا بالشيوعية كما حاول أن يُوهمنا حامد أبو زيد، وإنما هو من صميم العلمانية كلها. لأنه لا قيام لها إلا بإبعاد الدين ومحاربته من أن يكون دينا ودنيا، ودينا ودولة، ودنيا وآخرة، وعندما تتغلب عليه تقمعه وتسجنه سجنا مؤبدا مع الأحكام الشاقة له ولأتباعه من جهة، وتجعله ترسا علمانيا تابعا لها من جهة أخرى. ، والواقع الذي عشناه في القرن العشرين ونشاهده حاليا شاهد على صدق ما قلناه.

وثالثا إن الرجل مُغالط أيضا، لأنه نسي أو تناسى أن الدول الغربية التي ظهرت فيها العلمانية الحديثة وأخذت بها وطبقتها في بلدانها، هي نفسها التي دشنت الاستعمار – بل الاستدمار – الحديث بكل مظاهره المظلمة ومآسيه المخزية. فهي في الوقت الذي رفعت فيع شعار العلمانية وحقوق الإنسان، والحرية والعدالة والمساواة شنت على العالم الضعيف حملة استدمارية احتلالية واسعة، فاستولت عليه واقتسمته فيما بينها، وفعلت فيه الأفاعيل: قتلا وتشريدا، نهبا وانتهاكا، كالذي فعلته فرنسا في الجزائر وفيتنام. وحتى فيما بينها فعلت في نفسها الأفاعيل كما حدث في حروب القرن التاسع عشر، والحربين العالميتين الأولى والثانية في القرن العشرين.

[1053] نصر حامد أبو زيد: نفس المرجع، ص: 82 .
[1054] سبق بيان ذلك وتوثيقه .

ثم أنه عندما تحررت الشعوب الضعيفة، فإن الدول العلمانية الاستدمارية الكبرى لم ترفع عنها أيديها ولا تركتها لحالها. وإنما أوقعتها في احتلال جديد، وجعلتها تدور في فلكها وفي خدمتها بوسائل وأشكال مختلفة: ثقافيا واقتصاديا، سياسيا، وعسكريا , وقد تتدخل عسكريا لاحتلال بعضها من جديد إذا اقتضى الأمر، كاحتلال الولايات المتحدة لأفغانستان والعراق بمساعدة حلفائها. فالرجل سكت عما تفعله تلك الدول، وهي زعيمة العلمانية وداعيتها، فأين حكاية التحرر والازدهار المزعومين؟!.

ورابعا إن العلمانية في الحقيقة لا تُحرر الإنسان، وإنما تُبعده عن خالقه وشريعته، وتجعله عبدا لأهوائه وشهواته، ومصالحه ووساوسه من جهة، وتسلطه على الضعفاء من بني جنسه من جهة أخرى. بدليل أن الدول العلمانية الكبرى كما أنها داعية للفساد والانحراف الأخلاقي في العالم، فإنها راعية للاستعمار بكل أشكاله الظاهرة والخفية. كإنشائها لدولة اليهود، ورعايتها لها، ودعمها اللامشروط لها على حساب الشعب الفلسطيني المظلوم من جهة، وعملها المستمر على إضعاف الدول العربية والهيمنة عليها لتكون منفذة لسياساتها وخادمة لمصالحها من جهة أخرى. فأين حكاية التحرر والازدهار التي تغنى بها الرجل؟!.

والموقف الثالث فمفاده أن جورج طرابيشي زعم أن عجز الدول العربية عن النهوض سببه توقف سيرورتها نحو العلمانية التي بدأتها أو تراجعت عنها. لذا فإن استئناف هذه السيرورة نحو العلمانية الشاملة، أمر بات ضروريا مصيريا. وإلا فهي مهددة بالانكفاء نحو قرون وسطية جديدة على يد الأصولية[1055].

وأقول: إن قوله هذا لا يصح، وفيه تغليط وتحريف، لأنه أولا إن النهوض الدنيوي لا يتعلق بالضرورة بالعلمانية ولا بغيرها من الأديان والمذاهب، وهذا أمر سبق أن بيناه، وأثبتنا أن النهوض الدنيوي يتحقق إذا توفرت شروطه الأساسية الأربعة، سواء كان النظام الحاكم دينيا أو علمانيا، أو خليطا من ذلك، بل إنه سيتحقق حتى وإن كان نظاما خرافيا يقوم على عبادة القرود والحمير والخنازير.

وثانيا إن كل دول العالم علمانية، ومنها الدول العربية على اختلاف أشكال ودراجات علمانياتها. وعليه فإن التخلف الحاصل في هذه الدول تمّ في ظل العلمانية المطبقة فيها باسم اليمن، أو اليسار، أو القومية، والاشتراكية، أو الديمقراطية، أو الدين. فالرجل مُغالط ومدلس أراد أن يُوهمنا بأن تخلف الدول العربية سببه عدم تطبيقها للعلمانية، وهذا زعم باطل. علما بأن تخلفها يعود

[1055] جورج طرابيشي: العلمانية كجهادية دنيوية، موقع أوان على الشبكة المعلوماتية، ق 2 ص: 2 .

أساسا إلى عدم أخذها بأسباب وشروط النهضة الأساسية عي مستوى السياسة والمجتمع، والعلم والعمل. وكلامنا هذا يشهد على صحته التاريخ والواقع الذي نعيشه.

وعليه فإن دعوة الرجل الدول العربية إلى مزيد من العلمانية هي دعوة باطلة جوفاء، ولن تُحسن من أوضاعها شيئا، ولن تخرجها من تخلفها. لسبب واضح هو أن العلمانية ليست جديدة عنها، فهي مُطبقة منذ زمن طويل من جهة، ولأنها لم تأخذ بالأسباب الضرورية للنهوض الدنيوي من جهة أخرى. ومن يأخذ بها فإنه سيحقق نهوضه الدنيوي سواء كان علمانيا، أو قوميا، أو إسلاميا، أو وثنيا، أو يهوديا، أو نصرانيا، وأو هندوسيا، أو مُلحدا.

وثالثا إن الرجل جعل العلمانية جهادا دنيويا، وهذا مظهر من مظاهر تعصبه لها من جهة، ودليل على أن العلمانية هي دين أرضي له جهاد دنيوي لا أُخروي، كالدين الإلهي الذي هو جهاد دنيوي أخروي من جهة أخرى. وعليه فإن العلمانية هي أيضا أصولية متطرفة مُتعصبة لدينها، ولا يصح قصر ذلك على الدين وأهله.

ومن مغالطاته أنه حذّر الدول العربية من العودة إلى القرون الوسطى على يد الأصولية، ويعني بها العودة إلى الإسلام. وهذا تغليط لأن المسلمين عرفوا أيام قوتهم ونهوضهم في العصر الإسلامي من جهة، ولأن ما تعانيه الدول العربية من تخلف وتبعية في كل المستويات ليس سببه دين الإسلام، لسبب واضح معروف هو أنه ليس الإسلام هو الذي يُسير هذه الدول في أساسياتها، فلا تحتكم إليه في الشورى الشرعية الصحيحة، ولا في الاقتصاد والاجتماع، ولا في السياسة والعلاقات الدولية. وإنما هي تحتكم في كل ذلك إلى نظمها العلمانية، ولا يمثل فيها الإسلام إلا جانبا صغيرا وترسا علمانيا تابعا لها.

فالرجل لكي لا تعود الدول العربية إلى الإسلام وتأخذ به بقوة وصدق، وبطريقة صحيحة يُريد أن يُوهمها بأن سبب تخلفها هو أخذها بالإسلام وتراجعها عن تطبيق العلمانية. وهذا زعم باطل وتضليل مُتعمد، لأن هذه الدول لا تأخذ بحاكمية الإسلام وشموليته، وإنما تأخذ بالحاكمية العلمانية وشموليتها من جهة، ولم تأخذ بأسباب النهوض الأساسية بطريقة صحيحة باسم العلمانية، ولا باسم الإسلام، ولا باسم القومية من جهة أخرى.

علما بأن الرجل عندما أشار إلى العصور الوسطى كان يقصد التحذير من العودة إلى الإسلام لا النصرانية، لأنه كان يتكلم عن الدول العربية لا الغربية. وهذه تحذير باطل ولا يصح، لأن الإسلام دين ودنيا صالح لكل زمان ومكان، وفي عصور حكمه كان للمسلمين شأن كبير: قوة وانتشارا، عدلا ونهوضا، علما وصلاحا، عزة وتسامحا.

والموقف الأخير – الرابع – مفاده هو أن جورج طرابيش زعم أن العلمانية في جانبها القانوني جاءت بإعلان حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية فأدى ذلك إلى تحوَّل المركزية من الله إلى الإنسان، وانتقل مبدأ السيادة وحق التشريع من الله وخلفائه على الأرض إلى الأمة وممثليها في المجلس النيابي. فأصبح التشريع يستند إلى مرجعية بشرية خالصة حسب الحاجات والقيم التي يُحددها البشر لأنفسهم من دون ((تقيد بوثنية نص أولي))[1056].

وأقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه، وفيه تغليط وتحريف وغرور. لأنه أولا إن العلمانية ليست جديدة في حياة الإنسان، ولا هي وليدة العصر الحديث، فقد سبق أن بينا أنه ظهرت قديما عندما رفض الإنسان الوحي الإلهي وعارضه بأهوائه ومصالحه. لكنه مع ذلك ظل يُمارس علمانيته باسم الأديان الذي حرفه، واستخدمه لخدمة شهواته ومصالحه. لكن العلمانية ظهرت على حقيقتها في العصر الحديث عندما تغلبت على الدين، فأظهرت دينها خلفا للأديان التي كانت تتدثر بها، وأقامته على أساس أهوائها وشهواتها ومصالحها الدنيوية، ونظمها الشمولية المهيمنة على كل جوانب الحياة.

ولا يصح أن يُمدح الإنسان إذا رفض الدين الإلهي الحق – الإسلام – وتمرد عليه، فهذا ضلال مُبين، وسلوك مشين لا يقره شرع صحيح، ولا عقل صريح. لكن من حق العقل الصريح أن يرفض الباطل والضلال سواء كان باسم الدين، أو العلمانية، أو الفلسفة، أو حقوق الإنسان. ومن حقه أيضا أن يرفض الدين الباطل إذا لم يجد الدين الإلهي الحق، فإذا وجده وجب عليه شرعا وعقلا الإيمان به، والدعوة إليه، والالتزام به. فإذا لم يفعل ذلك فهو ضال مُضل مُتبع لهواه، عابد لنفسه وشهواته، وأهوائه ومصالحه، ولا يصح أن يُمدح على ذلك أبدا.

وثانيا إن العبرة ليست في وجود نواب للأمة في البرلمان من عدم وجودهم، فقد يكون الأمر كله شكليا مُزيفا، وطريقا للتلاعب بمصالح الأمة والضحك عليها. فكما ضحك العلمانيون القدماء على شعوبهم باسم الدين بدعوى أنهم المثلون لله ولدينه في الأرض، فحكموهم بذلك وسخرّوهم لمصالحهم. فكذلك هم اليوم قد يضحكون على شعوبهم ويستغلون مناصبهم لخدمة مصالحهم، والتشريع لما يُخالف شعوبهم بدعوى أنهم هم الممثلون للأمة في البرلمان. وهذا أمر ليس مجرد احتمالات وتوقعات، بل هو أمر حقيقي واقع في معظم دول من العالم، ووسائل الإعلام مملوءة بأخبار هؤلاء.

[1056] المرجع السابق، ق 2 ص. 2 .

وثالثا إن زعم الرجل بأن ما قامت به العلمانية في مجال التشريع تمّ من دون تقيد بوثنية أي نص أولي. هو زعم باطل وتغليط وغرور، لأن العبرة ليست في النصوص الأولي، ولا الثانية، ولا الثالثة، ولا في القليلة ولا في الكثيرة. وإنما العبرة في الصواب والاستقامة على ما يقوله الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. علما بأن العلمانية – قديما وحديثا – كانت لها نصوصها الوثنية المقدسة التي تؤمن بها وترجع إليها، وهذا بشهادة التاريخ والحاضر. فالشعوب العلمانية القديمة كالفراعنة، واليونان، والرومان، كانت لهم نصوصهم المرجعية المقدسة التي يرجعون إليها، باسم الدين أو الفلسفة.

ونفس الأمر ينطبق على العلمانية الحديثة، فهي أيضا لها أصولها الوثنية الأولى والثانية... التي تقدسها وتتعصب لها وتحتكم إليها. والرجل نفسه ذكر ذلك عندما أشار إلى أن العلمانية الحديثة أخذت جانبها القانوني من إعلان حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية. فهذا الإعلان هو من النصوص الوثنية الأولى المقدسة لدى العلمانية الحديثة، وليس هو النص الوثني الأول المقدس لديها فنصوصها كثيرة قديما وحديثا.

والرجل نسي أو تناسى أن للعلمانية الشيوعية أصولها ونصوصها الوثنية الأولى، والثانية أيضا. فقد وضع نصوصها الأولى ماركس وأنجلز في القرن التاسع عشر، ثم أضاف إليها أتباعها وشراحها نصوصا وثنية أخرى في القرن العشرين عندما كوّنوا المعسكر الشيوعي. والرجل نفسه هو من أعلم الناس بذلك، لأنه ترجم كثيرا من التراث الشيوعي إلى اللغة العربية في السبعينيات والثمانينيات، وقد نشرته له دور النشر اليسارية، كدار الطليعة والحداثة. فهذا التراث هو تراث علماني وثني يساري مُلحد يمثل نصوصا أولى مُقدسة عند أصحابها. وبذلك تسقط مزايدات الرجل ومغالطاته وتحريفاته.

وفي الختام يتبين – من هذا المبحث – أن العلمانية هي دين أرضي بشري لا إله فيه ولا آخرة. ظهرت قديما منذ أن رفض الإنسان الوحي الإلهي، وعوّضه بعقائد وشرائع أقامها على أهوائه وظنونه، وشهواته ومصالحه. وهي ما تزال مستمرة إلى يومنا هذا مُتجلية في العلمانية الحديثة السائدة في العالم المعاصر من جهة، وهي ذات أشكال ودرجات، حتى أنها قد لا تظهر بشكلها اللاديني السافر كالعلمانية اليسارية واليمينية، وإنما قد تظهر أيضا باسم الدين وتتدثر به من جهة أخرى.

واتضح أيضا أن العلمانية بوجهها الملحد أو الرافض للدين هي ملة واحدة، وخصم عنيد للدين عامة والإسلام خاصة. لذا وجدناها حريصة على إنكار حاكمية الإسلام وشموليته. وهي تُغالط

وتُحرف عندما تزعم أنها حامية للدين، لأنها في الحقيقة تُعطله وتعاديه، وتجعله ترسا علمانيا في آلتها المسيرة المجتمع.

وتبين أيضا أن النهوض الدنيوي لأي أمة لا يتعلق بالضرورة بالعلمانية ولا بأي دين أو مذهب آخر. وإنما يتعلق أساسا بالأخذ بشروط النهوض الأساسية التي إذا أخذ بها أي شعب سيُحقق نهضته الدنيوية. وهي وإن حققت له ذلك – بتلك الشروط – فإنها لن تُحقق له سعادته الكاملة في الدنيا ولا في الآخرة، وستكون سبب هلاكه يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ثانيا: خصائص فكر أدعياء العقلانية:

نُخصص هذا المبحث لاستنتاج ورصد أهم خصائص فكر أدعياء العقلانية الذين رددنا عليهم وعلى أمثالهم. فهو مبحث تجميعي مُركز لاستخراج واستنتاج خصائص فكر هؤلاء، وهي قد تصدق عليهم كلهم، أو على أكثرهم، أو على بعضهم فقط. وسنذكرها من دون التزام بتوثيقها لأنه سبق أن وثقناها.

فمن ذلك أولا إنه فكر يعمل على هدم الإسلام والطعن فيه، وإنكار حقائقه وثوابته. وذلك باستخدام التحريف والتغليط، والافتراء والتدليس، والتأويل الفاسد في التعامل مع النصوص الشرعية، فيُخرجها من سياقها الصحيح، ويُحملها مالا تحتمل، ويُدخل فيها ما ليس منها، لتطويعها واستخدامها لتحريف الإسلام وخدمة العلمانية. ففكر هؤلاء هو فكر يرفض دين الله تعالى، ويُحاربه بكل ما يستطيع، ليصرف الناس عن عبادة خالقهم، ويُحولهم إلى عبادة أنفسهم وأهوائهم ومصالحهم باسم العلمانية. وبذلك فهو فكر معادٍ للإنسان لأنه يصده عن السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة معا، وينتهي به إلى الخلود في جهنم وبئس المصير، وهذه أكبر جريمة ومأساة يرتكبها فكر هؤلاء في حق الإنسان.

وثانيا إنه فكر يرفع شعار العقل والعقلانية تضليلا وتغليطا. لأن العقل ليس خاصا بهم، فكل الناس لهم عقولهم ويستخدمونها في مختلف مجالات حياتهم. وليس لهم من العقلانية إلا القليل في مواقفهم من الإسلام، فهي – في معظمها – ليست من العقلانية في شيء، وإنما هي أهواء وظنون، وشطحات وشكوك، وأباطيل ومفتريات، ألبسوها لباس العقلانية لغايات في أنفسهم. وحقيقة أمرهم أنهم من خصوم الشرع الصحيح والعقل الصريح. فلا هم من الراسخين في الدين، ولا في العقلانية، ولا في العلم، وإنما هم من أدعياء العقلانية رأس مالهم الشكوك والشبهات، والأهواء والظنون، والأباطيل والخرافات.

وثالثا أنه فكر يتظاهر بأنه صاحب منهج علمي صارم في بحوثه ومواقفه الفكرية، لكن حقيقة أمره خلاف ذلك تماما عندما يتعامل مع دين الإسلام وأهله. فهو يُمارس الانتقاء والتغليط، والتهويل والمبالغات، والافتراء والتحريف، والتأويل الفاسد، وضرب النصوص بعضها ببعض. فهذا هو منهج ذلك الفكر في تعامله مع الإسلام. إنه فكر أقامه أصحابه أساسا على أهوائهم وشهواتهم ومصالحهم لغايات في أنفسهم، ولم يُقيموه على الشرع الصحيح، ولا على العقل الصريح، ولا على العلم الصحيح. حتى أن بعضهم كان يتعمد إنكار حقائق الإسلام وبديهياته صراحة، ويفرض عليها أهواءه فرضا. وهذا قد مارسه مرارا حسن حنفي، وهشام جعيط، ونصر حامد أبو زيد، وقد ذكرنا على ذلك أمثلة كثيرة جدا. وبذلك فهم قد جنوا على أنفسهم، وعلى الشرع والعقل والعلم، وعلى الموضوعية والأمانة العلمية في البحث العلمي.

ورابعا إنه فكر لا يملك منهجا نقديا تمحيصيا كاملا في التعامل مع الروايات الحديثية والتاريخية. وإنما هو فكر يُمارس ذلك بالاعتماد أساسا على التخمين والحدس، والظنون والأهواء انطلاقا من خلفياته المذهبية العلمانية، التي من خلالها يتعامل مع تلك الروايات. وهذا ليس من النقد ولا من التحقيق التاريخيين في شيء. لأن منهج نقد الخبر – ليكون علميا – يجب أن يجمع بين نقد الأسانيد والمتون معا. وهذا لا يمتلكه فكر أدعياء العقلانية، بل إنه فكر يتعمد تحريف الحقائق التاريخية، ولا يُميز – في الغالب – بين صحيح الأخبار من سقيمها، وإنما يتعامل معها حسب أهوائه ومصالحه. حتى أن حسن حنفي ذكر صراحة أن صحة الأخبار من عدمها لا تهمه. وكان هشام جعيط يختلق الروايات حسب هواه ويُعارض بها حقائق الشرع والتاريخ!!.

وخامسا إنه فكر له إنتاج فكري هزيل، ومليء بالمفتريات والأباطيل، والمغالطات والتحريفات، والدعاوى العريضة والتعالمات والشطحات. ويُمارس التحريف المتعمد عن سبق إصرار وترصد في تعامله مع النصوص الشرعية. لذا جاء إنتاجه الفكري هزيلا كثير الاجترار والحشو والنقول، وكثير الأخطاء والمبالغات والتقزيمات، وقليل التحقيق والنقد والإبداع والإيجابية. ومثال ذلك أن حسن حنفي صنف كتابه: من العقيدة إلى الثورة في 5 أجزاء – التي تحصلتُ عليها – فملأه بالحشو والنقل من كتب علم الكلام حسب موضوعاته، إلى درجة الإطناب الممل، مع كثرة التكرار. فلو جردناه من ذلك لم يبق من فكر الرجل إلا القليل لا يزيد عن جزء ونصف على الأكثر.

وصنف أيضا كتابه: من النقل إلى الإبداع في 9 أجزاء – التي تحصلتُ عليها – ملأه بالحشو والنقول الكثيرة جدا من كتب التراث، وألحق به تعليقات مبعثرة ومُكررة هنا وهناك. فلو جردناه من ذلك، وجمعنا فكر الرجل – دون المكرر – ما زاد الكتاب عن جزأين على الأكثر.

وسادسا إنه فكر يتخذ من الاهتمام بالتراث الإسلامي مُنطلقا ووسيلة للطعن في الدين وإثارة الشكوك والشبهات حوله، واختلاق الأباطيل والمفتريات حول الإسلام وتاريخه من جهة. ويستخدمه للانتصار للفرق والاتجاهات المنحرفة عن الشرع والرفع من شأنها من جهة ثانية. ويستخدمه أيضا لتأييد فكره العلماني وتبرير وجوده بين المسلمين من جهة ثالثة. فهو فكر اهتم بتراث المسلمين لغايات مذهبية في نفوس أهله، خدمة لحاضرهم ومُستقبلهم على حساب دين الإسلام وأهله.

وسابعا إنه فكر كثير التناقض، لأنه لا يقوم على الشرع الصحيح، ولا على العقل الصريح، ولا على العلم الصحيح في معظم مواقفه من الإسلام وتاريخه وأهله. وإنما يقوم على التحريف المتعمد، والتأويل الفاسد، والتغليط المقصود، لذا كثُرت تناقضاته وتحريفاته. حتى أن بعض ممثليه يدعي أنه مسلم ثم ينكر حقائق الدين وثوابته، فينفي يوم القيامة، ويقول بأزلية العالم، وينكر عالم الغيب، ويعمل جاهدا على تحريف الشرع والطعن فيه. وبعضهم يقول: أنا مسلم وهو يعمل على هدمه، وإنكار حاكميته وشموليته انتصارا للعلمانية. وبعضهم يرفع شعار العقل وهو يعمل ضده. وبعضهم يتظاهر بالنقد والتحقيق في تعامله مع الروايات التاريخية، وهو من أبعد الناس عن ذلك، وغارق في اختلاق الروايات، والتمسك بالخرافات. فالقوم ليسوا محققين ولا عقلانيين، وإنما هم أهل أهواء وظنون.

وثامنا إنه فكر علماني يحمل مشروعا علمانية شموليا كبديل للدين عامة والإسلام خاصة. ومع أنه فكر مُتنفذ عمليا في الواقع بحكم أن دول العالم تتبناه، إلا أنه – مع ذلك – فهو يعمل جاهدا لمحاربة الإسلام وحصاره وإقصائه بكل ما يستطيع.

وتاسعا إنه فكر مُصر على فرض مفهوم التاريخية على دين الإسلام بالقوة والتحريف، والتغليط والتدليس. ومع أنها لا تنطبق عليه، وهو يرفضها ولا يقبلها، فإن ذلك الفكر مُصر على موقفه محاولة منه لنقض مبدأ صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان. لأنه يعلم أنه لا مقام له بين المسلمين إلا إذا نقض مبدأ حاكمية الإسلام وشموليته، وصلاحيته لكل زمان ومكان. وقد طبق هؤلاء مفهوم التاريخية على الإسلام بأسماء مختلفة، فطبقه حسن حنفي باسم أسباب النزول، ومارسه حامد أبو زيد باسم البُعد التاريخي، وطبقه مُحَمَّد عابد الجابري باسم معهود العرب، واستعمله كل مُحَمَّد أركون وهشام جعيط باسمه الصريح المعروف به: التاريخية.

وعاشرا – الخاصية الأخيرة – إنه فكر مُتعصب لمذهبيته بالباطل والتحريف من جهة، وينكر على مخالفيه انتصارهم لأديانهم ومذاهبهم، ويتهمهم بالتعصب لها، ويصف مواقفهم هذه بأنها

مواقف«أيديولوجية» كذم لهم من جهة أخرى. وينسى أو يتناسى نفسه بأنه فكر غارق في مذهبيته «الإيديولوجية» المتعصبة للباطل، والممارسة للتحريف المتعمد.

وختاما لهذا الفصل – السادس والأخير – يُستنتج منه أن ما أثاره بعض أدعياء العقلانية من أباطيل تتعلق بالعلمانية والدين، ما هو إلا شُبهات ومفتريات القصد منها الدعوة إلى العلمانية، وتعطيل الإسلام بإنكار حاكميته وشموليته للدين والدنيا معا من جهة، والسعي لتدجينه وترويضه وعلمنته ليصبح تابعا لها وترسا في آلتها من جهة أخرى.

و تبين أيضا أن فكر أدعياء العقلانية – الذين رددنا عليهم – في مواقفه من الدين والتراث، والعقل والعلم لم يكن فيها فكرا شرعيا، ولا موضوعيا، ولا علميا، ولا عقلانيا في كل المواقف الفكرية التي انتقدناه فيها. وإنما كان فكرا مُحرفا مُغالطا، مُعاندا مُتعصبا، هزيلا مُتلاعبا.

الخاتمة

أظهر بحثنا هذا حقائق كثيرة، وتوصل إلى نتائج خطيرة وهامة أيضا تتعلق بفكر أدعياء العقلانية – الذين رددنا عليهم –، وما تحمله من أباطيل وشبهات، ومغالطات وتحريفات. منها ما يتعلق بالوحي والعقل، والوحي والواقع، والوحي والفكر العلمي، ومنها ما يتعلق بأصول الدين والفقه، والحديث والتاريخ، وعلم الكلام والفلسفة، والدين والعلمانية.

فتبين أن مقولة العقل أسبق من الشرع غير صحيحة من الناحية المبدئية العقلية، ولا يصح تطبيقها وممارستها مع الدين الحق. لأنه ليس من الشرع، ولا من العقل، ولا من العلم أن يتقدم المخلوق على الخالق، ولا الجاهل على العالم، ولا الأعمى على البصير. وهذا يُثبت قطعا أن القائلين بتلك المقولة ليسوا شرعيين، ولا عقلانيين، ولا علميين، وإنما هم أهل أهواء وظنون، ومغالطات وتحريفات لغايات في أنفسهم.

واتضح أن نصيب هؤلاء من الفكر العلمي الصحيح، والعلم الطبيعي الحديث كان قليلا وهزيلا. فجاء إنتاجهم العلمي أدبيا سُفسطائيا هزيلا مملوءا بالأخطاء الشرعية والتاريخية والعلمية، ومُكررا لأباطيل وشُبهات تتعلق بالدين والعلم، والدين والغيب، والدين ونشأة الكون، كان الملاحدة والعلمانيون قد أثاروها قديما. مع أنها باطلة وقد تجاوزها الزمن بدليل الشرع الصحيح، والعقل الصريح، والعلم الصحيح. لكن هؤلاء الأدعياء ما يزالون يرددون تلك الأباطيل والشبهات تغليطا وعنادا، وتعصبا للباطل الذي يقولون به.

وتبين أيضا أن هؤلاء الأدعياء كانوا ضعفاء جدا في تعاملهم مع منهج نقد الخبر، وفي موقفهم من الروايات الحديثية والتاريخية. فليس لديهم منهج نقدي صحيح، ومعظم مروياتهم بلا تحقيق، ولا تمييز فيها بين صحيحها من سقيمها. فكانوا كحاطب ليل في جمعه للحطب ليلا، فماذا ننتظر منه أن يجمع يا تُرى؟!. لذلك كانت أخطاؤهم التاريخية المتعلقة بالسيرة والتاريخ، وعلم الكلام والفلسفة كثيرة جدا، ذكرنا طائفة منها في الفصلين الرابع والخامس، وهي كافية لإثبات صحة ما قلناه حول منهجهم النقدي وطريقة تعاملهم مع المرويات الحديثية والتاريخية معا.

ولا نطيل هنا بتذكير القارئ بأهم النتائج والحقائق التي كشف عنها بحثنا هذا، فهي عديدة ومتنوعة لكثرة أباطيل هؤلاء الأدعياء التي شملت مواضيع كثيرة تتعلق بالدين والعقل، والعلم

والتراث، والفلسفة وعلم الكلام. فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مواضعها من مباحث كتابنا هذا وفصوله.

تم الكتاب ولله الحمد أولا وأخيرا.

أ. د / خالد كبير علال

الجزائر – ربيع سنة 1431/ 2010

أهم المصادر والمراجع

1 - القرآن الكريم.

2 - ابن أبي أُصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

3 - ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ط 9، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988.

4 - ابن بدران الدمشقي: نزهة الخاطر العاطر في شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، ط 2، دار ابن حزم، بيروت، 1995.

5 - ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ط 1، مؤسسة قرطبة، 1406.

6 - ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية، ط&، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة.

7 - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرجمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية.

8 - ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تح رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض.

9 - ابن تيمية: الصارم المسلول على شاتم الرسول، ط&، دار ابن حزم، بيروت

10 - ابن تيمية: دقائق التفسير، حققه مُحَمَّد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1404.

11 - ابن حجر: الإصابة في معرفة الصحابة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1412.

12 - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404.

13 - ابن خلدون: المقدمة ط1، دار الكتب لعلمية، بيروت، 1993.

14 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء، دمشق، 1994.

15 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الفكر، 1401.

16 - ابن كثير: البداية، بيروت، مكتبة المعارف، دت.

17 - ابن رشد: رسالة النفس.

18 - ابن رشد: تلخيص ما بعد الطبيعة.

19 - ابن رشد: رسائل ابن رشد الطبية.

20 - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين.

21 - ابن قيم الجوزية: إغاثة اللهفإن من مصائد الشيطان، المكتبة الثقافية، بيروت، دت، ج 2 ص: 196.

22 - ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة، ط2، تحقيق: د. علي بن مُحَمَّد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، 1418 - 1998

23 – ابن الفوطي: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، بيروت، دار الفكر الحديث.
24 – ابن هشام: مختصر سيرة ابن هشام، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر.
25 – ابن مفلح: الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت، دار العلم للجميع، 1972.
26 – ا بن منظور: لسان العرب، ط1، دار صادر بيروت.
27 – أبو المضفر الاسفراييني: التبصير في الدين، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1983.
28 – أبو الأعلى المودودي: الربا، دار الفكر، بيروت.
29 – أبو المعالي الجويني: البرهان في أصول الفقه.
30 – أبو بكر الحميدي: مُسند الحميدي، دار الكتب العلمية، بيروت
31 – أرسطو: كتاب طبائع الحيوان البري والبحري، المقالة الرابعة عشر، حققته عزة مُحَمَّد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.
32 – أرسطو: كتاب الميتافيزيقا، ملحق بكتاب مدخل إلى الميتافيزيقا، لإمام عبد الفتاح إمام، ط 1، نهضة مصر، 2005.
33 – احمد ديدات: هل الكتاب المقدس كلام الله، دار الهدي، الجزائر.
34 – أحمد بن حنبل: المسند، حقق أحاديثه شعيب الأرناؤوط، القاهرة، مؤسسة قرطبة.
35 – أحمد فخري: مصر الفرعونية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 2006،
36 – اسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
37 – الألباني: الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض.
38 – الألباني: إرواء الغليل، ط 2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985.
39 – الألباني: صحيح الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1408.
40 – الألباني: ظلال الجنة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1993.
41 – إمام عبد الفتاح إمام: مدخل الميتافيزيقيا ط1، نهضة مصر 2005.
42 – البخاري: الصحيح، دار الشهاب، الجزائر.
43 – البيهقي: السنن الكبرى، مكة، دار الباز، 1994
45 – جورج طرابيشي: العلمانية كجهادية دنيوية، القسم الأول، موقع أوان على شبكة الأنترنت، يوم: 2008/11/01.
46 – جورج طرابيش: العلمانية كجهادية – القسم الثاني من المقالة، على موقع أوان في شبكة الأنترنت، يوم 2008/16/1/

47 – حسن حنفي: موسوعة الحضارة العربية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1986.
48 – = = =: من النقل إلى الإيداع، دار قباء، القاهرة 2000.
49 – = = = : الدين والثورة في مصر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989.
50 – = = =: اليمين واليسار في الفكر الديني، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1996.
51 – = = =: من العقيدة إلى الثورة، ط 1، دار التنوير، بيروت، 1988.
52 – = = =: قضايا معاصرة: في فكرنا المعاصر، 1981.
53 – = = =: في الفكر الغربي المعاصر، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1990. ص: 11.
54 – = = = : مقدمة في علم الاستعراب، الدار الفنية، القاهرة، 1991. ص: 101.
55 – = = =: حوار الأجيال، القاهرة، دار قباء، 1998[1]
56 – حسن حنفي، ومُحَمَّد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990.
57 – خالد كبير علال: أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام –، ط 1، دار طليطلة، الجزائر، 2009.
58 – = = = =: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، ط1، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2009.
59 – = = = =: أخطاء المؤرخ ابن خلدون في كتابه المقدمة، ط1 ن دار الإمام مالك، الجزائر.
60 – = = = =: الداروينية في ميزان الإسلام والعلم، دار البلاغ، الجزائر.
61 – = = = =: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد أركون ومُحَمَّد عابد الجابري، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2009.
62 – = = = =: بحوث حول الخلافة والفتنة، ط 1، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2009.
63 – الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد.
64 – الخلال: السنة، حققه عطية الزهراني، ط2 الرياض، دار الراية، 1415.
65 – الدارقطني: السنن، حققه هاشم يماني، بيروت، دار المعرف' 11966
66 – الذهبي: الخلفاء الراشدون، ط1 بيروت، دار الجيل، 1992.
67 – الذهبي: مختصر العلو للعلي الغفار اختصره الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت 1412هـ.
68 – رؤوف شلبي: أضواء على المسيحية، المكتبة العصرية، بيروت، 1975

69 – رشيد الدين فضل الله الهمذاني: جامع التواريخ: تاريخ المغول.
70 – زكريا فايد: العلمانية، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1988.
71 – زينب عفيفي: فلسفة ابن رشد الطبيعية.
72 – روبرت افروس وجورج ستانسيو: العلم في منظوره الجديد، ترجمة كمال جلايلي. عالم المعرفة، الكويت 1981.
73 – سام تريمان: من الذرة إلى الكوارك، ترجمة أحمد فؤاد باشا، عالم المعرفة، الكويت، رقم 327، سنة 2006.
74 – سيد سابق: فقه السنة، دار الجبل، بيروت، 1995.
75 – الشهرستاني: الملل والنحل.
76 – سيد القمني: مقالات سيد القمني على موقع: محاور، شبكة الأنترنيت.
77 – سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة، ط1، دار الفكر الجزائر 1991.
78 – السيوطي: تاريخ الخلفاء، ط1 مصر، مطبعة السعادة، 1952.
79 – صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط25، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.
80 – الطبري: تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت.
81 – عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، البليدة 1990.
82 – عمر سليمان الأشقر: خصائص الشريعة الإسلامية، قصر الكتاب – الجزائر –
83 – عمر سليمان الأشقر: المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ط 2، دار النفائس، الأردن، 1998.
84 – عبد الدائم الكحيل: موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وهي موجودة في موقع المؤلف على شبكة الأنترنت.
85 – عبد الكريم زيدان: السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان.
86 – عبد الوهاب طويلة: الكتب المقدسة في ميزان التوثيق العلمي، ط 2، دار السلام، القاهرة 2002.
87 – عبد الحميد سماحة: في أعماق الفضاء، ط2، دار الشروق، 1980.
88 – على عبد المعطي مُحَمَّد: مقدمات في الفلسفة، دار النهضة العربية، 1985.

89 – عبد الكريم خليل: النص المؤسس ومجتمعه، القسم: 1، 2، ط 2، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2002.
90 – عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت.
91 – عبد الله بن أحمد: السنة، ط1، الدمام، دار ابن القيم، 1406
92 – عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، موفم للنشر، الجزائر، 1990،
93 – عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، المكتبة العصرية، بيروت.
94 – عبد الجبار المعتزلي: شرح الأصول الخمسة، مقدمة المحقق، موفم للنشر، الجزائر، 1990.
95 – عبد الإله الأحمدي: المسائل والرسائل المروية عن الإمام احمد، ط2 الرياض، دار طيبة، ج1ص: 167.
96 – عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، المكتبة العصرية، بيروت.
97 – علي البزدوي الحنفي: أصول البزدوي، مطبعة جاويد برس، كراتشي، د ت.
98 – علي حسن موسى وآخرون: تاريخ علم الفلك، ط1، دار دمشق، دمشق، 1984.
99 – الغزالي: المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية بيروت، 1996.
100 – الغزالي: المنقذ من الضلال، المكتبة الثقافية، بيروت.
101 – الفخر الرازي: الحصول في علم الصول.
102 – الفخر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402.
103 – فرنك كلوز: النهاية – الكوارث الكونية وأثرها في مسار الكون، ترجمه مصطفى فهمي، عالم المعرفة الكويت، رقم: 111، 1994.
104 – فؤاد زكريا: التفكير العلمي، عالم المعرفة، الكويت، 1978.
105 – الكليني: الكافي من الأصول، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1328
106 – ليلى الصباغ: في منهجية البحث التاريخي، ط 6، منشورات جامعة دمشق، 1999
107 – لبيب عبد الغني: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.
108 – لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1979.
109 – مُحَمَّد الزرقاني: مناهل العرفإن، ط1، دار الفكر، بيروت، 1996،
110 – مُحَمَّد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي ط2، المركز الثقافي العربي، 2001.

111 – مُحَمَّد سمير عطا: الفراعنة لصوص حضارة، ط1، بيت الحكمة، القاهرة، 1996.
112 – مُحَمَّد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين، ط1/ مكتبة وهبة القاهرة 1963.
113 – مُحَمَّد الغزالي: الإسلام في وجه الزحف الأحمر، المكتبة العصرية، بيروت.
114 – مُحَمَّد الغزالي: فقه السيرة، دار الشهاب، الجزائر.
115 – مُحَمَّد أبو زهرة: الديانات القديمة، ومحاضرات في النصرانية
116 – مُحَمَّد قطب: مذاهب فكرية معاصرة ط3، دار الشروق، القاهرة، 1998.
117 – مُحَمَّد الرضا المظفر: عقائد الإمامية، ط2، دار الإرشاد، بيروت
118 – مُحَمَّد الخضير: نظرة الإمامية الاثني عشرية للزيدية، قدم له مُحَمَّد المهدي، مكتبة الرضوان، مصر، 2006.
119 – مُحَمَّد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984.
120 – محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، دار رحاب، الجزائر.
121 – محمود الطحان: أصول التخريج ودراسة الأسانيد.
122 – مُحَمَّد العثيمين: الأصول من علم الأصول، الدار السلفية، الجزائر.
123 – مسلم: الصحيح: دار الجيل بيروت، و دار الأفاق الجديدة , بيروت، دت.
124 – منصور حسب النبي: الإشارات القرآنية للسرعة العظمى والنسبية، دار المعارف القاهرة، 2002. وأنظر أيضا كتابه
125 – الزمان بين العلم والقرآن، دار المعارف، القاهرة، 2002.
126 – موريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديث الحديثة، دار المعارف، لبنان، 1977.
127 – نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، ط 3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996.
128 – نصر أبو زيد: فلسفة التأويل، ط1، دار التنوير، بيروت، 1983.
129 – نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995.
130 – نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي، ط 2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.
131 – نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ط 2، سينا للنشر، القاهرة، 1994.
132 – هشام جعيط: الفتنة، ط 5، دار الطليعة، بيروت، 2005.
133 – هشام جعيط: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2007.

134 – هشام جعيط: الوحي والقرآن، ط 3، دار الطليعة، بيروت، 2007.
135 – الهيثمي: مجمع الزوائد، القاهرة، دار الريان للتراث، 1407.
136 – وحيد الدين خان: الدين في مواجهة العلم، ط4، المختار الإسلامي، القاهرة، 1978.
137 – وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام خان، ط 7، المختار الإسلامي، القاهرة، 1977.
138 – يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، دت.

فهرس

المحتويات	الصفحة
المقدمة:	2
الفصل الأول: أباطيل حول الوحي والعقل وسلطة كل منهما.	4
أولا: تحديد مفهوم العقلانية على ضوء الوحي والعقل.	5
ثانيا: أباطيل تتعلق بالوحي والعقل.	8
ثالثا: أباطيل تتعلق بطبيعة العلاقة بين الوحي والعقل.	59
رابعا: أباطيل تتعلق بسلطة الوحي وسلطة العقل.	74
الفصل الثاني: أباطيل حول الوحي والواقع والفكر العلمي.	98
أولا: أباطيل تتعلق بالوحي والواقع.	99
ثانيا: أباطيل تتعلق بالوحي والفكر العلمي.	173
ثالثا: أباطيل تتعلق بالإعجاز القرآني وتفسيره العلمي.	237
رابعا: أباطيل تتعلق بدعوى تعدد الحق وتغيره.	266
الفصل الثالث: أباطيل حول أصول الدين وأصول الفقه.	275
أ – أباطيل حول أصول الدين :	276
أولا: أباطيل تتعلق بالتأويل.	276
ثانيا: أباطيل تتعلق بالإيمان.	301
ثالثا: أباطيل تتعلق بالصفات الإلهية.	318
رابعا: أباطيل تتعلق بالجبر والاختيار، والشر والخير.	361
خامسا: أباطيل تتعلق بقضية التكفير.	374
سادسا: أباطيل تتعلق بخلق العالم وأزليته، وبالمعاد الأخروي	390
سابعا: أباطيل تتعلق بمكانة النبي – عليه الصلاة والسلام –.	405

ثامنا: أباطيل تتعلق بالتسوية بين الأديان.	412
ب – أباطيل حول أصول الفقه:	433
الفصل الرابع أباطيل حول السيرة والحديث، والتاريخ وحركة الترجمة	449
أولا: أباطيل تتعلق بالسيرة النبوية.	450
ثانيا: أباطيل تتعلق بالحديث النبوي.	476
ثالثا: أباطيل تتعلق بالتاريخ.	487
أ – أباطيل حول قصص القرآن الكريم.	488
ب – أباطيل تتعلق بالروايات الحديثية والتاريخية ومنهج تحقيقها.	505
ج – أباطيل تتعلق بمواقف للصحابة وحوادث أخرى.	528
رابعا: أباطيل تتعلق بترجمة التراث القديم إلى اللغة العربية.	560
الفصل الخامس: أباطيل تتعلق بالمذاهب والطوائف، وعلم الكلام والفلسفة.	576
أولا: أباطيل تتعلق بالمذاهب والطوائف الإسلامية.	577
ثانيا: أباطيل تتعلق بعلم الكلام.	605
ثالثا: أباطيل تتعلق بالفلسفة.	615
الفصل السادس: بين الدين والعلمانية، وخصائص فكر أدعياء العقلانية	635
أولا: أباطيل حول العلاقة بين الدين والعلمانية.	363
1 – أباطيل تتعلق بتعريف العلمانية وغيرها.	636
2 – أباطيل علمانية حول الحاكمية والشمولية.	641
3 – شبهات أباطيل لعلمنة الإسلام.	664
4 – هل العلمانية هي الحل؟.	672
ثانيا: خصائص فكر أدعياء العقلانية.	679
الخاتمة.	683
أهم المصادر والمراجع.	685
محتويات الكتاب.	694 –692

مصنفات للمؤلف

1 - صفحات من تاريخ أهل السنة والجماعة في بغداد.

2 - الداروينية في ميزان الإسلام والعلم.

3 - قضية التحكيم في موقعة صفين - دراسة وفق منهج علم الجرح والتعديل

4 - الثورة على سيدنا عثمان بن عفان - دراسة وفق منهج علم الجرح والتعديل

5 - مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه.

6 - الصحابة المعتزلون للفتنة الكبرى - دراسة وفق منهج أهل الجرح والتعديل

7 - الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث.

8 - أخطاء المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون في كتابه المقدمة

9 - الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات مُحَمَّد عابد الجابري و مُحَمَّد أركون

10 - أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي مُحَمَّد - عليه الصلاة والسلام - دراسة نقدية لدحض أباطيل الجابري، وخرافات هشام جعيط -

11 - نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد - على ضوء الشرع والعقل والعلم

12 - التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي - خلال العصر الإسلامي -

13 - بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى - وفق منهج علم الجرح والتعديل -.

14 - مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية.